

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Risalah penyebaran Islam selalu bergandengan dengan peranan ulama yang membawa dan menyebarkan ajaran Islam itu sendiri, dimana di utusnya seorang nabi dan rasul baik dalam lingkup terkecil ataupun dalam lingkup yang besar, tidak lain dan tidak bukan melainkan untuk menyampaikan risalah kenabian dan kerasulan. Setelah masa kenabian dan kerasulan tersebut selesai, maka risalah itu di berikan kepada para penerusnya, seperti itu juga ketika Nabi Muhammad SAW telah meninggal dunia, pada proses penyebaran dakwah Islam di teruskan oleh para sahabat-sahabat hingga Islam dapat berada di seluruh dunia saat ini (Hamdu, 2013).

Dapat di sepakati secara bersama Islam memiliki kontribusi besar dalam sejarah peradaban dunia, hal ini tidak lepas dari risalah kenabian Muhammad SAW. Dimana dengan risalah tersebut terbentuklah sebuah tatanan baru dalam sejarah manusia hingga saat ini (Hart, 2019). Hal itu menjelaskan bahwa Islam sebagai suatu agama yang memiliki sebuah sistem yang sangat ideal sehingga mampu bertahan hingga saat ini, hal itu jelas setelah mengalami berbagai proses yang panjang, baik dari fase awal kedatangan, penyebaran, perbedaan, perubahan dan dinamika lainnya yang telah menjadi bagian dari proses dari Islamisasi itu sendiri.

Peranan Islam tidak hanya masuk pada lingkup ke-Tuhan-an semata, melainkan juga masuk dalam setiap lini dari proses tujuan kehidupan itu sendiri,

jika dalam perspektif ketuhanan Islam meyakini bahwa Iman kepada Allah SWT adalah sebuah kemutlakan yang tidak dapat di ganggu gugat oleh setiap individu (Al-Qahthani, 2004), dikarnakan dari sumber keimanan kepada tuhan itulah manusia diciptakan segala kelebihan dibandingkan dengan mahluk ciptaan lainnya. Manusia sebagai mahluk yang dianugerahkan akal dan nafsu (Nasution, 1973 ;55), diamanahkan sebagai perwakilan tuhan dalam mengemban sebuah amanah diatas bumi, dari akal dan nafsu itulah lahir peradaban dan pengetahuan yang terus berkembang di setiap harinya, sehingga dari unsur keimanan dan pemikiran itulah manusia dapat memberikan sebuah solusi dari permasalahan yang terjadi pada realita kehidupan ummat manusia.

Manusia kemudian diinterpretasikan dalam beberapa golongan dan tingkatan sehingga menjadi sebuah kajian yang sangat menarik untuk di kaji, dimana manusia memiliki sebuah tersendiri untku sesuatu hal yang berbeda dari yang lainnya, sehingga di dalam Al-Quran manusia sering disebutkan sebagai *An-Nas, Basyar, Insan, Ins, Bani Adam, Khalifah, Abdullah* . dari penamaan inilah manusia mampu menterjemahkan satu aspek dari kehampaan yang terjadi, baik dari segi aspek sosial, ilmu pengetahuan, spiritual, dan sebagainya (Hasan, 2017). Dikarnakan adanya penciptaan manusialah ilmu pengetahuan itu lahir dan berkembang hingga detik ini. Sehingga ilmu pengetahuan yang diberikan selayaknya mengantarkan manusia kepada satu jalan untuk mengenal lebih jauh tentang konsep ketuhanan itu sendiri (Al-Makassary, 2000).

Sedangkan, dalam prosesnya manusia memiliki beberapa tugas yang penting dalam kehidupannya, di satu sisi manusia sebagai makhluk yang haus akan selalu pertanyaan tentang ketuhanan itu sendiri, kemudian manusia bertugas sebagai makhluk yang harus menegaskan eksistensi kemanusiaannya (Nashir, 1997), sedangkan dalam waktu yang lain manusia memiliki tugas untuk memainkan peranan akal fikiran dalam mencapai tujuan sebelumnya, lalu pada fase berikutnya tugas manusia sebagai control dari nafsu yang telah melekat pada diri seorang manusia. Dari proses itulah Islam terus mengembang dan menyebar keberbagai belahan bumi, dan kontribusi yang diberikan oleh Islam pada sisi lain yang begitu banyak sehingga tidak dapat dibantah lagi (Farhan Al-'Anzi, 2005).

Sebagaimana filsafat di dalam Islam yang dapat disamakan dengan mistisisme dimana hal tersebut masuk dalam cabang tasawuf falsafi (Nasution, 1973:8-15), dimana keduanya memerlukan perenungan mendalam dalam menemukan kebenaran. Tasawuf menjadi sebuah metode seseorang yang selalu berharap dalam kebenaran ilahi, ketenangan hati (Nata, 1997), sehingga tidak jarang para pelaku tasawuf selalu berharap akan adanya hubungan antara manusia dan Tuhan, sehingga manusia mencari jalan untuk dapat lebih mendapatkan diri kepada Allah SWT sebagai penciptanya, dengan jalan penyucian hati dan jiwa serta latihan-latihan yang ditempuh sesuai dengan maqomnya (Bruinessen, 1995).

Khazanah keilmuan Islam yang begitu luas diibaratkan sebagai samudera yang tidak bertepi sehingga bukan hanya persamaan dalam pandangan pemikiran yang membuat Islam semakin berkembang dan berjaya melainkan juga perbedaan

yang terjadi dalam tubuh umat Islam juga merupakan sebuah kontribusi besar dalam kemajuan Islam, hal itu dapat dilihat dari berbagai perbedaan antara ulama terkhusus setelah wafatnya Rasulullah SAW dimana mulai muncul berbagai perbedaan dan pertentangan yang kemudian menjadi sebuah harmonisasi pelangi dalam tubuh ummat Islam walaupun terkadang dalam perbedaan tersebut sering kali menuju lubang perpecahan (Nasir, 2012).

Islam datang di wilayah Nusantara menjadi sebuah hal yang melahirkan begitu banyak argumentasi dikalangan para sejarawan, dimana menurut ahli sejarah barat menyebutkab Islam telah ada di wilayah Nusantara dimulai abad ke-13M, sebagaimana yang terdapat dalam kutipan R. Abdulkadir Widjo tentang catatan Marco Polo (Polo, 1928) yang menyebutkan bahwa Sultan Malik as-Saleh azh-Zhahir (696H/1297M) (Miksic, 2017:500) merupakan penguasa tertinggi ummat Islam di kesultanan Samudra Pasai. Hal ini kemudian di kuatkan oleh catatan Ibnu Batutah (1346M) yang melakukan perjalanan selama kurang lebih lima belas hari di kesultanan Samudera Pasai, dimana ia menyebutkan bahwa Sultan Pasai pada saat ini merupakan seorang yang beragama Islam dan bermazhabkan mazhab Syafi'iyah. Kemudian ia menerangkan bahwa pada masa itu bangsa Arab belum mengenal kata Nusantara akan tetapi mereka lebih kepada sebutan *Jawi*, dimana menurut Ibnu Batutah bahwa peradaban yang dimiliki oleh Samudera Pasai sudah begitu luas terutama dalam menjalin hubunga dengan bangsa-bangsa luar negeri baik pada masa itu ataupun pada masa sebelumnya (Batutah, 1987: 630-633).

K.F.H. Van Lagen menyebutkan bahwa kronik Tiongkok menyatakan bahwa pada tahun 1298M telah berdiri Kesultanan Pasai (Ibrahim et al., 1991: 41-42). Sebagaimana yang terdapat pada *De Grafsteen te Pase en Grisse Vergeleken Met Dergelijk Monumenten uit Hindoesten* yang menyebutkan bahwa Islam sudah memasuki wilayah Nusantara pada abad ke-13 hal tersebut disertai dengan beberapa temuan-temuan ahli sejarah tentang proses islamisasi dan perkembangannya di wilayah Nusantara.

Adapun pendapat lain dari para ahli sejarah berpendapat Islam masuk kewilayah Nusantara sebelum abad ke-13 Masehi. Hal ini disebabkan pada tahun 575 M terdapat para pendatang yang diperintahkan Raja Arab yang beragama Islam berkunjung ke kerajaan Kalingga. Sebagaimana catatan al-Mas'udi juga menyatakan bahwa di tahun 648 Masehi telah ada sekelompok masyarakat Arab yang beragama Islam menetap di pesisir Timur Sumatera. Dalam *Atlas of Islamic History* Hazard menerangkan Islam telah masuk di Nusantara pada abad ke-7 Masehi melalui jalur perdagangan laut oleh para pedagang muslim yang berasal dari Arab yang bersandar dan singgah di wilayah Sumatera sebelum melanjutkan perjalanan ke Tiongkok (Hazard, 1954).

Prof. Sayyid Naquib al-Attas mengungkapkan tentang proses Islamisasi di kepulauan Melayu-Indonesia bahwa sudah ada masyarakat muslim di daerah kepulauan Malaya dan Indonesia sekitar tahun 672 Masehi (Al-Attas, 1969). Begitu pendapat dari S.Q. Fatimi yang mengatakan masyarakat muslim telah ada di wilayah Malaya pada kisaran abad ke-7 antara tahun 674-675 Masehi, dan masih

banyak lagi pendapat para ahli sejarah yang berkaitan tentang proses masuk dan berkembangnya Islam di wilayah Nusantara.

Pada tahun 1984 diadakan seminar berkenaan dengan sejarah dan perkembangan Islam di Sumatera Selatan (Gajahnata, 1986), dari berbagai aspek tentang awal mula dan pertumbuhan Islam di Sumatera Selatan adalah dari uraian yang di tulis oleh J.I. Van Sevenhoven (Sevenhoven, 1971) setelah Sultan Mahmud Badaruddin diasingkan di Ternate pada tahun 1821 menjelaskan bahwa Palembang sebagai pusat Islam dibagian selatan. Pulau emas ini telah masuk ajaran Islam melalui pedagang yang banyak mengunjunginya pada Abad-Abad kejayaan Sriwijaya (Ferrand, 1922)

Sehingga Malaka sekalipun tidak terlepas dari keterikatannya dengan Palembang sebagai tanah Asal. Dari penguraian ini memberikan sebuah kejelasan bahwa Islam di Palembang jelas lebih lama dari Islam di minangkabau dan atau pedalaman Jawa bahkan Sulawesi, dikarnakan Sulawesi baru menganut Islam setelah mengalami oerang yang dilancarkan oleh kerajaan Gowa dan Tallo serta kerajaan Bone yang terlebih dahulu menganut Islam di awal abad ke-17 sehingga terjadilah sebuah "*Reformasi Puritan*" (Andaya, 1981:39-43).

Sebagaimana masuknya Islam di Sumatera Selatan khususnya Palembang dapat dilihat dari dua pendekatan yang pertama dengan cara menelaah situsasi kerajaan Palembang pada saat itu, yang merupakan wadah dari porses Islamisasi, dengan kata lain harus melihat secara detail kenyataan struktural di Palembang (Mas'oed, 1941). Kedua dengan cara melihat proses Islamisasi melalui jalur

perbandingan, karna jika menggunakan perspektif perbandingan maka bukan saja sifat unik daerah ini akan terlihat tetapi jauh lebih penting daripada itu dikarenakan Palembang sebagai kota maritim terkuat (T. Abdullah, 1986:7-9).

Berdasarkan sumber Arab dan China Palembang yang dahulunya adalah merupakan kerajaan Sriwijaya (Yijing, 1966) , sudah teradapat muslim pribumi dari interaksi dan konsekwensi melalui hubungan perdagangan antara Sriwijaya dan Timur Tengah yang sudah berlangsung sejak masa awal kelahiran Islam (Azra, 1994:36-43). Sebagaimana pendapat T.W. Arnold (1979:324) yang mengatakan bahwa Islam masuk kesumatera selatan dibawa oleh Raden Rahmat atau Sunan Ampel pada Abad Abad ke-15 (Arnold, 1913), dimana pendapat ini kemudian dibantah oleh Taufik Abdullah bahwa Islam masuk kesumatera selatan jauh lebih dulu dari pedalaman Jawa, Mingakabau, Sulawesi. Sehingga dapat dikatakan bahwa perkembangan Islam di Sumatera Selatan hingga munculnya kesultanan Palembang Darussalam kurang begitu banyak diketahui, sehingga Palembang resmi menjadi kesultanan yang bercorakkan Islam ketika Raden Tumenggung menyatakan diri sebagai Sultan Ratu Abdurrahaman pada tahun 1666M yang setelah itu pada tahun 1681 M memakai gelar Sultan Jamaluddin (T. Abdullah, 1987:202- 206)

Sejarawan Palembang Taufik Abdullah (1987) mengatakan bahwa pada masa periode klasik kesultanan Palembang Darussalam perkembangan Islam terlihat tersendat-sendat dikarenakan kecilnya peranan istana dalam proses tersebut, sedangkan faktor lainnya adalah para ulama sibuk melayani kebutuhan dan

tugas dari istana, dikarenakan para sultan sibuk dengan ambisi politik dan ekonomi dalam persaingan belum lagi ditambah dengan pemerintahan Belanda. Sebagaimana yang tercantum secara historis bahwa peranan ulama pada kesultanan Palembang Darussalam memiliki peran yang penting walaupun banyak diantara para ulama Palembang tidak begitu banyak tercatat dalam sejarah dan pemikirannya hingga memasuki Abad ke-18 dimana masa sultan Mansur Jayo Ing Lago (1706-1714) Sultan Agung Qomaruddin Sri Truno (1814-1724), Sultan Mahmud Badaruddin Jayo Wirakmo (1724-1758), terdapat seorang ulama yang hidup di Palembang Darussalam bernama Faqih Jalaluddin yang berdakwah samapai pada tahun 1748 (Amin, 1986:114-115).

Dari sinilah banyak muncul ulama-ulama di Palembang Darussalam yang mencatat sejarah dalam tulisannya dan karyanya diantaranya adalah Syihabuddin bin Abdullah Muhammad pada masa Sultan Ahmad Najamuddin dengan karyanya *Risalah fi Al-Tauhid* pada tahun 1750 , kemudian Kemas Fahr al-Din sebagai seorang penterjemah teks-teks Arab di kesultanan atas permintaan Sultan Ahamad Najamuddin, sehingga Winstedt mengatakan bahwa pada Abad Abad ke-18 Palembang Darussalam merupakan pusat kajian keIslaman di Nusantara sebagai penyambung dari perkembangan kajian di Aceh yang mulai redup pada Abad ke-17 (Winstedt, 1947).

Hal itu dapat dilihat dari ulama-ulama yang dikenal pada masa kesultanan diantaranya Syeikh Abdus Shamad al-Falimbani penyebar ajaran tasawuf (Chatib, 1984), Syeikh Muhammad Samman penyebar dan pembawa Tareqat Sammaniyah

(Basit, 2010), Kyai Muaro Ogan, Kyai Kemas Haji Muhammad Azhari, dan masih banyak lagi ulama-ulama Palembang yang menjadi tokoh sentral dalam perkembangan Islam di Nusantara, pada Abad Abad ke-19 banyak peneliti mengkaji tentang jejak sejarah pergerakan Islam di Nusantara. Akan tetapi, sangat jarang bahkan dapat dikatakan sulit untuk menemui peneliti yang mengkaji tentang ulama-ulama dari Palembang Darussalam. Padahal jika tanpa memahami perkembangan Islam di Palembang khususnya dan Sumatera Selatan pada umumnya maka tidak akan didapatkan sebuah keutuhan yang koherensif tentang ulama-ulama di Indonesia (Zulkifli, 1999: 4-7).

Palembang memiliki sejarah tersendiri sebagai pusat kekayaan dari masyarakat Islam hal itu tentunya tidak terlepas dari historis yang berkaitan dengan kerajaan Sriwijaya, dan sebagai salah satu pusat pengembangan agama Islam di wilayah Melayu pada masa kesultanan Palembang Darussalam (1659-1821M). dalam konsep ajaran Islam yang banyak pada masa itu adalah konsep tasawuf dan kalam dimana hubungan keduanya berada pada satu sisi yang sama yaitu persoalan kebenaran dengan dua metode yang berbeda (Witrianto, 2015), tasawuf mencari kebenaran dengan tersingkapnya (*Kasyaf*) kebenaran sejati (*Allah*) tentunya setelah melewati beberapa maqam atau tingkatan. Sedangkan kalam menemukan kebenaran dengan metode penalaran antara akhlak dan akal yang disandarkan pada sumber Alquran dan Hadist.

Penyebaran Islam dengan konsep tasawuf tentunya tidak dapat dipisahkan dari rukun Iman, dan rukun Islam itu sendiri (Dahlan, 1999:52). Ketika terjadinya

perkembangan dalam dunia Islam, juga sangat mempengaruhi perterjemahan para ulama terhadap hal-hal prinsip dalam kehidupan seorang muslim. Munculnya golongan *Qadariyyah, Jabariyyah, Khawarij, Muktazilah, Syi'ah* dan *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah* (Hasbi, 2015:62), merupakan bagian dari corak pemikiran Ilmu Kalam, yang sebelumnya pembahasan yang berkaitan dengan aqidah Islam dikenal dengan *al-Fiqh fi al-Din* (Nasir, 2012:124).

Perkembangan pemikiran dan keilmuan Islam tersebut kemudian memberikan kontribusi besar dalam peradaban dunia Islam, semenjak risalah tauhid diembankan kepada Nabi Muhammad SAW, Islam terus berkembang dan menyebar dari ufuk timur hingga ufuk barat, dari selatan sampai utara, keparipurnaan para Nabi dan Rasul kemudian menjadi hal pokok dalam kaidah keimanan, dapat dilihat bahwa iman kepada para Nabi dan Rasul termasuk dalam rukun Iman yang keempat. Dari kaidah iman inilah kemudian lahir konsepsi terhadap sifat-sifat bagi para Nabi dan Rasul, apakah itu dalam bentuk sifat *wajib, mustahil, dan jaiz*. Selama ini sifat wajib yang harus dimiliki oleh Nabi dan Rasul dan diketahui oleh mukallaf sebanyak empat sifat yaitu, *shiddiq, tabligh, amanah, dan fathonah* (Katsir, 2015).

Nabi dan Rasul memiliki sifat yang telah disematkan oleh Allah SWT dalam dirinya sehingga dengan sifat-sifat itulah para Nabi dan Rasul dapat menyampaikan risalah kenabian yang telah diberikan oleh Allah SWT (Mughniyah,1993:31). Para ulama sepakat bahwa Nabi dan Rasul merupakan manusia yang telah di pilih Allah SWT, diantara manusia lainnya, dimana Allah SWT telah memberikan kekhususan-

kekhususan kepada mereka yang telah dipilih untuk mengemban amanah tauhid dan sekaligus sebagai contoh dan suri tauladan bagi ummatnya baik dalam urusan dunia ataupun akhirat (Sayid Sabiq, 1993:183).

Para ulama kemudian membagi tentang sifat nabi dan rosul dalam tiga kategori yaitu sifat yang *wajib*, sifat *mustahil* dan sifat yang *jaiz* bagi Nabi dan Rasul (Abduh, 1996:183). Ulama ada yang berpendapat bahwa seorang Nabi dan Rasul wajib memiliki sifat *shiddiq*, *amanah*, *fatonah*, dan *tabligh* (Humaidi, 1990:128). Sedangkan Ash-Shobuni mengatakan terdapat enam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul yaitu : *ash-shiddiq*, *amanah*, *tabligh*, *fatonah*, *al-ishmah* (terpelihara dari dosa), dan terhindar dari penyakit yang menakutkan.(As-Shabuni, 1992:11). Sedangkan sifat yang mustahil bagi Nabi dan Rasul adalah lawan dari sifat wajib itu sendiri yaitu : *al-kidzbu*, *al-khianah*, *al-kitman*, *al-badalah* (Muin, 1998:78). Adapun sifat jaiz bagi para Nabi dan Rasul adalah sifat-sifat manusiawi yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari layaknya manusia biasa yang tidak terlepas dari sifat kemanusiaanya (Amir, 1998:78), bahkan boleh sifat jaiz Nabi dan Rasul itu jika terkena penyakit dan lain sebagainya tentunya tidak menghalangi tugas kenabian dan kerasulan mereka.

Diantara banyaknya ulama Palembang Darussalam yang memiliki peran penting tersebut salah satunya adalah Syeikh Muhammad Azhari bin Abd Allah bin Ahmad (1811-1874M) yang telah meninggalkan beberapa karyanya diantaranya *Athiyat Al- Rahman*, *Alquran Al-Azhiem*, *Tuhfat Al-Muridien*, *Siroj Al-Huda*, *Fadhoil Sholawat*, *Dalail Al-Khairat* dan lain sebagainya. Namun kisah tentang

sejarah Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah bin Ahmad atau yang lebih dikenal dengan sebutan Tuan Syiekh ini tidak begitu banyak di kenang, di pelajari, dan meneladani oleh gernerasi setelahnya.

Diantara para tokoh ulama yang begitu banyak menuliskan tetnang rukun iman adalah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, dalam kitab '*Athiyah ar-Rahman*. Mengatakan sifat Nabi dan Rasul dalam kitab tersebut hanya menyebutkan bahwa para Nabi dan Rasul hanya memiliki tiga sifat yang wajib di imani. Walaupun. para jumbuh ulama sudah menyepakati bahwa sifat Nabi dan Rasul berjumlah empat sifat yang wajib di imani. Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dengan jelas mengatakan dalam kitab tersebut bahwa terdapat tiga sifat yang wajib yang pertama *amanah*, *shiddiq*, dan *tabligh* (Al-Falimbani, 1842:9), tanpa memasukkan sifat *fathonah* dalam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, hal ini mserupakan suatu permasalahan yang layak untuk dikaji secara luas, terutama jika dikaitkan dengan keimanan seseorang muslim tentang rukun imam yang enam, walau terlihat sederhana tentunya akan memiliki implikasi yang serius dalam aqidah ummat Islam.

Perbedaan pemikiran dalam menentukan sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul '*Athiyah ar-Rahman* ini tentu berkaitan dengan rukun iman yang enam, salah satunya (rukun ke empat) menyebutkan Iman kepada Nabi dan Rasul. Ketika sifat Nabi dan Rasul hanya di akui tiga oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab '*Athiyat Ar-Rahman*. Maka menjadi suatu persoalan akibat perbedaan dalam pemikiran terutama dalam pemahaman umum yang mengimani ada empat

sifat nabi. Sejalan dengan masalah tersebut , penulis ingin mengangkat tentang pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang terdapat dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* dengan judul “ *KONTRUKSI PEMIKIRAN SYEIKH MUHAMMAD AZHARI AL-FALIMBANI DALAM KITAB 'ATHIYAH AR-RAHMAN TENTANG SIFAT WAJIB NABI DAN RASUL*”

B. Batasan Masalah

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa dapat diidentifikasi masalah dalam penelitian ini selain membahas tentang latar belakang perjuangan, aktivitas, pemikiran yang digunakan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, juga akan membahas latar belakang sosial, politik, ekonomi, dan kebiasaan. Begitupun dengan pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani hingga pendidikan dan para guru-gurunya, pemikiran ideologi yang di fahami Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dan bagaimana aktivitas keagamaan yang dipraktekkan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani.

Dalam penelitian ini, dengan melihat identifikasi masalah yang ada agar pembahasan dalam penelitian ini tidak keluar dari pembahasan, maka penulis membatasi penelitian ini dengan dalam beberapa bagian. Pertama, latar belakang pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang mencangkup lingkup riwayat hidup, latar belakang sosial politik, ekonomi dan cultural pada Abad Abad ke-18-19 di Palembang Darussalam, kemudian latar belakang pendidikan Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah al-Falimbani, guru-gurunya yang mempengaruhi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Kedua, materi pemikiran yang

dipakai Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*. Ketiga, tentang pemikiran tasawuf dan kalam Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam pembahasan sifat wajib Nabi dan Rasul. Keempat, pengaruh pemikiran serta karya-karya dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Serta pemikiran Syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*.

C. Rumusan Masalah

Perbedaan kontruksi pemikiran dalam sifat-sifat Nabi di dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* ini mengandung masalah mendasar karena menyangkut rukun Iman. Dalam rukun Iman yang enam, salah satunya (rukun keempat) menyebutkan Iman kepada Nabi dan Rasul.

Ketika sifat Nabi dan Rasul hanya di akui tiga oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* maka menjadi suatu permasalahan akibat pemahaman umum yang mengimani ada empat sifat nabi. Sejalan dengan masalah tersebut , tiga pertanyaan yang dapat di ajukan?

- a. Bagaimana konsep pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* tentang sifat wajib Nabi dan Rasul
- b. Faktor-faktor apa yang mendasari konstruksi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani
- c. Bagaimana dampak konstruksi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani terhadap keimanan umat

D. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengkaji konsep pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*
- b. Untuk melihat faktor-faktor yang mendasari pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*
- c. Untuk melihat dampak dari pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tentang sifat wajib Nabi dan Rasul dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*. Bertolak dari tujuan tersebut (Wan Mohd. Shaghir Abdullah, 2008). Penelitian ini memiliki kegunaan sebagai berikut :

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran tetnang pemikiran tasawuf dan kalam Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah al-Rahman*. Sehingga dapat memberikan sumbangsih dalam ruang yang lebih luas
2. Secara praktis, penelitian ini dapat dijadikan rujukan dan perbandingan bagi para pemerhati di bidang pemikiran, ilmu kalam, dan para penliti berikutnya

yang ingin mengkaji hal-hal yang berhubungan dengan pemikiran tokoh ulama-ulama khususnya di Daerah Sumatera Selatan.

3. Secara pragmatis, penelitian ini juga diharapkan berguna sebagai rujukan bagi pengembangan khazanah keilmuan dalam bidang peradaban Islam Melayu pada umumnya dan di Palembang pada khususnya
4. Secara umum lebih mengenal dan mengenalkan ulama-ulama Palembang yang memiliki andil besar dalam catatan sejarah Islam di Nusantara.

F. Kajian Pustaka

Tesis, Abd Azim Amin, Syeikh Muhammad Azhari al-Palimbani Ulama' Panutan Abad Abad ke-19, (Palembang: UIN Raden Fatah , 2009) . tesis ini mengurai tentang perjuangan Syeikh Muhammad Azhari al-Palimbani dalam menegakkan, mengembangkan, dan meninggikan ajaran agama Islam di wilayah Palembang Darussalam, sehingga dapat mengangkat harkat dan martabat umat Islam di wilayah Palembang.

Tesis, Humaidi, Corak Pemikiran Tasawuf Kemas Muhammad Azhari bin Abdullah al-Falimbani: Telaah terhadap kitab Badi Az-Zaman (Palembang: UIN Raden Fatah Palembang, 2010). Dalam tesis ini lebih banyak menerangkan tentang tasawuf yang ada dalam kitab Badi' Az-Zaman karya dari Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah al-Falimbani

Abd Azim Amin, 2015. *Pemikiran Aqidah Ahl Sunnah wa Jama'ah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani* dalam naskah Palembang 1842. Kajian tentang

aqidah yang dianut oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, terkhusus dalam kajian aqidah Asy'ariyah.

Kemudian Tesis Soleh Khudin, tentang *Corak Pemikiran Kalam Kitab 'Athiyah ar-Rahman: sebuah telaah atas pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani* (Palembang :UIN Raden Fatah, 2015). Tesis ini lebih kepada pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam Ilmu Kalam yang menjadi bagian tidak terpisahkan dari kitab 'Athiyah ar-Rahman.

Maya Yunita, 2018 juga menulis tentang Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dengan judul *The Education Values of Athiyah ar-Rahman Book* , yang mengkaji tentang nilai-nilai pendidikan yang ada dalam tulisan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab 'Athiyah ar-Rahman.

G. Kerangka Teori

1. Teori Konstruksi Sosial

Pengaruh sosial dan pengalaman individu selalu di kaitkan dengan konstruksi sosial, dimana dalam ilmu sosial memiliki arti luas yang bersandar pada asumsi bahwa realitas adalah konstruksi sosial. Dimana realitas sosial dapat menjadi kekuatan seperti dalam peran sentral bahasa yang memberikan mekanisme yang kongkrit, serta dapat mewakili kompleksitas dalam budaya tunggal, sehingga melahirkan keberagaman yang bersifat konsisten di dalam masyarakat(Ngangi, 2011:1).Konstruksi sosial juga berpendapat bahwa nilai, ideology,, dan institusi sosial merupakan buatan manusia, sebagai wadah untuk menyatakan keyakinan dari kacamata yang melihat kandungan antara hubungan

kesadaran individu dan orang lain dalam kebudayaan dan realitas dimasyarakat, sehingga kuantitas metafisik riil dan abstrak dapat dipelajari dan kaji oleh orang lain (Ivan, 1997:53).

Dalam pandangan Berger dan Luckmann menyebutkan bahwa kenyataan adalah sesuatu yang dibentuk secara social, dimana setiap individu merupakan bagian dari yang membangun masyarakat tersebut. Sehingga setiap individu tentunya memiliki pandangan dan pengalamannya sendiri dimana pandangan itu tidak akan terpisahkan di dalam masyarakat (P. Berger, 1977). Manusia sebagai pencipta realita yang terjadi di realita kehidupan social secara objektif melalaui tiga tahap dialektis yang terjadi terus menerus *pertama*, proses eksternalisasi yang merupakan bentuk dari ekspresi dan usaha dari manusia kedalam kenyataan dunia, hal ini dapat berupa kegiatan dalam bentuk mental ataupun fisik sebagai proses dari ekspresi seseorang manusia untuk menguatkan eksistensinya di tengah masyarakat, sehingga dari sini dapat diketahui bahwa masyarakat merupakan dari produk manusia itu sendiri (*Society is a human product*). *Kedua*, adalah proses Objektivasi yang merupakan hasil yang diperoleh oleh manusia itu sendiri baik secara fisik ataupun mental dari kegiatan sebelumnya, dimana realita yang objektif ini mungkin akan mengadapi hasil dari seorang manusia sebagai bentuk faktisitas dari yang dihasilkannya dalam wujud nyata masyarakat dapat dilihat sebagai realita yang objektif (*Society is an objective reality*).

Sebagaimana proses interaksi social dalam masyarakat di dunia intersubjektif yang kemudian menjadi lembaga dan terus terjadi proses

institusionalisasi. *Ketiga*, proses Internalisasi yang merupakan penyingkapan kembali dari dunia yang objektif kedalam kesadaran dengan sedemikian rupa, sehingga subjektif yang ada pada individu selalu dipengaruhi oleh dunia social. Dapat dilihat juga banyaknya unsur dari dunia social yang telah terobjektifikasi dapat ditangkap sebagai gejala dari realita yang ada diluar batas kesadaran dan menjadi gejala didalam kesadaran. Dari proses inilah kemudian menghasilkan manusia sebagai hasil yang dilahirkan oleh masyarakat (*man is a social product*) (P. Berger, 1969).

Luckmann dan Berger memberikan gambaran tentang proses social yang dilewati melalui tindakan individu yang dilakukan secara terus menerus sehingga menjadi sebuah tradisi yang melembaga yang dialami dan dimiliki secara subjektif. Teori konstruksi social ini berasal dari pemahaman aliran filsafat konstruktivisme yang bersumber dari ranah kognitif (Lukhmann, 1990). Kemudian kajian konstruktivisme ini di perdalam oleh Mark Baldwin dan disebarkan oleh Jean Piaget sehingga Giambatista Vico memulainya sebagai awal dari teori konstruktivisme (Bungin, 2008:193)

Kemudian dalam perkembangannya teori konstruktivisme ini kemudian menjadi tiga bagian yaitu konstruktivisme radikal yang hanya mengakui apa yang dibentuk oleh pikiran, dikarenakan bentuk tersebut bias jadi tidak sesuai dengan representasi di alam nyata, dan tentunya hal ini menyampingkan hubungan antara realita dan pengetahuan sebagai sebuah kriteria untuk sebuah kebenaran, sebagaimana realisme hipotesis yang memberingkan suatu rangkaian bagi pengetahuan sebagai bentuk hipotesis dari kenyataan yang

mendekati realita kemudia dapat digunakan sebagai pengalaman yang sebenarnya. Berbeda dengan kontruktivisme biasa adalah sesuatu yang mengambil jalan untuk semua dengan konsekuensi kontruktivisme sebagai wujud dari gambaran realita itu sendiri (P. Berger, 1963)

Dalam pandangan Berger dan Luckmann proses konstruksi social dibangaun atas dialektis yang terjadi dalam tiga bentuk Entry Concept yang terdiri dari *Subjektif reality*, *Syimbolic reality*, dan *Objektive reality* dimana semua ini berlangsung dalam proses yang stimultan dalam internalisasi, objektivikasi dan eksternalisasi. *Objektive reality* yang dimaksud merupakan sebuah bentuk kompleksitas dari pemaknaan realita yang terjadi di dalamnya baik tentang ideology yang berkaitan dengan keyakinan, rutinitas dan tingkah laku yang hadir dalam bentuk tindakan yang tertata sehingga individu merasakannya sebagai sebuah fakta realitas.

Kemudian *Symbolic reality* yang merupakan bentuk dari ekspresi symbol-simbol dari apa yang telah dihayati oleh individu dari objek realitas yang ada seperti produk dari sebuah industry dan media yang sering ditemui dalam kehidupan masyarakat social sehari-hari, yang menggambarkan adanya keberkaitan suatu symbol dengan symbol lainnya yang menjelma dalam ekspresi individu di masyarakat. Dan yang ketiga adalah *Subjektive reality* yang merupakan definisi dari kenyataan social yang dimiliki oleh setiap individu masyarakat yang selanjutnya di konstruksi dengan jalan internalisasi, karna realitas individu yang merupakan basis dari interaksi itu sendiri untuk terlibat dalam proses eksternalisasi dalam struktur social (Hidayat, 2003)

H. METODE PENELITIAN

1. Sifat Penelitian

Penelitian ini dilakukan dalam bentuk penelitian pustaka atau *Library Research* dimana dalam mengkaji penelitian ini menggunakan buku-buku, naskah-naskah dan literatur yang berkenaan dengan tema penelitian sebagai permasalahan utama (Hadi, 1995:3). Sedangkan data yang berbentuk kualitatif, dimana penelitian yang dilakukan merupakan hasil dari informasi yang berbentuk catatan dan data deskriptif yang ada dalam buku-buku dan naskah-naskah serta bahan yang menjadi objek penelitian (Mantra, 2008:30), sehingga dengan menggunakan pendekatan metode penelitian seperti ini diharapkan dapat mencari fakt dengan menggunakan interpretasi yang sesuai dan dapat menguraikan sesuatu secara mendalam dan terarah (Corbin, 2007:4).

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menemukan fakta-fakta dengan menggunakan interpretasi yang berkenaan dengan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani , dimana penelitian ini juga menjadi penelitian sejarah intelektual dengan merekonstruksi kembali tradisi dan pergerakan intelektualitas dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani diantara tahun 1811-1874 Masehi. Disebabkan pada masa itu sejarah intelektual yang seakan-akan dipadamkan oleh sejarah pemikiran yang diartikan oleh Muhammad Arkoun sebagai *the study of the rule of idea in historial event and proses* (Arkoun, 2002:304), sehingga dengan

data-data yang sudah terkumpul nantinya dapat diuraikan dengan cermat, teliti dan terarah sehingga dapat dinalisis secara objektif, sistematis, kritis, analitis dan berkesinambungan (Nazir, 1981:126).

2. Jenis dan Sumber Data

Penelitian ini menggunakan beberapa data yang mencakup dari data primer dan data sekunder, adapun metode pengumpulan data yang dilakukan diantaranya adalah:

a) Data Primer

Dimana data atau sumber primer ini menjadi referensi yang di jadikan bahan utama dalam penelitian. Dalam penelitian ini, sumber primer yang digunakan adalah naskah kitab '*Athiyat Ar-Rahman*, karya dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Makkah 1259 H/ 1842 M. Kitab '*Athiyah ar-Rahman* sendiri sejauh ini terdapat dua jenis, yang pertama naskah manuskrip tulis tangan atau sering disebut dengan naskah Baturaja, dalam kolofonnya menjelaskan bahwa naskah ini selesai ditulis pada tahun 1859M, saat ini naskah manuskrip tersebut berada di perpustakaan *Umariyyah*, yang kedua naskah dalam bentuk cetakan, hal tersebut terlihat dari halaman depan yang tertera sebagai cetakan pertama, dicetak pada percetakan *al-Miriyyah al-Kinah* di Makkah, pada tahun 1883M.

Dalam penelitian ini, naskah yang digunakan sebagai sumber data primer adalah naskah versi cetak, adapun naskah tulis tangan tidak dijadikan sebagai sumber primer disebabkan terdapat beberapa catatan diantaranya tinta yang digunakan dalam menulis terlihat kabur dikarenakan faktor usia tulisan itu sendiri,

begitu juga dengan kertas yang digunakan sudah sangat rentan akan kerusakan, dan hal-hal lain yang digunakan untuk menjaga keotentikan naskah tersebut.

Penelitian ini menggunakan sumber primer yaitu naskah '*Athiyah ar-Rahman* dalam bentuk cetak yang pernah diterbitkan di Makkah pada tahun 1304.H/1886.M, yang ada pada Abd Aziem Amin. Dimana memudahkan peneliti dalam mengkaji naskah tersebut, karna didukung dari segi tulisan yang sudah diterbitkan dengan menggunakan alat cetak batu.

b) Data Sekunder

Merupakan data tambahan sebagai referensi-referensi pendukung dan pelengkap dari sumber data primer, dalam penelitian ini sumber pendukung berupa naskah-naskah dan kitab-kitab diantaranya:

- i. Kitab *Tuhfat al-Muriddien*, karya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani (Shaulatiyah, India) (Al-Falimbani, 1859)
- ii. *Hamisy Kitab Siroj al-Huda*, karya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, Makkah (Al-Falimbani, n.d.)
- iii. *Dalail Al-Khairat*, karya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani , cetakan 3 ulu, t.t
- iv. *Umm Al-Barahin*, karya Al Imam Muhammad bin Yusuf bin Umar bin Syu'aib Al-Sanusi Al-Maliki Al-Hasani Al-Tilimsani (832-895H)
- v. Kitab *Fath al-Majid* karya Syeikh Husein Alawi al-Falimbani (1607M)

c) Metode Pengumpulan Data

Dalam Library Reseach pengumpulan data penelitian berupa mengumpulkan data-data kepustakaan yang telah di pilih, di cari, di sajikan, dan di analisis. Dari sumber data penelitian ini nantinya akan di cari data-data yang subtansi yang relevan dalam penelitian ini, sehingga dapat diolah secara filosofis, dan teoritis, sehingga penelitian ini tanpa disertai dengan uji empirik (Noeng, 1998:159). Adapun buku-buku yang di kumpulkan dalam penelitian ini adalah naskah yang berkenaan tentang Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah al-Falimbani, dan buku-buku tentang sifat wajib Nabi dan Rasul, serta buku-buku tentang tasawuf dan Kalam, yang kemudian akan di pilih, disajikan dan di analisis serta diolah menjadi data yang sistematis dan ringkas.

I. Teknik Analisis Data

Adapun teknik analisa data dalam penelitian ini, akan dimulai dari penguraian data-data yang telah dikumpulkan dan diteliti. Sebagai bahan penjelasan serta jawaban dari permasalahan pokok yang menjadi objek kajian. Agar lebih lengkap dalam proses analisis data dan memiliki makna dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif, selanjutnya digambarkan dengan kalimat yang terpisah sesuai dengan kategori dalam penelitian untuk mendapatkan sebuah kesimpulan (Arikunto, 2002:246). Sehingga analisis tentang bagaimana data penelitian ini akan dikembangkan dan diolah dalam kerangka kerja yang sedehana (Zed, 2004:70). Setelah data terkumpul lalu di seleksi atas dasar reliabilitasnya

masing-masing, kemudian dianalisa untuk mendapatkan informasi (Mantra, 2008:123).

Dalam penelitian ini juga peneliti berupaya untuk mengetahui secara mendalam terhadap kandungan yang ada dalam kitab '*Athiyah al-Rahman* karya Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah bin Ahmad al-Falimbani, sehingga peneliti akan menggunakan analisis isi nantinya, dimana analisis isi merupakan suatu metode studi dan analisis data yang dilakukan secara sistematis dan objektif (Kerlinger, 1973:525).

Dalam menganalisa kandungan yang terdapat dalam kitab '*Athiyah al-Rahman* penulis melengkapinya dengan pendapat para ahli yang relevan sedangkan untuk kandungan makna kitab '*Athiyah al-Rahman* maka penulis akan memperhatikan keterangan dari para ahli dalam bidang ilmu tasawuf dan kalam, untuk memperoleh pemahaman lebih dalam terhadap isu-isu yang berkaitan dengan tasawuf dan kalam dalam pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Sehingga analisis isi menjadi sebuah analisa yang ilmiah tentang isi dari data-data yang telah dikumpulkan (Noeng, 1998:49). Yang pada akhirnya nanti dapat akan dapat menjawab keseluruhan dari pertanyaan dari permasalahan yang diteliti.

J. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini merupakan bentuk penulisan ilmiah yang berkesinambungan yang berhubungan dengan penelitian keagamaan serta kebudayaan yang bersifat deskriptif analitis, sehingga diperlukan suatu sistematika dalam penelitian ini dalam beberapa bagian pembahasan sebagaimana berikut:

Bab I: Pada bab ini peneliti akan mengulas dan menguraikan gambaran keseluruhan isi dari penelitian yang terangkum dari pendahuluan, dimana pendahuluan ini berisikan latar belakang permasalahan yang diteliti, sehingga menjadi pokok pikiran sebagai dasar untuk membahas tema ini, membuat rumusan masalah untuk nantinya dijawab sebagai hasil dari penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian sebagai dampak yang dihasilkan dari penelitian ini, tinjauan pustaka untuk mengetahui para peneliti yang terdahulu, kerangka teori, metodologi penelitian sebagai sebuah rangkaian ilmiah dalam sebuah penelitian, dan sistematika penelitian yang di susun secara teratur.

Bab II: Pada bab ini, penulis akan membicarakan mengenai teori Berger sebagai teori yang digunakan untuk mengkonstruksi pemikiran Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani dengan teori Konstruksi sosial dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* karya Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani, beserta gambaran umum isi kitab, komposisi dan bagian-bagian yang ada dalam kitab, serta tema-tema sentral yang terdapat dalam kitab *'Athiyah al-Rahman* serta tentang dinamika dan problematika dalam tasawuf dan kalam dalam konsep iman dan ajaran Islam.

Bab III: Pada bab ini, peneliti akan membahas tentang latar belakang Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani, gambaran umum isi kitab dan tema penting yang ada dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* dan hakikat sifat wajib Nabi dan Rasul menurut Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani

Bab IV: Pada bab ini, peneliti membahas tentang latar belakang pemikiran Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani tentang Nabi dan Rasul, urgensi iman

kepada Nabi dan Rasul dan juga akan di kaji dimensi perbedaan pemikirannya dengan menggunakan pendekatan teori konstruksi sosial, serta landasan pemikiran tauhid kitab ‘Athiyah ar-Rahman dan kitab Umm Barahin, Jauhar at-Tauhid, dan kitab Kifayah al-Awwam, serta landasan dikalangan ilmu kalam dalam perbedaan pemikiran, implikasi dari perbedaan pemikiran dan resolusi perbedaan pemikiran.

Bab V: Uraian pada bab ini adalah tentang pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab ‘*Athiyah al-Rahman* sebagai dasar penjelasan tentang tiga sifat Nabi dan Rasul , dimana akan di jelaskan tentang sifat Nabi menurut pandangan Ulama terhadap sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, serta sifat Nabi dan Rasul sebagai Wahyu untuk menyimpulkan mengapa sifat Fatonah tidak di sebut sebagai sifat wajib bagi Nabi dan Rasul dalam kitab ‘*Athiyah al-Rahman* dan Implikasi serta Resolusi atas perbedaan dalam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul

BAB VI : Pada bab ini penulis akan memberikan kesimpulan dan gambaran secara menyeluruh dari temuan pokok yang ada atau kesimpulan atas seluruh pembahasan dalam penelitian ini dalam arti kata lain menjawab pertanyaan secara abstrak dan analitis. Dimana diharapkan dapat menemukan benang merah dari pemaparan dan uraian pada bab-bab sebelumnya sehingga nantinya dapat menjadi hasil penelitian yang memiliki makna.

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Teori Konstruksi Sosial

Konstruksi atas realita yang terjadi di sosial (*sosial construction of realty*) pertama sekali dikemukakan oleh Peter L Berger dan Thomas Luckmann melalui sebuah tulisan dengan tema *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociological of Knowledge* di tahun 1966. Disana Berger menyebutkan bahwa proses sosial yang terjadi merupakan interaksi dari sebuah tindakan yang ada, hal tersebut dilakukan oleh setiap individu sebagai bentuk untuk melahirkan sebuah gerak aktivitas secara simultan dalam realita yang dimiliki dan dialami serta yang dilakukan secara terus menerus melalui cara yang subjektif (Tamburaka, 1999:75).

Konstruksi sosial merupakan cabang dari filsafat konstruktivisme Yang lebih menggunakan pendekatan dengan gagasan konstruksi kognitif sebagaimana yang disampaikan oleh Von Glaserfeld (Glaserfeld, 1989). Bahwa konstruksi kognitif jika dikaji lebih mendalam juga terdapat dalam tulisan Mark Baldwin yang kemudian dikembangkan oleh Jean Piaget (Piaget, 2002) sebenarnya konstruksi ini telah mulai diawali oleh Giambattista Vico yang merupakan seorang epistemolog sehingga menjadi asal-usul dari ke teori konstruksi sosial ini sendiri (Veeger, 1985).

Berger dan Luckmann pada tahun 1966 membedakan pengertian secara mendalam atas kenyataan dan pengetahuan dalam realitas, di mana selanjutnya melahirkan dialektika antar individu, yang pada akhirnya melahirkan sebuah masyarakat, dimana masyarakat ini kemudian menciptakan individu - individu

dalam realitas sosial. Dalam proses ini terdapat tiga tingkatan yang berkelanjutan satu dengan yang lainnya yaitu proses eksternalisasi yang berkaitan dengan proses objektifikasi dan proses internalisasi (Tamburaka, 1999:77-78).

Pembahasan tentang konstruktivisme di dalam filsafat sendiri telah lama dikaji semenjak zaman socrates jika menemukan perkara jiwa di dalam diri manusia yang kemudian dikembangkan oleh Plato di mana konsep jiwa yang diawali oleh Socrates melahirkan sesuatu yang bernama etika di dalam diri seorang manusia yang berasal dari akal, budi (Plato, 2005).

Pada masa Socrates juga ditekankan tentang makna, istilah, informasi, hubungan individu, materi, substansi, esensi, serta hal lainnya sebagai bentuk penegasan bahwa manusia merupakan individu dalam lingkup sosial. Hal ini menunjukkan bahwa manusia sebagai individu sosial harus dapat membuktikan kebenarannya secara empiris, dengan demikian maka dapat menjawab bahwa kunci dari pengetahuan adalah logika manusia itu sendiri, sedangkan dasar dari pengetahuan itu adalah fakta yang terjadi (Lavine, 2002:53)

Teori Konstruksi sosial (*Social Construction*) kemudian menjadi bagian dalam ilmu komunikasi, sebab ia merupakan hal yang sangat penting dalam mengenali berbagai bentuk dari paradigma sebuah metodologi untuk mengetahui paradigma yang terdapat dalam sebuah teori. Dalam perspektif konstruksi hal ini sangat penting sebagai bentuk lain dari sudut pandangan dalam melihat gejala yang terjadi dalam realitas sosial. Berger juga mendapatkan tambahan pemikiran dari Emile Durkheim dalam merumuskan teorinya, terutama dalam hal fakta social, selain itu terdapat juga sumbangsih dari Max Weber (Weber, 2009), Goerge Herbert Mead

(Baldwin, 1988), dan Alfer Schuz (Schutz, 1970) yang mempengaruhi Berger melalui teori interaksionalisme simbolik dalam tradisi sociocultural. Walaupun demikian pendekatan ini sejatinya memiliki kesamaan dalam asumsi. Bahkan Penman (Littlejohn, Stephen W., Foss, 2002) menyebutkan bahwa teori yang diperkenalkan oleh Berger dan Luckmann ini merupakan teori sosiologi kontemporer dengan menggunakan sosiologi ilmu pengetahuan sebagai dasar pijakannya.

Dalam dunia akademik kata konstruktivisme selalu bergandengan dan berkaitan erat dengan realitas yang terjadi dalam lingkup konstruksi social (*social construction of reality*), konstruksionisme sosial (*social constructionism*), sosial konstruksionis (*social constructionist*), konstruktivisme sosial (*social constructivism*), sosial konstruktivis (*social constructivist*) yang secara keseluruhannya dikenal sebagai konstruksi (lihat Littlejohn & Foss (eds.), 2009) . sedangkan dalam teori komunikasi seringkali ditemukan perbedaan antara teori konstruktivisme (*constructivism theory*) dan konstruksionisme teori (*constructionism theory*).

Sebagaimana pandangan Jesse Delia bahwa konstruktivisme adalah sebuah penjelasan dari tafsir individu dan tindakan yang sejalan dengan konseptual yang ada dalam pemikiran setiap individu, sebab realitas yang terjadi tidak datang secara tiba-tiba, melainkan semua itu berasal dari individu yang menjalani proses dalam melihat sesuatu realita, sehingga teori ini kemudian dikenal sebagai konstruk personal (*person construct*) oleh Kelly (1995).

Arthur C. Graesser *et.al.* (1994) yang merupakan pengembang dari teori konstruksionis (*constructionist theory*) lebih cenderung ke arah psikologi kognitif, hal tersebut disebabkan bahwa teori ini menjelaskan proses bagaimana individu memahami sebuah informasi yang terjadi dalam realitas, sehingga dari sana para psikolog mulai mendalami bagaimana proses mental seseorang yang membuat konstruksi sebagai representasi kognitif dalam mencari informasi, kemudian membandingkan struktur yang ada di dalam memori setiap individu. Dari sana selanjutnya terbangun sebuah struktur yang menambahkan atau menghilangkan serta menata sesuatu sekaligus menghubungkan informasi yang telah ada sehingga proses ini dapat terjadi dengan begitu saja tanpa ada rekayasa, bahkan sering kali tidak disadari oleh setiap individu.

Asumsi yang terdapat dalam teori konstruksionisme terdapat tiga dasar utama yang *pertama*, asumsi *reader goal* dimana asumsi ini menjelaskan bahwa sesungguhnya individu memahami setiap kosntruk yang terjadi sesuai dengan tujuannya, *kedua* asumsi yang memiliki koherensi dimana seseorang yang melakukan usaha untuk mengkonstruksi representasi dari makna yang sesuai, baik secara tingkat local maupun tingkat global. Adapun sebab pentingnya membangun koherensi local hal tersebut sebagai tujuan dari superordinate dan reaksi emosional dan yang lebih penting lagi adalah koherensi bagi plot global dalam realita; dan yang *ketiga* merupakan asumsi eksplanasi (*explanation*). Dimana setiap individu akan berusaha untuk menjelaskan mengapa terjadinya sebuah tindakan, lahirnya peristiwa dan keadaan yang disebutkan dalam teks dan kondisi (Van Dijk, 1997).

Konstruksi atau juga biasa disebut dengan *social construction* merupakan teori yang dikenal dalam kalangan interaksionis dimana hal ini lebih dekat dengan ilmu komunikasi dari aspek aktivitas untuk mendapatkan pemahaman akan makna, norma dan aturan kerja yang melalui proses komunikasi yang terjadi secara detail, sehingga inti dari gagasan *social construction* ini merupakan pengetahuan dari hasil interaksi simbolik (*knowledge is a product of symbolic interaction*) dalam lingkup masyarakat tertentu, realitas ini kemudian di konstruksi oleh lingkungan sosial, dimana masyarakat akan menghasilkan produk dari kehidupan dan kelompok (*reality is socially constructed, a product of group and cultural life*) (Littlejohn, Stephen W., Foss, 2011).

Dalam ilmu sosial konstruksi menjadi salah satu argument penguat termasuk di dalamnya interaksionisme simbolik, fenomenologi, poststrukturalisme, postmodernisme hingga feminisme. Dimana gagasan rasionalisme lainnya memiliki gagasan tentang pengetahuan yang bersifat lebih kontekstual dan sesuai dengan keadaan, waktu dan tempat diantara kelompok sosial, dimana pandangan mereka terhadap pengetahuan sebagai hasil (*outcome*) dari konstruksi itu sendiri. Sedangkan secara epistemologi, pandangan rasionalisme memberikan sebuah ruang untuk *critical realism* dan hermeneutika (Krauss, 2005; Hepburn, 2006).

Dari pandangan ini terlihat konstruktivisme mempunyai dua aliran yang berpengaruh dalam sejarah berkembangnya sosiologi itu sendiri dimana yang pertama adalah aliran sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge*) dan selanjutnya adalah sosiologi ilmu pengetahuan (*sociology of science*). Dimana konstruksi sosiologi pengetahuan di bangun dan dirancang oleh beberapa tokoh penting

diantaranya Marx, Mannheim, Durkheim ketiga tokoh ini lebih menekankan peran dari actor sosial untuk membentuk sebuah kepercayaan, contoh sederhana yang diberikan oleh Marx bahwa kelas sosial merupakan penentu dari perilaku intelektualitas. Tesis konstruktivisme secara umum dalam sosiologi pengetahuan ini ialah tentang kepercayaan (beliefs) terhadap sesuatu itu di hasilkan dari lingkungan sosial dimana hal ini tidak dapat hindari pada umumnya.

Selanjutnya adalah aliran konstruktivisme dalam lingkup sosiologi ilmu pengetahuan (sociology of science), dimana Robert Merton seringkali disebut sebagai sebagai cabang dari sosiologi pengetahuan , sejatinya apa yang dimaksudkan oleh Merton dalam sosiologi ilmu pengetahuan selalu berkaitan dengan bagaimana proses institusi ilmu pengetahuan itu di tata dan dikelola (Merton, 1973). Dimana Merton menjabarkan tentang peranan sosial yang tercipta dari profesi para ilmuwan dan system *reward* untuk mendorong aktifitas intelektual secara ilmiah. Kemudian apa yang diungkapkan oleh Merton lalu dikembangkan oleh Kuhn yang menambahkan dalil tentang aktivitas ilmu pengetahuan oleh pilihan dari praktisi dari kelompok ilmu pengetahuan itu sendiri dimana kemudian hal ini dikenal dengan sebutan paradigma (Kukla, 2000). Dimana salah satu model dari teori ini yang memiliki pengaruh dan tergolong sosiologi ilmu pengetahuan adalah teori konstruksi realitas yang diusung oleh Berger.

Teori konstruksi menyebutkan bahwa kenyataan yang terjadi merupakan hasil dari ruang lingkup sosial, karna kenyataan adalah sebuah hasil dari unsur yang diciptakan oleh sebab akibat dalam setiap moment kejadian dalam realita. Kenyataan ini tidak terjadi atas kehendak manusia dengan sendirinya, berbeda

dengan pengetahuan yang merupakan proses dari sebuah kepastian dalam kenyataan yang terjadi pada realita karakter yang jelas (Berger, 2011:17).

Dapat difahami konstruksi sosial dapat memberikan pengetahuan dalam lingkup masyarakat, hal tersebut merupakan dasar dari tesis Berger dan Luckmann terhadap realita yang terjadi dalam kenyataan sehari-hari (Berger, 1990:31-32), dimana setiap kenyataan yang terjadi selalu menghadirkan *pa excellence* sehingga dapat masuk dalam kategori sebagai kenyataan yang utama (*Paramount*), selanjutnya kenyataan utama tersebut ditafsirkan manusia sehingga apa yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari merupakan kenyataan yang dialami oleh setiap individu (Lukhmann, 1990:28).

Kajian ini menerangkan bahwa kenyataan yang terjadi dalam realita kehidupan bukan hanya sebatas kenyataan akan tetapi terdapat juga arti yang lebih bersifat subjektif, sebagaimana contoh yang terjadi ditengah masyarakat modern lebih identic dengan lingkup masyarakat yang multicultural, dikarenakan kenyataan yang terjadi dimasyarakat modern memang demikian keadaannya, dimana modernitas menjadi hal yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat modern dan menjadi bagian dari gejala dari sejarah fenomena sosial. Sehingga modernitas tidak dapat dihindari terutama oleh pengaruh kapitalisme, dimana hal tersebut sudah berlangsung dalam tempo waktu yang cukup lama (Berger, 2013: 15-19).

Berger dan Luckmann menjelaskan tentang realita sosial dengan membagi pemahaman tentang kenyataan dan pengetahuan. Dimana realitas diartikan sebagai hasil yang diharikan oleh realitas yang diakui memiliki keberadaan (*being*) yang mana tidak tergantung kepada keinginan dari diri setiap individu. Sedangkan

pengetahuan dimaknai sebagai sebuah kepastian tentang realitas yang terjadi tersebut memang ada nyatanya (*real*) dengan karakteristik yang spesifik. Sehingga Berger dan Luckmann menyebutkan hal tersebut terjadi karna adanya hubungan dialektika antara individu yang melahirkan masyarakat yang kemudian masyarakat tersebut melahirkan individu (Alfan, 2011) .

Kehidupan yang terjadi dalam realita sehari-hari merupakan hasil dari pikiran dan tindakan setiap individu yang dipelihara sebagai sebuah kenyataan dalam pemikiran dan tindakan mereka, atas dalil inilah kemudian Berger dan Luckmann (1990:29) menyebutkan bahwa dasar dari pengetahuan dalam realita kehidupan sehari-hari sebagai bagian dari objektivasi (pengobjektivan) dari setiap proses yang memiliki makna subjektif sehingga membentuk dunia akal sehat intersubjektif.

Pada proses objektivasi ini Berger dan Luckmann (1990:30) menyebutkan butuhnya sebuah kesadaran, dimana kesadaran selalu bersifat intensional sebab ia selalu mengarah pada objek. Adapun dasar dari kesadaran (*esensi*) itu sendiri memang tidak pernah dapat disadari. Hal ini disebabkan manusia hanya mempunyai kesadaran terhadap sesuatu (*fenomena*). Baik hal itu yang berkaitan dengan fisik ataupun kenyataan yang bersifat bathiniah. Sebagaimana manusia selalu memiliki kesadaran akan kehidupan dunia sehari-hari tergantung persepsinya masing-masing. Dapat dilihat disini bahwa analisa terhadap fenomenologis mencoba mengungkap berbagai pengalaman dan struktur dari makna yang terdapat dalam kehidupan dunia sehari-hari.

Pemahaman seseorang terhadap realita yang terjadi dalam kehidupannya merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dalam kenyataan sehari-hari,

dimana seseorang memiliki ketergantungan untuk memahami sesuatu, terutama dalam proses yang terjadi secara tertib dan tertata. Kenyataan hidup ini tampak seperti sudah terobjektifikasi dan terbentuk oleh sebuah tatanan yang telah ada bahkan sebelum seseorang itu dilahirkan realitas kehidupan, seperti bahasa yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari, pakaian yang digunakan, makanan yang dikonsumsi dan hal lain yang merupakan bagian dari objektivasi sehingga susunan tersebut menjadi lebih bermakna dan berarti (Lukhmann, 1990:32).

Alfred Schutz adalah tokoh fenomenologi yang banyak memberikan inspirasi terhadap pemikiran Berger dalam membuat teori konstruksi, terutama dalam bidang pengetahuan dan makna. Dapat dilihat bagaimana Schutz menyebutkan bahwa pengetahuan memiliki tiga pondasi yang membentuk pengertian tentang hakikat manusia dalam masyarakat yaitu kehidupan sehari-hari, makna dan sosialitas (Schutz, 1970: 46). Dimana menurut pandangan kehidupan sehari-hari adalah tingkatan dari kenyataan yang nyata (*the first order of reality*) sehingga hal ini menjadi sangat penting bagi kehidupan manusia, kemudian ditambah dengan sosialitas yang menjadi sandaran atas setiap tindakan sosial yang sebelumnya dikenalkan oleh Marx Weber dalam *social action* yang selalu terjadi dalam kehidupan masyarakat setiap hari. Dari kedua factor tersebut kemudian melahirkan makna yang mengilhami setiap gerak dari tindakan sosial, dikarenakan dalam setiap makna selalu memiliki sesuatu yang tersirat dan yang tersurat dari kenyataan sebenarnya.

Gagasan dari fenomenologi ini kemudian menciptakan sebuah batas keterkaitan antara signifikansi yang terdapat dalam setiap individu, dimana mereka

telah melakukan sosialisasi dengan begitu banyak orang yang berasal dari masa lalu sebagai *common sense* yang kemudian menjadi bagian dari pengetahuan dalam diri seseorang. Sehingga mereka sadar akan makna yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, *common sense* ini kemudian dikenal juga dengan sebutan dunia akal sehat, dimana tujuannya adalah untuk mengenal makna dari setiap wujud struktur sosial yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Hal tersebut tentunya berkaitan dengan tingkah laku setiap individu dan keterlibatan pembentukan makna dari komunikasi melalui perantara bahasa dan interaksi sosial

B. Dasar Pengetahuan dalam Kehidupan Sehari-hari

Tanpa disadari kehidupan mendatangkan sebuah kenyataan, kenyataan ini kemudian memberikan sebuah pengetahuan yang membawa individu seseorang untuk bersikap, karena kenyataan yang terjadi di dalam kehidupan sehari-hari adalah bentuk dari kenyataan nyata yang objektif. Sehingga manusia sebagai individu dapat menafsirkan hal ini dengan subjektifitas masing-masing. Dimana kehidupan juga lahir dari buah pemikiran dan tindakan seseorang yang kemudian menjadi pengetahuan secara umum, dalam arti sederhana adanya sebuah hubungan antara satu individu dan individu lainnya dalam kenyataan hidup sehari-hari (Berger, 1990:29).

Kenyataan tersebut tentunya membutuhkan sebuah pembuktian, sebagaimana air yang dimasukkan ke dalam kulkas kemudian berubah menjadi es, walaupun dalam prakteknya ada hal yang tidak memerlukan pembuktian hal tersebut disebabkan realitas yang terjadi dengan cara yang alamiah, seperti matahari yang

terbit dari ufuk timur dan tenggelam di ufuk barak, semuanya dapat melihat setiap kenyataan tersebut memiliki keunikan tersendiri yang hadir secara teratur dalam dimensi ruang, waktu yang disertai objek-objek lainya(Samuel, 1993:9)

Kenyataan hidup tentunya tidak hanya berisi objektifikasi semata Bagaimana pembuatan tanda-tanda oleh manusia Atau petunjuk karena sebuah tanda dapat dibedakan dari objektifikasi itu sendiri jika objektivasi menunjukkan kepada ekspresi diri dalam bentuk wujud yang produktif signifikasi berupa ekspresi diri tersebut dapat dilihat dari bahasa, Namun kedua juga sebagai sebagai/ sebagai/pedoman sering terlihat kabur Di Dalam penggunaannya. seperti yang sehari sehari sebagai sebagai proses nggak tahu antara karena dengan suatu 1 yang makna hal ini bunyi pokok bagi setiap individu untuk memahami kenyataan yang terjadi pada realitas kehidupan sehari-hari. bahasa muncul area yang terus baik atau yang dan dari dan individu yang melakukan interaksi tersebut Bahasa juga menjadi tempat untuk menyimpan sesuatu yang objektif dari akumulasi semua kenyataan dan pengalaman yang melahirkan makna, hal ini tidak dapat ditegaskan secara sederhana karena proses yang dilalui oleh bahasa sendiri telah berlangsung dari generasi ke generasi sehingga struktur bahasa memiliki sistem nada yang khas dan bersifat objektif sehingga antara bahasa satu dengan bahasa lainnya memiliki sistem tanda masing-masing. bahasa bahasa lahir sebuah faktisitas Yang memiliki sifat memaksa disebabkan bahasa akan memaksa seseorang untuk masuk ke dalam pola-pola bahasa yang telah dibuat dan ditetapkan oleh individu-individu dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.

Dapat dipahami di sini tentang sebuah kesadaran terhadap kenyataan sebagaimana yang dipersepsikan oleh pengarang dalam hal ini Berger dan Luckmann (1990:29) yang representatif Melalui pendekatan metode fenomenology. metode ini berlandaskan pada pemikiran fenomenologi Husserl yang coba memahami setiap gejala yang nampak dan fenomena yang ada dan berasal dari kesadaran masyarakat. metode Phenomenology Ini adalah sebuah metode yang secara sistematis berpangkal dari pengalaman yang didapat dalam kehidupan nyata sehingga metode ini mengharuskan seseorang terus menerus memahami, serta melakukan interaksi dengan pengalaman-pengalaman yang dapat mendatangkan makna.

Maka secara metodologi metode ini menggunakan tiga tingkatan pembebasan diri yang berupa:(1) bebas di unsur-unsur yang subjektif, (2) Membebaskan diri dari kungkungan hipotesis (3) dan pembebasan diri dari dogma dogma tradisional sehingga dengan demikian kebenaran dari kenyataan dan pengetahuan nantinya dapat diperoleh dari sebuah proses pengalaman setiap individu individu di dalam masyarakat

C. Konsep Konstruksi Sosial

Proses pemaknaan yang dilakukan oleh setiap individu terhadap lingkungan masyarakat dan aspek yang berada di luar dirinya yang terdiri dari proses eksternalisasi, Internalisasi dan objektivasi merupakan hal yang tidak terpisahkan. Dimana proses eksternalisasi mengharuskan penyesuaian individu dengan dunia sosial kultural sebagai produk yang dilahirkan oleh manusia, Adapun objektivasi merupakan interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang dilakukan individu

secara terus-menerus yang dapat menjadi sebuah tradisi yang melembaga dan mengalami proses institusionalisasi, sedangkan proses internalisasi sendiri adalah identifikasi setiap individu yang berada di tengah masyarakat dan lembaga sosial dimana individu tersebut menjadi bagian dari anggotanya

Sebagaimana Ungkapan yang diucapkan oleh Aristoteles *cogito Ergo Sum* yang memiliki arti bahwa dengan adanya pikiran seseorang itu dinyatakan ada. Di mana ungkapan ini sangat mempengaruhi dan menjadi dasar yang kuat dalam berkembangnya gagasan dari konstruktivisme sampai saat ini, sehingga Aristoteles Menjadi tokoh penting dalam teori konstruktivisme, hingga tahun 1710 Vico berpendapat dalam tulisan “*De Antiquissima Italorum Sapientia*” Tentang pandangan filsafatnya dengan berkata Tuhan adalah pencipta alam semesta sedangkan manusia adalah tuan dari ciptaannya, Dalam hal ini Ia menjelaskan bahwa mengetahui berarti memahami Bagaimana cara membuat sesuatu ini berarti bahwa setiap individu baru mengetahui jika ia mampu menjelaskan unsur apa saja yang membangun sesuatu itu sendiri. Menurut Vico Yang mengerti akan permasalahan yang terjadi di alam semesta ini hanya Tuhan Semata karena hanya Tuhan yang tahu bagaimana cara membuat alam semesta dan dari apa Tuhan menciptakan alam semesta sedangkan manusia hanya mampu mengetahui sesuatu yang telah dikonstruksikan oleh pikiran yang mereka peroleh dari pengalaman pengalaman di dalam realitas kehidupan (Suparno, 1997:24)

Sejauh ini terdapat tiga macam konstruktivisme yang menjadi bagian penting dalam teori konstruksi dan taranya adalah konstruktivisme radikal, realisme

hipotesis, dan konstruktivisme biasa. Adapun penjelasan dari ketiga jenis konstruktivisme tersebut adalah sebagaimana berikut:

- a. Konstruktivisme radikal Adalah jenis yang mengakui apa yang dibentuk oleh pikiran manusia. dikarenakan bentuk tidak selalu representasi dari kenyataan yang ada dalam kehidupan sehari-hari sehingga kamu konstruktivisme radikal sering mengenyampingkan hubungan antara pengetahuan dan kenyataan sebagai sebuah bentuk Dari kebenaran. menurut golongan ini pengetahuan tidak merefleksikan suatu realitas yang dapat masuk secara ontologisme objektif, Akan tetapi Sebuah realitas yang terbentuk oleh pengalaman individu individu. sehingga pengetahuan selalu jadi bagian konstruksi dari individu yang mengetahui dan tidak dapat diterjemahkan kepada individu lain yang masif. Oleh karena itu konstruksi harus dilakukan dengan sendirinya terhadap pengetahuan tersebut Sedangkan lingkungan merupakan sarana sehingga terjadinya konstruksi itu sendiri
- b. Realisme hipotesis, Menjelaskan bahwa pengetahuan adalah sebuah hipotesis dari struktur yang terjadi dalam realita atau yang mendekati realitas dan menuju kepada pengetahuan yang Hakiki arti kata lain memiliki makna dalam struktur kehidupan masyarakat.
- c. Konstruktivisme biasa, Merupakan hal yang terpenting dalam konstruktivisme di mana ia mengambil peranan dan konsekuensi dari konstruktivisme serta memahami pengetahuan sebagai gambaran dari realitas yang terjadi dalam realtas. kemudian di terjemahkan oleh individu-

individu Dalam pengetahuan yang dipandang sebagai gambaran yang dibentuk dari realitas objektif dalam diri seseorang (Suparno, 1997:25)

Dalam ketiga macam konstruktivisme tersebut memiliki kesamaan satu sama lain di mana konstruktivisme dilihat sebagai sebuah kerjasama kognitif antara individu yang akan menafsirkan dan menerjemahkan dunia realitas yang ada, hal disebut karena adanya relasi sosial Antar individu, lingkungan dan orang-orang yang berada di sekitarnya. disekitarnya sehingga membawa pengetahuan kata yang di dilihat, di rasakan, diketahui berdasarkan struktur pengetahuan yang mereka dapat di sebelumnya. Inilah kemudian yang disebutkan oleh Berger dan Luckmann sebagai konstruksi sosial.

D. Masyarakat sebagai Kenyataan Objektif dan Subjektif

Berger dan luckmann (1990:66) menyebutkan bahwa masyarakat adalah bagian dari kenyataan objektif dan sekaligus kenyataan yang objektif dimana masyarakat sebagai kenyataan objektif Menjadikan individu berada di luar diri manusia yang berhadap-hadapan dengan realita, Sedangkan dalam kenyataan yang subjektif individu berada di dalam masyarakat termasuk bagian yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain dikarenakan individu adalah pembentuk masyarakat dan sebaliknya masyarakat adalah yang membentuk individu individu tersebut. Maka dari itu dapat dipahami bahwa kenyataan sosial memiliki sifat ganda dan bukan berbentuk tunggal di mana memadukan antara kenyataan objektif dan sekaligus kenyataan yang subjektif (Berger, 1990:28- 65)

Sebagai kenyataan yang objektif masyarakat menurut Berger dan Luckmann (1990:66-67) burger terjadi melalui pelembagaan dan legitimasi yang dilakukan cara ilmuwan kelembagaan ini (Institusionalisasi) Merupakan hasil dari aktivitas yang dilakukan oleh individu manusia dalam kenyataan sosial nya karena mereka tidak memiliki dunia dalam dimensi sendiri harus membangun dunianya sendiri. hal ini memiliki kedudukan yang berbeda dalam artian manusia tidak memiliki dunia seperti halnya dunia binatang yang selalu terbatas pada suatu distribusi geografis yang khas dan bersifat tertutup dalam hal ini secara sederhana dapat dikatakan bahwa manusia adalah makhluk yang berpikir.

Adapun pendapat berger dan luckmann yang menyatakan bahwa hubungan antara manusia dan lingkungannya merupakan ciri dari keterbukaan dunia sehingga dapat memungkinkan manusia melakukan berbagai aktivitas di dalam kehidupannya. ada tersebut dapat Saling menguntungkan keduanya baik di sisi manusia sebagai individu dalam lingkup masyarakat dan juga lingkungan sebagai realitas yang ada di dalam kehidupan manusia itu sendiri sehingga pengembangan tersebut bukan berdasarkan naluri akan tetapi melalui begitu banyak proses dan kegiatan yang dilakukan terus-menerus dengan berbagai varian dikarenakan manusia memiliki cara pandang pola pikir dan tingkah laku yang berbeda-beda sehingga dari sinilah manusia tidak hanya berhubungan dengan masyarakat tetapi juga terhadap lingkungan sekitarnya. Sehingga terwujudlah hubungan timbal balik di antara itu semua Adalah bagian dari tatanan sosial dan budaya yang lebih spesifik lagi yang dihubungkan melalui perantara antara individu-individu yang berpengaruh atau signifikan older sehingga membentuk pola perkembangan

manusia sejak kecil hingga dewasa semuanya ditentukan oleh kenyataan sosial (Berger, 1990: 67-73)

.Manusia kemudian menunjukkan bahwa mereka memiliki kelenturan dalam menghadapi lingkungan sosial yang ada di sekitarnya. di sifat as dari and the antropologi Atau keterbukaan terhadap dunia dan penerimaan individu manusia terhadap struktur yang lahir dari naluri di mana selama ini hal tersebut merupakan batasan yang memungkinkan terbentuknya sosio-kultural manusia itu sendiri. sehingga secara bersama-sama Mewujudkan suatu lingkungan yang manusiawi dari totalitas bentukan sosiokultural dan dari segi psikologisnya. Semua hasil dari aktivitas yang terbentuk dari produk aktivitas manusia itu sendiri. Oleh karena hal tersebut burger dan luckmann menyatakan bahwa tidak mungkin bagi manusia dapat berkembang sebagai manusia seperti biasanya jika manusia tersebut dalam keadaan terisolasi untuk menghasilkan sebuah tatanan masyarakat dan lingkungan yang manusiawi.

Manusia membutuhkan kestabilan dalam hidupnya untuk mendapatkan keterbukaan terhadap dunia yang memiliki eksistensi dari individu terhadap individu lainnya sehingga melahirkan transformasi ke dalam tatanan sosial yang tadinya berada dalam tertutup and dunia yang relatif sehingga dengan demikian tekanan sosial merupakan produk dari manusia yang berlangsung terus-menerus sepanjang eksistensi Manusia masih berlangsung tatanan sosial tidak diberikan secara biologis Hal ini dapat dilihat bahwa tatanan sosial tidak diberikan oleh alam kepada manusia sehingga bukan merupakan kodrat bagi alam untuk menciptakan sebuah lingkungan pada kenyataan realitas kehidupan manusia sehingga hukum

alam sangat sulit untuk dijabarkan sedangkan tatanan sosial hadir sebagai produk dari aktivitas manusia di dalam lingkungan masyarakatnya (Berger dan Lukmann, 1990: 74- 75).

Di mana teori konstruksi sosial ini merupakan kelanjutan dari pendekatan fenomenologi yang terlahir sebagai teori tandingan terhadap teori-teori yang berada dalam paradigma melihat fakta sosial sebagaimana yang dikemukakan oleh Emile Durkheim pada awalnya walaupun sebenarnya teori konstruksi sosial ini dikembangkan juga oleh Max Weber yang menjadikan teori filsafat sebagai dasar untuk mengungkapkan hal yang terjadi dalam realitas sosial. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Hegel, Husserl dan kemudian oleh Schurz. Melalui sentuhan dari Weber sehingga fenomenologi ini menjadi sebuah teori sosial yang mampu digunakan untuk menganalisa fenomena yang terjadi dalam realitas sosial (Syam, 2005:34-35).

Menurut Husserl, Terjadinya sebuah fenomena yang terlihat sebenarnya merupakan refleksi dari realitas yang tidak pernah berdiri sendiri karena yang terlihat selama ini adalah sebagai objek penuh makna yang transendental. Oleh karena itu untuk bisa memahami makna yang realistik tersebut maka dibutuhkan sesuatu untuk menerobos masuk ke dalam fenomena yang terjadi dalam kenyataan (Moesa, 2007:71-72). Husserl kemudian berusaha untuk menganalisa dan memeriksa tentang hakikat kehidupan batin ya setiap individu melalui pengalaman yang terjadi di dalam dirinya dan realita yang didapat dalam kehidupannya. dan menurut Husserl pengalaman tersebut dapat dilibatkan pengarahannya seseorang

terhadap pengalamannya. Untuk menunjukkan objek tertentu sehingga hal tersebut menjadi sebuah pengalaman (Bachtiar, 2006:143).

Schutz merupakan tokoh yang mempengaruhi pemikiran Husserl. Dimana ia sangat ingin mengetahui dan memahami kesadaran orang lain secara mendalam selama orang tersebut hidup dalam kesadaran kenyataannya intersubjektivitas yang digunakan oleh Scott dalam arti yang lebih luas untuk menyangkup perhatian dunia dan sosial khususnya dalam pandangan hakikat sosiologi pengetahuan dapat dilihat begitu banyak karya Schutz berfokus pada aspek dunia sosiologi yang kemudian dinamakan dengan *lifeworld* atau dunia sehari-hari. Hal tersebut sebenarnya adalah dunia intersubjektif dimana dunia tersebut merupakan tempat individu-individu untuk menciptakan realitas sosial dan juga untuk membatasi diri oleh struktur-struktur sosial dan budaya. Yang sebelumnya sudah ada menjadi tatanan dalam kehidupan masyarakat walaupun masih begitu banyak aspek dunia kehidupan yang dapat dimiliki bersama akan tetapi terdapat beberapa aspek lainnya yang bersifat pribadi (Ritzer, George Goodman, 2004:370).

Schutz kemudian mengandengkannya dengan konsep (*verstehen*) Dari Weber yang mengemukakan argumen bahwa dunia sosial adalah sesuatu yang intersubjektif dari pengalaman yang penuh dengan makna dimana individu selalu berusaha untuk hidup di dunia yang makna dalam hal ini Weber menegaskan Makna adalah tindakan identik dengan motif untuk bertindak atau *in order to* motif yang memiliki arti sebuah tindakan individu harus dilihat dari motif. Apa yang mendasari tindakan tersebut (Schutz, 1970)

Schutz Menyebutkan dengan *because motif* atau motivasi yang benar-benar mendasari tindakan yang dilakukan oleh setiap individu (Moesa,2007:72) Merupakan suatu penghubung yang menjadi jembatan antara tradisi fenomenologi dan dengan bagian utama dari sosiologi di mana Iya dapat memberikan makna penting untuk mengetahui apa yang disebut dengan dunia kehidupan (Sutrisno dan Purwanto 2005:82) dalam perkembangan dunia fenomenologi sebagai ilmu interpretatif yang kemudian berpengaruh dalam kemunculan dan berkembangnya konstruksi realitas dan salah satu dari the pariasi diantaranya menggunakan pendekatan fenomenologi seperti konstruksi yang digagas oleh Berger dan luckmann (Nur Syam, 2005: 36).

Sebagaimana yang telah diketahui dari awal bahwa teori konstruksi sosial merupakan kelanjutan dari Pendekatan yang menggunakan teori fenomenologi Bagaimana teori fenomenologi ini ini adalah tandingan dari teori yang berada pada paradigma fakta sosial, akan tetapi dalam perkembangannya teori konstruksi sosial berada di dalam paradigma definisi sosial dan fakta sosial itu sendiri. Hal ini disebabkan teori definisi sosial hanya melihat manusia dari dalam bentuk masyarakat dimana masyarakat yang digambarkan dan manusia yang digambarkan sebagai entitas yang memiliki otonom sehingga manusia yang membentuk realitas membuat institusi dan norma yang ada (Efriyanto, 2002:15).

Akan tetapi paradigma ini lebih banyak melebih-lebihkan dari kapasitas individu sebagai aktor yang mampu dan memiliki kebebasan untuk menentukan Setiap tindakan yang terlepas dari struktur di luarnya, yang merupakan anne-marie gen dari perubahan dari konstruk Dalam realitas sosial, di di mana oleh tersebut

tergantung pada pemahaman dan pemaknaan pada setiap tindakan diri mereka sendiri (Syam, 2005:35).

Selanjutnya adalah teori paradigma fakta sosial dimana struktur sosial yang memiliki eksistensi akan menjadi hal yang penting di mana manusia yang merupakan produk dari masyarakat sehingga tindakan dan Persepsi manusia itu sendiri ditentukan oleh struktur yang ada dan terdapat dalam kehidupan masyarakatnya atau dapat juga disebut sebagai institusionalisasi norma sehingga struktur dan lembaga sosial tersebut dapat menentukan individu manusia yang ada di dalamnya (Eriyanto, 2002:15), pada teori ini, sosial lebih cenderung diandalkan kepada hal yang objektif yang memiliki kecenderungan melebih-lebihkan peran struktur dalam mempengaruhi perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari.

Sehingga individu tersebut hanya dapat melihat fenomena yang nampak dari luarnya saja Teori ini kemudian melihat bagaimana setiap struktur di dalam sistem sosial yang bersifat fungsional sehingga tidak mampu untuk menjelaskan makna dibalik sebuah gedung jala yang terjadi di dalam realitas padahal dalam realitanya fenomenologi berawal dari pola pikir subjektivisme Pola pikir subjektivisme yang bukan hanya sekedar memandang dari realitas Yang terlihat Akan tetapi lebih kepada upaya untuk menggali makna subjektif yang ada di balik fenomena-fenomena yang terjadi tersebut (Moesa, 2007:71)

E. Konstruksi Sosial Peter L Berger dan Thomas Luckmann

Burger memiliki perhatian tersendiri dalam hubungan antara pemikiran manusia dan konflik sosial di mana pikiran tersebut dapat lahir dan berkembang kemudian menjadi sebuah tradisi yang melembaga . Sehingga dari pemikiran

tersebut bertolak dengan masalah yang berasal dari keagamaan atau religius(Wirawan, 2012: 106). Berger dan luckmann berupaya untuk mencoba memahami tentang realita yang terjadi di dalam konstruksi sosial dengan diawali mendefinisikan Apa yang dimaksud dengan kenyataan dan pengetahuan dimana kenyataan sosial yang di artikan sebagai sesuatu yang tersirat dan memiliki makna di dalam pergaulan sosial sering diungkapkan secara sosial melalui komunikasi bahasa sehari-hari tingkah laku yang terlahir dari tempat bekerja atau dalam bentuk organisasi sosial yang mana berkaitan dengan lingkup hidup dari individu-individu masyarakat. Hal ini disebabkan karena kenyataan sosial yang ada di dalam pengalaman intersubjektif, mengetahui yang makna makna sebagai sebuah hal yang berkaitan dalam penghayatan kehidupan individu di tengah masyarakat dengan segala aspek yang mencakup dalam sisi kognitif psikomotorik emosional dan intuitif. hal ini kemudian dilanjutkan dengan meneliti sesuatu hal yang dianggap bagian dari intersubjektif tadi karena Menurut pandangan dari berger yang beranggapan bahwa terdapat objektivitas dan subjektivitas di dalam setiap kehidupan manusia yang melakukan interaksi dalam masyarakat (Syam, 2005:37)

Jika dilihat dari kenyataan objektif yang sejalan dengan pemikiran durkheim dan sebagian dari tradisi yang melembaga dalam pandangan kaum fungsionalisme struktural sebenarnya burger mengakui eksistensi dari realitas sosial objektif dimana Hal ini dapat dihubungkan dengan tradisi tradisi dan lembaga-lembaga sosial yang ada dalam masyarakat dimana hal ini menjelaskan bahwa masyarakat berada di luar manusia dan manusia dihadapkan oleh kenyataan dalam masyarakat tersebut. di mana pendapat burger dan dirham yang sama-sama melihat struktur

sosial yang objektif ini memiliki karakteristik tersendiri di dalam setiap argumen dan pandangannya sehingga harus dilihat awal mula dari sebuah hubungan yang terjadi dengan eksternalisasi manusia itu sendiri atau interaksi manusia dalam struktur sosial yang ada sebagaimana hukum dasar yang mengendalikan dunia sosial objektif dalam suatu tatanan yang teratur.

Sebagaimana yang didapat dalam buku *The Secret Canopi Elements of a sociological theory of Religion* (1967). Berger kembali mengedepan skema dialektis teoritis untuk memahami hal yang berkenaan dengan eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Iya kemudian menerangkan bahwa kenyataan yang terjadi dalam individu merupakan produk atau hasil dari sesuatu hal yang menciptakan pranata sosial itu sendiri sehingga terbentuk dalam lembaga masyarakat (Margaret, 2003:305).

Pranata sosial yang merupakan hasil dari sebuah sistem norma-norma yang berlaku untuk mencapai suatu tujuan yang disepakati dalam kegiatan sosial masyarakat dan hal ini di anggap sangat penting bagi setiap individu (Suyanto, 2006:216). Sebagaimana agama sebagai salah satu dari pranata sosial, harus tunduk dan disesuaikan dengan proses yang juga dialami oleh berbagai pranata-pranata lainnya. Dengan kata lain, agama yang diciptakan untuk manusia kemudian agama tersebut mengembangkan realitas objektif pada kehidupan manusia seperti yang terjadi pada masa ini dimana agama selalu dilanda manusia dan melanda manusia (Poloma, 1994:311).

Adapun individu-individu masyarakat yang hidup dalam dimensi dan realitas yang objektif sejatinya telah melalui sebuah proses dari momen eksternalisasi dan

objektivasi. Kemudian Berger dan Luckmann berpandangan berkenaan dengan kenyataan objektif tersebut, yang mana di dalamnya terdapat suatu proses pelebagaan yang hadir dari sebuah kebiasaan, hal tersebut dapat datang dari tindakan yang selalu diulang-ulang sehingga pola dari kebiasaan tersebut dapat terlihat dan terus menerus di reproduksi sebagai sebuah tindakan yang dipahami dan dimengerti lama kelamaan menjadi sebuah tradisi (Syam, 2005:39)

Masyarakat sebagai sebuah kenyataan subjektif dimana manusia yang berlaku sebagai individu berada dalam tatanan masyarakat merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan . sehingga hal ini menjadikan setiap orang tua memiliki peran penting dalam keluarga maupun yang membentuk identitas dari seorang anak, sebagaimana Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang dipengaruhi dan dibentuk oleh peranan dari orang tuanya sehingga ia mampu mengidentifikasi dirinya untuk memperoleh sebuah identitas yang subjektif dan dapat diterima oleh akal fikiran, dimana setiap individu mempunyai versi tersendiri terhadap realitas yang diyakini sebagai dari cerminan dunia yang objektif (Berger, 1990:189). Hal ini kemudian dipahami sejatinya individu adalah pembentuk masyarakat dan masyarakat merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari terbentuknya individu itu sendiri, sehingga kenyataan sosial memiliki sifat ganda yang berada di luar dari diri manusia dan kenyataan yang bersifat subjektif dimana ia menjadi bagian yang ada dalam diri setiap manusia.

1. Proses Momen Eksternalisasi Sosial

Proses pertama yang terpenting dalam konstruksi sosial adalah momen eksternalisasi yang merupakan salah satu dari tiga bagian momen dialektika dalam

pembahasan yang berkenaan dengan sosiologi pengetahuan. Manusia menjadi sosok penting dalam keberlangsungan hidup selalu saling mempengaruhi dan berkomunikasi dengan lingkungan sosialnya secara terus menerus, eksternalisasi menjadi momen dimana seseorang diharuskan beradaptasi dengan lingkungan sosial yang ada disekitarnya, dikarenakan seseorang akan membawa dirinya sebagai sesuatu yang bersifat eksternal dihadapan manusia lainnya sehingga menjadikan manusia itu sendiri berada di luar dirinya. Dimana sesuatu yang berada di luar ini juga memiliki bentuk yang dapat disentuh dan kemudian dapat mewujudkannya dalam bentuk dari pola-pola simbol, penampilan dalam kehidupan dan ritual yang dilakukan serta menjadi peninggalan sejenis artefak-artefak dalam kehidupannya.

Dalam pembentukan dan pengkonstruksian sebuah pengetahuan terhadap sesuatu, untuk itu diperlukan agar dapat memaknai sebuah realitas sebagai salah satu metodenya. Pada proses ini pranata-pranata sosial akan membawa setiap individu atau manusia agar melahirkan respon terhadap sebuah realitas apakah ia akan menerima kenyataan tersebut atau menolak kehadiran yang terjadi baik menggunakan respon yang jelas seperti bahasa atau juga dalam bentuk visual yang teraplikasikan dalam bentuk sebuah tindakan terhadap proses yang terjadi sebagai bentuk dari adaptasi tekstual sosio kultural yang akan terjadi dalam momen eksternalisasi. Sehingga nantinya dapat dipahami pada tahapan ini seorang manusia juga dapat mencurahkan dimensi batiniah yang ada dalam dirinya kedalam dimensi lahiriyah, dimana seseorang dapat mengeluarkan ide dan gagasannya kedalam dunia nyata.

Pada fase konstruksi sosio kultural, setiap individu-individu mempunyai kebebasan dalam menafsirkan dan memahami realita yang terjadi didalam kehidupannya, sesuai dengan prioritas nilai dan pemahaman setiap individu dan di dorong oleh keinginannya sendiri. Dikarenakan pada tahap ini saat individu tersebut mengkonstruksikan realitas yang terjadi , individu akan memiliki subjektivitas yang berbeda dengan individu-individu yang lainnya hal ini disebabkan lantaran pengetahuan dan pengalaman masing-masing individu tersebut. Untuk itu, dunia sosial yang subjektif memberikan ruang untuk terjadinya sebuah realitas ganda sehingga apabila sebuah penafsiran yang menggunakan sisi subjektif tersebut diperbincangkan dalam tingkat wacana akan memperoleh pemahaman yang intersubjektif dari setiap individu-individu. Sedangkan konstruksi yang berkenaan dengan akidah dan ketuhanan merupakan bagian dari proses momen eksternalisasi ini.

Produk aktivitas yang dilakukan manusia merupakan produk-produk sosial yang dilahirkan dari proses eksternalisasi manusia. Eksternalisasi merupakan sebuah wahana untuk mencurahkan jati diri manusia secara simultan kedalam dunianya, baik itu untuk yang bersifat fisis maupun mentalnya. Antropolgis mengharuskan terjadinya eksternalisasi, karna keberadaan manusia tidak mungkin terjadi dalam suatu lingkungan interioritas yang tertutup tanpa terjadinya ketersinggungan satu sama lainnya, dimana keberadaan inilah yang kemudian tercurah secara terus menerus sebagai identitas individu dalam aktivitas. Sehingga keharusan antropolis ini berakar dalam melengkapi kebutuhan biologis manusia

yang tidak stabil agar dapat menghadapi lingkungan masyarakatnya (Berger, 1994:5-6).

Hakikat manusia adalah merupakan eksternalisasi yang menjadi sejak awal Karena manusia dilahirkan belum dalam keadaan sempurna berbeda dengan binatang yang dilahirkan dengan organisme yang lengkap untuk menghadapi realita yang terjadi dalam kehidupannya untuk menjadi seorang manusia seseorang terus mengalami perkembangan kepribadian yang akan terjadi ketika seseorang itu dilahirkan di dunia nyata dan memperoleh budaya dari masyarakat yang ada di sekitarnya (Berger, 1994: 5-6), kondisi manusia yang belum sempurna tersebut membuat dirinya tidak terspesialisasi dalam struktur itu asalnya atau dunianya belum terprogram secara sempurna sehingga dunia manusia adalah dunia yang dibentuk atau yang dikonstruksikan oleh aktivitas manusia itu sendiri hal ini mengharuskan manusia membentuk dunianya sendiri miring terjadinya hubungan dengan dunia realitas(Berger, 1994: 6-7).

Dunia manusia kemudian dibentuk dengan adanya kebudayaan yang bertujuan memberikan struktur yang kuat di mana sebelumnya tidak dimiliki oleh manusia secara biologis, karena semua ini merupakan bentukan dari manusia, yang belum bersih stabil sehingga selalu sehingga selalu memilih kemungkinan untuk berubah dalam setiap momennya. Itulah sebabnya kebudayaan lalu melahirkan dan menghasilkan produk manusia dan kemudian dihasilkan kembali oleh manusia. manusia manusia terdiri dari totalitas produk manusia baik yang bersifat materi ataupun yang bersifat non materi (Berger, 1994:8).

Manusia mampu menghasilkan berapa jenis peralatan, di mana peralatan tersebut digunakan untuk mengubah lingkup yang ada disekitarnya sesuai keinginan dan harapan manusia itu sendiri seperti menciptakan bahasan dan membangun simbol-simbol yang menjadi representatif dari manusia untuk meresapi semua yang terjadi dalam seluruh aspek kehidupannya.

Sedangkan kebudayaan merupakan bentuk non-material yang selalu sejalan dengan aktivitas yang dilakukan manusia baik secara fisik maupun non-fisik dalam mengubah lingkungannya. Hal tersebut kemudian menghasilkan masyarakat berupa bagian yang tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan nonmaterial. Hal ini disebabkan manusia adalah bagian dari aspek budaya nonmaterial yang membangun hubungan yang terus menerus diantara sesama manusia dengan manusia maupun manusia dengan lingkungannya, dimana keduanya akan menghasilkan sebuah tatanan dunia yang kemudian disebut juga dunia sosial (Berger, 1994:8-9).

Selain manusia, masyarakat juga merupakan bentuk formasi sosial yang sempurna dan memiliki keistimewaan, dan itu selalu melekat dalam keberadaan manusia sebagai homo sapiens (mahluk sosial). Maka, secara tidak langsung manusia akan hidup dalam bentuk yang kolektif, dan kolektivitas tersebut dapat juga hilang, jika manusia hidup dalam lingkungan yang terisolir dari kehidupan manusia lain. Dimana aktifitas yang dilakukan manusia untuk menciptakan dunia sosial pada hakikatnya adalah sebuah susunan yang termasuk dalam aktifitas kolektif, dengan kolektivitas tersebut manusia dapat membangun dunia sosio kulturalnya yang merupakan bagian dari realitas, selain dari alat-alat yang

diciptakan oleh manusia, manusia juga akan membuat suatu bahasa yang dapat dipahami secara bersama, yang kemudian melahirkan nilai yang kemudian membentuk sebuah lembaga yang terus menerus dilakukan oleh manusia untuk memelihara keberlangsungan tata nilai dalam dunia sosial (Berger, 1994:9-10)

2. Proses Momen Objektivasi Sosial

Selanjutnya dari tiga momen yang terjadi konstruksi sosial yang disebutkan oleh Berger adalah adalah momen objektivasi, proyek momen objektivasi sebagai bentuk dari momen interaksi diantara dua realitas yang berbeda satu sama lain. Di satu sisi terdapat manusia sedangkan di sisi lain terdapat realitas sosio kultural dan lainnya. Dimana kedua jenis yang berbeda tersebut membuat sebuah gerakan untuk membangun sebuah jaringan sehingga terbukanya interaksi dalam jaringan intersubjektif. Momen objektivasi ini juga menjasi sebagai sebuah kenyataan daeri momen eksternalisasi yang kemudian menjadi bagain dari kenyataan *yang sui generis*

Dalam konteks ini, momen objektivasi yang dipahami dari Berger adalah sebuah upaya memberikan makna yang dalam terhadap realitas yang dikonstruksikan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Dengan demikian, proses objektivasi merupakan langkah penting yang peneliti nantinya dalam memberikan penjelasan dan jawaban serta pemaknaan terhadap proses eksternalisasi dan konstruksi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. sehingga dapat dipahami bahwa proses objektivasi adalah sebuah gerakan atau proses dari interaksi sosial yang terjadi dalam dunia intersubjektif yang sudah

menjadi tradisi kemudian melembaga atau mengalami sebuah proses institusionalisasi serta mendapatkan sebuah legitimasi. Dalam tradisi pelembagaan dan legitimasi individu bertugas menarik dunia subjektivitas kedalam dunia realitas objektif dengan perantara interaksi sosial yang diciptakan secara bersama-sama oleh setiap unsur yang ada (Berger, 1994).

Berger (1994) berpendapat bahwa masyarakat merupakan produk yang diciptakan oleh manusia yang hadir dari fenomena eksternalisasi, produk termasuk dunia itu sendiri, berada di luar dirinya untuk berhadapan dengan produk-produk sebagai faktisitas yang ada di luar dirinya, walaupun semua produk yang ada dalam kebudayaan berasal dari dalam kesadaran manusia. Akan tetapi produk tidak serta merta dapat diserap kembali begitu saja dalam kesadaran. Dimana kebudayaan berada diluar subjektivitas manusia, menjadi dunia bagi manusia sendiri. Merupakan dunia yang diproduksi oleh manusia untuk memperoleh sifat dalam realitas objektif (Berger, 1994:11-12). Semua kegiatan yang dilakukan manusia terjadi dalam momen eksternalisasi, menurut Berger dan Luckmann (1990:75-76) momen objektivasi ini akan mengalami proses pembiasaan atau *habitualisasi* dan kemudian mengalami pelembagaan yang di *institusionalisasi* kan (Berger dan Luckmann, 1990:7576).

Lembaga yang berasal dari proses kebiasaan aktivitas manusia. Setiap tindakan yang sering terjadi terus diulangi, akan melahirkan pola, kebiasaan ini dapat berupa pola yang dilakukan kembali dimasa yang akan datang dengan cara yang sama. Serta kemungkinan dapat dilakukan dimana saja, karna di balik kebiasaan ini

dimungkinkan terjadinya sebuah inovasi. Akan tetapi proses kebiasaan sering mendahului sikap pelembagaan (Peter, L, 1973:77-84).

Pelembagaan tersebut terjadi apabila jika ada tipikasi yang melakukan sebuah interaksi timbal balik dari setiap tindakan yang menjadi kebiasaan dari perilaku dan tingkah laku manusia. Sehingga setiap tipikasi tersebut merupakan bagian dari pelembagaan. Dimana setiap tipikasi merupakan sebuah tindakan yang sudah dijadikan kebiasaan yang kemudian membentuk lembaga-lembaga kemudian lembaga tersebut menjadi milik bersama. Tipikasi-tipikasi tersebut tersedia bagi semua anggota dari kelompok sosial tertentu, dan lembaga-lembaga itu mentipikasi perilaku-perilaku individual dan beserta tindakannya. Kemudian timbal balik dari tipikasi tersebut akan terjadi secara diakronik dan bukan seketika terjadi. Lembaga-lembaga juga dapat mengendalikan setiap tingkah laku dan perilaku manusia dengan menciptakan pola-pola perilaku tersendiri dalam keseharian, pola ini kemudian mengontrol yang menempel pada lembaga dalam setiap tindakan dan kegiatan manusia yang telah dilembagakan mendapat tempat berada di bawah kendali sosial. Sebagaimana masyarakat Palembang memiliki hukum adat yang dapat memberikan sanksi dan hukuman kepada masyarakat yang melanggar adat dan kebiasaan yang ada.

Dalam konteksnya semua ini baru dapat disebut sebagai suatu dunia sosial, setelah adanya kenyataan yang komprehensif yang diberikan, dan dihadapi oleh setiap individu dengan cara yang analog dalam kenyataan dunia alamiah, sebagaimana dunia objektif dari bentukan sosial yang dapat diteruskan kepada generasi-generasi selanjutnya melalui sosialisasi. Dalam fase awal dari sosialisasi

seseorang belum dapat untuk membedakan yang terjadi diantara objektivitas fenomena alam dan objektivitas yang terbentuk dalam dari sosial (Berger dan Luckmann, 1990:85).

Sebagaimana bahasa yang melekat dalam kehidupan seorang anak sudah menjadi bagian dari kodrat bagi benda-benda yang ada disekitarnya yang dibentuk oleh kebiasaan sosial, sehingga segala sesuatu itu terlihat seperti sebuah pemberian dari alam yang tidak dapat diubah lagi, sedangkan yang menciptakan hal itu sendiri terkadang cenderung bertolak dari pengalaman yang kemudian menjadi tradisi kemudian melembaga dengan sifat nyata atau faktisitas yang historis dan objektif. Inilah kemudian yang dijadikan oleh Berger dan Luckmann (1990:86-87) beranggapan bahwa dunia kelembagaan atau lembaga yang ada dalam kenyataan eksternal harus di fahamani oleh setiap individu, sehingga setiap individu harus belajar dan keluar agar dapat mengetahui tentang lembaga-lembaga tersebut, seperti dalam memahami yang ada pada alam.

Hal tersebut harus dipraktekkan oleh setiap individu walaupun mereka menyadari bahwa kenyataan merupakan buatan dari manusia. Dimana proses dari produk-produk aktivitas manusia yang dieskternalisasikan tersebut akan memperoleh sifat yang objektif yang kemudian disebut sebagai objektivasi. Dari sini dapat disadari bahwa objektivasi selalu disandangkan kepada produk yang dihasilkan dari aktivitas (baik fisik maupun mental), dimana prosedur yang bertemu dengan suatu realitas akan menghadirkan faktisitas yang bersifat eksternal. Dunia lembaga kemudian mejadi bagian dari aktivitas manusia yang di objektivasikan, sedangkan dunia sosial adalah dunia yang telah mendapatkan sifat

objektif, akan tetapi tidak dapat dipisahkan dari status ontologisnya dari aktivitas manusia yang menghasilkan semua itu.

Tata kelembagaan tersebut kemudian diobjektivasi dengan cara reifikasi, atas pemahaman fenomena yang manusiawi seakan-akan semua itu adalah benda (things), bukan manusiawi atau adi-manusiawi (suprahuman). Dimana reifikasi merupakan pemahaman terhadap produk manusia seperti akibat kosmos dan sesuatu yang sudah Tuhan takdirkan, dimana ia mengimplikasi manusia sehingga melupakan kenyataan, karna reifikasi sendiri yang menghasilkan dunia manusia dan seterusnya dialektika antara manusia. Dimana produk yang diproduksi sudah tidak ada lagi dalam sebuah kesadaran, dunia yang di reifikasi kemudian menjadi dunia yang tidak terlihat manusiawi, kemudian manusia mengalaminya sebagai sebuah faktisitas yang asing, suatu karya asing yang berada diluar kendali, tidak terlihat sebagai karya manusia sendiri dari kegiatan produksinya (Berger, 1990:127-128).

Pada saat kehidupan dunia objektif telah tercipta telah terjadi reifikasi, objektivitas dunia sosial yang dihadapi oleh manusia menjadi suatu yang berada diluar kemampuan dirinya. Dalam objektivasi ini, tentunya penting juga untuk melihat tata kelembagaan, asal-usul dari tatanan kelembagaan yang terletak dalam tipikasi kegiatan seseorang terhadap orang lain. Ini mengisyaratkan bahwa setiap orang memiliki tujuan yang sama dan keterlibatan yang sama dalam fase yang saling berkaitan. Apabila tipikasi sudah diobjektivasikan kedalam peranan setiap individu-individu melalui bahasa, dengan kata lain setiap individu yang memainkan peranannya baik melalui bahasa dan perilaku sebagai bentuk dari partisipasi dalam

suatu dunia sosial, setelah itu diinternalisasikan dalam peranan dunia secara objektif menjadi kenyataan baginya.

Dimana Berger dan Luckman menyebutkan hal yang penting dalam peranan adalah proses kebiasaan, karna sebuah peranan akan mengambil bagian dalam interaksi sosial dan didahului oleh kelembagaan. Semua perilaku yang sudah ditifikasi sebagai peranan, perilaku tersebut dapat dipaksakan. Maka mau tidak mau manusia sebagai individu yang bersinggungan langsung harus mengikuti norma-norma setiap peran yang sudah disepakati secara sosial (Berger, 1990:106-109). Dari sini representasi dari peranan dalam tata kelembagaan berlaku, contoh sederhananya adalah peranan agama dalam masyarakat Palembang pada masa Kolonial merupakan representasi dari lembaga agama itu sendiri.

Lebih lanjut Berger dan Luckmann, (1990:116) menyebutkan bahwa kelembagaan bukanlah suatu proses yang stabil dalam masyarakat walaupun kenyataannya lembaga-lembaga tersebut sudah terbentuk dan mempunyai kecenderungan untuk bertahan terus menerus yang dihasilkan oleh latar belakang sejarah. Lingkup perilaku yang sudah dilembagakan tersebut mungkin dapat mengalami perombakan lembaga (deinstitutionalization). Proses ini seringkali dibarengi dengan objektivasi makna yang berada dalam tingkatan kedua kemudian disebut sebagai legitimasi, dimana fungsi dari legitimasi adalah untuk membuat objektivasi yang berada pada tingkatan pertama sudah menjadi lembaga dan tersedia secara objektif dan dapat diterima oleh akal secara subjektif. Legitimasi harus dapat memberikan penjelasan dan pembenaran mengenai unsur yang penting dari kebiasaan suatu lembaga. Kemudian tata kelembagaan tersebut dijelaskan oleh

legitimasi dengan memberikan kebenaran dalam bentuk kognitif dalam martabat normative. Akan tetapi, semua legitimasi tersebut kembali lagi sebagai produk yang dihasilkan oleh manusia (Berger dan Luckmann, 1990:132-184).

Burger memberikan pemahaman bahwa semua dunia yang dibangun secara sosial memiliki kerawanan terhadap keberadaannya terutama dari ancaman oleh kepentingan diri manusia itu sendiri dan juga dari kebodohan manusia itu sendiri. Karena itu diperlukan sebuah legitimasi untuk memelihara tatanan dunia, walaupun sudah banyak legitimasi yang ada untuk memelihara tanaman tersebut, secara historis agama menjadi bagian yang efektif. dalam instrumentalis bagi legitimasi, karena semua legitimasi yang mempertahankan realitas sebagaimana didefinisikan secara sosial, agama juga memberikan legitimasi yang efektif serta menghubungkan setiap konstruksi realitas yang rawan dari masyarakat empiris dengan realitas yang purna (Luckmann, 1994 :36).

Berger kemudian menyebut kan agama melegitimasi lembaga sosial dengan memberikan status secara ontologis yang memiliki keabsahan, salah satunya agama meletakkan lembaga dalam suatu kerangka yang dikeramatkan sebagai sebagai sebagai pedoman pedoman dalam realitas kosmik. konstruksi history dari aktivitas yang dilakukan manusia Kemudian dilihat dari satu titik yang tinggi (transcend) dalam mengatasi sejarah atau pun manusia itu sendiri. sehingga legitimasi yang ada di bawahnya dalam bentuk yang paling kuno merupakan tatanan kelembagaan yang mencerminkan wujud dari struktur ketuhanan yaitu sebuah konsepsi antara hubungan masyarakat dengan Cosmos sebagai suatu hubungan antara mikrokosmos dan makrokosmos. segala yang ada

di bawah ini memiliki analog dengan yang ada di atasnya. kemudi melakukan partisipasi dalam tata kelembagaan manusia sehingga manusia mampu berpartisipasi dalam Cosmos ketuhanan (Berger, 1994:41-42). Sebagaimana dalam agama Islam yang menjadi sebuah tatanan struktur lembaga dalam kehidupan masyarakat di mana Islam mengatur tentang kehidupan dalam rumah tangga yang menjadi bagian dari kreatifitas ketuhanan. Sedangkan politik menjadi Ilahi.

Di mana dapat dilihat bahwa kekuasaan pemerintah, manusia dan hukum menjadi sebuah fenomena sakramental yaitu sesuatu yang dipakai sebagai kekuatan Ilahi untuk menyentuh kehidupan individu-individu manusia sebagaimana Islam yang membuat struktur kelembagaan antara individu dengan individu lainnya, serta antara individu dengan alam semesta, dan yang terpenting adalah antara individu dengan Ilahi pesawat, semua itu menjadi sebuah tatanan yang struktural dan bersifat universal dimana alam semesta menjadi reinterprestasi dari makna, sepanjang pola yang ada idnatura mikrokosmos dan makrokosmos dapat dilewati, sepanjang itu juga agama akan terus menjadi legitimasi sentral dalam kehidupan manusia.

Secara historis agama memiliki peran penting dalam proses legitimasi hal tersebut akan lebih jelas jika disadari oleh kemampuan individu untuk menempatkan fenomena yang terjadi di dalam realitas kosmik. karena semua legitimasi berupaya untuk memelihara realitas sebagai sebuah kolektivitas manusia itu sendiri. terutama legitimasi religius yang datang dari agama, dapat menghubungkan realitas yang didefinisikan secara manusiawi dengan realitas yang

universal. Disini konstruksi dari aktivitas manusia memiliki kerawanan karna ia bersifat sementara untuk mendapatkan kemantapan dan ketetapan yang sempurna (Berger, 1994:44).

Walaupun realitas dunia yang dibangun secara sosial dan dipertahankan oleh legitimasi agama, akan tetapi realitas yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari selalu dikelilingi oleh bayangan dari realitas kehidupan sosial yang berbeda. Hal ini disebabkan oleh kesadaran yang memiliki status kognitif yang khusus, seperti kehidupan manusia dalam dunia modern, agama hanya berlaku sebagai lembaga yang mengintegrasikan antara satu realitas dengan realitas lainnya yang terjadi dalam kehidupan, dengan memberikan setiap realitas tersebut suatu keterangan kognitif yang dapat dipahami.

Dari keseluruhan deskripsi yang berkaitan dengan masyarakat dapat dipahami sebagai kenyataan yang objektif, akan tetapi dalam waktu yang sama juga masyarakat di pahami sebagai kenyataan yang subjektif. Ini terjadi dalam proses momen internalisasi, yang dilakukan manusia dalam bentuk sosialisasi primer dan sekunder

3. Proses Sosial Momen Internalisasi

Internalisasi menjadi bagian ketiga dari proses konstruksi realitas Berger, dimana dalam momen ini, individu akan mengidentifikasi dirinya ditengah lembaga sosial ataupun organisasi sosial dimana individu-individu tersebut menjadi bagian dari anggotanya. Momen internalisasi adalah bentuk dari penarikan terhadap realitas sosio kultural kedalam diri seseorang, hal ini dapat juga diibaratkan penarikan realitas sosio kultural kedalam realitas subjektif.

Dimana hasil dari objektivasi kemudian dimasukkan kembali sehingga dapat dilakukan strukturisasikan dalam pemikiran manusia. Kenyataan yang objektif yang mendasari konstruksi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari Al Falimbani yang diinternalisasikan dalam berbagai bentuk maupun gerakan sehingga menjadi sebuah kenyataan objektif dalam gerakan tersebut.

Sehingga pemahaman konstruksi sosial Berger diketahui bahwa agama memiliki fungsi untuk mengkonstruksi realitas sosial sebagai sebuah legitimasi, yaitu pengetahuan dari objektivasi secara sosial bertindak untuk menjelaskan dan membenarkan sebuah tata sosial tertentu. Dalam konteks ini, konstruksi pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan sebuah tatanan yang menuntun para masyarakat Palembang pada saat itu untuk berbuat sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah SWT yang dicontohkan oleh Rasul-Nya.

Berger melihat realitas kehidupan yang terjadi dalam keseharian manusia memiliki dimensi subjektif dan objektif, dimana manusia merupakan bagian instrument yang menciptakan realitas sosial yang objektif dengan jalan proses eksternalisasi, sebagaimana ia mempengaruhi proses internalisasi yang terdapat dalam realitas subjektif. Dalam bentuk dialektis tentunya terdapat unsur, tesa, antitesa, dan sintesa. Di sini, Berger melihat masyarakat yang merupakan produk dari manusia dan manusia itu sendiri adalah produk dari masyarakat yang ada disekitarnya. Baik manusia ataupun masyarakat selalu berinteraksi diantara keduanya, dari sana dapat dilihat bahwa masyarakat tidak pernah menjadi sebagai

sebuah produk terakhir, akan tetapi sebagai proses yang sedang dan akan terus terbentuk secara terus menerus.

Memahami masyarakat sebagai kenyataan subjektif, dilakukan melalui proses internalisasi, karena dengan melalui proses ini baru dapat memahami atau menafsirkan individu secara nyata atas setiap peristiwa objektif sebagai bentuk dari penjelasan akan makna (Berger, 1990:87). Dalam internalisasi manusia mengidentifikasikan dirinya dengan berbagai bentuk kelembagaan sosial ataupun organisasi sosial dimana mereka masuk dalam bagian yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat sosial. Internalisasi menjadi peresapan kembali dari realitas oleh manusia kemudian ditransformasikan kembali dari struktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif (Berger, 1994:5).

Subjektivitas itu tersedia secara objektif bagi setiap individu yang internalisasikan dan memahami makna tidak peduli Apakah ada kesesuaian antara keduanya, dalam hal itu internalisasi dipahami dalam artian umum yaitu sebagai dasar pertama bagi pemahaman yang berkenaan dengan sesama individu yang kedua adalah bagi pemahaman yang berkenaan dengan dunia sebagai sesuatu yang memiliki makna dari kenyataan sosial selanjutnya (Berger dan Luckman 1990:186) Mengatakan setelah selesai mencapai taraf internalisasi inilah individu baru masuk menjadi bagian dari masyarakat. proses untuk dapat sampai ke tahap ini hanya dapat dilakukan dengan cara sosialisasi (Berger, 1990:187). Terdapat dua jenis sosialisasi yang pertama adalah sosialisasi primer yang mana dialami oleh setiap individu dalam masa kecil sedangkan sosialisasi yang kedua adalah sosialisasi sekunder yang merupakan setiap bentuk dari proses berikutnya yang

membawa individu masuk ke dalam sektor-sektor baru dari dunia objektif dalam masyarakatnya.

Sosialisasi primer menjadi hal yang paling penting bagi individu dikarenakan struktur datang dari semua sosialisasi sekunder harus memiliki kesamaan dengan struktur dari sosialisasi primer. setiap individu dilahirkan dalam sebuah struktur yang objektif di mana dari sana ia menjumpai orang-orang yang berpengaruh dan memiliki tugas untuk mensosialisasikannya, sehingga ia dilahirkan langsung ke dalam suatu struktur sosial yang objektif Dan juga ke dalam dunia sosial yang subjektif, orang-orang mempengaruhinya ini yang kemudian memiliki pengaruh untuk mengantar dunia pada diri setiap individu, di mana Kemudian memodifikasi dunia dan menyeleksi setiap aspek dari dunia yang ada disekitarnya dan disesuaikan pada lokasi, watak, khas masyarakat yang berakar kepada biografi masing-masing.

Internalisasi sebenarnya berlangsung karena adanya upaya untuk identifikasi suatu problematika yang terjadi Syeikh Muhammad Azhari al-palimbaniMemiliki peranan dan baru untuk menginternalisasikan apa yang ada di dalam dirinya kepada masyarakat, dengan identik identifikasi tersebut ia mampu untuk mengidentifikasi dirinya sendiri. sehingga memiliki identitas secara subjektif, koheren dan masuk akal. Jati diri merupakan sebuah entitas yang direfleksikan untuk memantulkan sikap yang awalnya diambil dari orang-orang yang berpengaruh terhadap kehidupan orang manusia. Sosialisasi primer kemudian menciptakan di dalam kesadaran tentang suatu abstraksi yang semakin tinggi dan memiliki peranan juga sikap terhadap orang lain menuju peranan-peranan sikap pada umumnya.

Sosialisasi primer bagi Berger dan Luckmann (1990:197) akan berakhir ketika konsep tentang individu lain dan apapun yang menyertainya akan terbentuk dan tertanam dalam kehidupan seseorang. karena individu akan menyadari bahwa dirinya merupakan bagian dari masyarakat dan secara subjektif sudah memiliki jati diri dan sebuah dunia realitas. akan tetapi moment Internalisasi dalam masyarakat maupun identitas dan kenyataan tidak pernah terjadi dalam satu ketika dan kemudian selesai.

Karena sesuatu yang berkaitan dengan sosialisasi tidak akan pernah selesai dan tidak akan pernah memiliki akhir. Hal ini Tentunya memiliki dua aspek masalah lain yaitu Bagaimana kenyataan yang sudah diinternalisasi dalam sosialisasi primer dapat dipertahankan dalam kesadaran sedangkan yang kedua Bagaimana sosialisasi berikutnya berlangsung dalam hal ini ada kecenderungan dalam masyarakat yang memiliki pengetahuan secara sederhana tidak akan terjadi sosialisasi lebih lanjut namun perlu digarisbawahi bahwa semua masyarakat memiliki bagian tersendiri dalam aktivitas sehingga terjadinya tingkat distribusi pengetahuan, yang membuat sosialisasi sekunder terjadi (Berger dan Luckmann, 1990:198)

Berger menyebutkan bahwa sosialisasi primer telah mengalami pluralisasi, dimana pluralisasi tingkat selanjutnya baru terjadi dalam sosialisasi sekunder, sosialisasi ini baru terjadi setelah terjadinya pembentukan pada tahap awal dari setiap individu (Berger, 1992:65-66). Proses sosialisasi sekunder menegaskan bahwa sosialisasi sekunder merupakan dari bagain sub-dunia lembaga, atau sesau yang berdasarkan kepada kelembagaan yang ada dalam kehidupan. Lingkup dan jangkauan kelembagaan dan sifatnya ditentukan dari kompleksitas porsi kinerja dan

distribusi dari pengetahuan yang terjadi dalam masyarakat. Sosialisasi sekunder juga masuk dalam proses seseorang untuk memahami pengetahuan khusus sesuai dengan peranannya (role specific knowledge) yang didapatkan berdasarkan pembagian kerja (Berger dan Luckmann, 1990:198-199).

Berger dan Luckmann (1990:224) menerangkan bahwa kenyataan yang subjektif mesti dipertahankan, dikarenakan sosialisasi akan memberikan implikasi tentang kemungkinan kenyataan subjektif dapat di transformasikan. Dimana individu yang berada dalam lingkup masyarakat harus melibatkan diri dalam proses yang dilalui secara terus menerus agar dapat memodifikasi kenyataan yang bersifat subjektif. Hal ini disebabkan karena kenyataan subjektif tidak pernah mengalami sosialisasi secara utuh, sehingga tidak akan pernah dapat ditransformasikan sepenuhnya oleh proses sosial yang terjadi.

Adapun keberhasilan sosialisasi sangat tergantung pada simetri antara dunia objektif yang ada dalam masyarakat dengan dunia yang subjektif dalam individu, jika seseorang dapat mensosialisasikan dirinya dalam dunia sosial secara penuh, maka ia akan memiliki makna secara objektif ke dalam dunia sosial secara subjektif pada kesadaran individu itu sendiri, hanya saja, sosialisasi total ini tidak akan ada, dan secara teoritis juga tidak akan ditemui, akan tetapi terdapat tingkatan keberhasilan dari sosialisasi itu sendiri dimana ia dapat disebut berhasil jika sosialisasi telah mampu memberikan simetri objektif dan subjektif dalam tingkatan yang tinggi (Berger dan Luckmann, 1994:19-20).

Adapun kegagalan dalam sosialisasi selalu mengarah kepada tingkatan asimetri itu sendiri, jika sosialisasi tidak dapat menginternalisasikan setidaknya makna paling penting dalam suatu masyarakat tertentu. Maka, masyarakat tersebut tidak akan berhasil untuk membentuk sebuah tradisi dan menjamin kelestarian masyarakat. Ketika Berger dan Luckmann menjelaskan tentang sosialisasi primer, mereka lebih cenderung melihat bahwa kegagalan terhadap sosialisasi dapat disebabkan oleh pengaruh yang berlainan dalam mengantarkan berbagai kenyataan objektif kepada setiap individu, kegagalan sosialisasi dapat merupakan akibat dari heterogenitas dikalangan individu-individu dalam sosialisasi (Berger dan Luckmann, 1990:239).

Identitas kemudian merupakan suatu unsur penting dalam kenyataan subjektif yang berhubungan secara dialektik di dalam masyarakat identitas dibentuk oleh proses sosial dimana ketika ia memperoleh wujudnya atau ia dipelihara kemudian dimodifikasi atau dalam bentuk ulangan dalam hubungan sosial ataupun proses sosial yang terlibat dalam pembentukan dan dalam mempertahankan identitas tersebut ditentukan oleh struktur sosial yang ada karena masyarakat mempunyai sejarah dan di dalam perjalanan sejarah tersebut akan menghadirkan identitas identitas khusus bagi setiap individu dan masyarakat akan tetapi sejarah itu dibuat oleh manusia melalui proses dari identitas tertentu (Berger dan Luckmann, 1990:248). Bagaimana jika kita memahami dialektika ini kita akan dapat menghindari pengertian yang menyesatkan tentang identitas kolektif di mana Iya tidak pernah memperhitungkan keunikan dari eksistensi individu itu sendiri apalagi

struktur sosial historis tertentu melahirkan tipe dari identitas itu sendiri yang dapat dikenali dalam kasus-kasus yang terjadi dalam individu.

Dengan mengalihkan dunia sosial kepada generasi berikutnya maka dialektika sosial yang menjadi dasar dapat tampil dalam bentuk yang totalitas. hanya dengan memunculkan satu generasi baru Maka dapat dipahami kita bisa berbicara tentang sesuatu dari dunia sosial itu sendiri.

F. Teori yang di Gunakan

Dalam memahami teori konstruksi sosial yang dikemukakan oleh Berger dan Luckmann terdapat tiga momen penting yang harus dipahami secara simultan. Ketika mau minta tersebut sebagaimana yang telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya yaitu eksternalisasi objektivasi dan internalisasi yang dalam pandangan Berger memiliki hubungan dasar dan dapat dipahami sebagai satu proses dalam berdialektika atau *interplay* antara satu individu dengan individu lainnya dalam masyarakat. masing-masing Masing-masing dari ketiga momen tersebut harus disesuaikan dengan suatu karakter yang esensial dari dunia sosial melalui eksternalisasi masyarakat menjadi bagian yang merupakan produk manusia sedangkan melalui objektivasi masyarakat menjadi realitas atau *Sui generis* yang unik untuk melalui internalisasi manusia menjadi produk yang dihasilkan oleh masyarakat sehingga ada proses yang menarik keluar yaitu eksternal di Tasik di mana seakan-akan hal itu berada di luar objektivasi dan lebih lanjut ada proses penarikan kembali ke dalam yang kemudian disebut sebagai proses internalisasi sehingga

yang berada di luar seakan-akan berada di dalam diri setiap individu itu sendiri (Berger, 1994:5).

Hubungan antara manusia sebagai produsen dan dunia sosial sebagai produknya tetap menjadi sebuah hubungan yang dialektis bagaimana manusia dan dunia sosialnya selalu berinteraksi satu sama lain dan kemudian produk tersebut mempengaruhi produsennya. momen eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi menjadi momen yang ada dalam suatu proses dialektis yang berlangsung secara terus-menerus dalam masyarakat dimana masyarakat adalah hasil dari produk manusia itu sendiri atau juga disebut sebagai *Society is a comment* produk masyarakat adalah kenyataan yang objektif atau *man is an objective reality* Karena manusia adalah produk sosial atau *man is a social product*. Jika dalam pembentukan proses ini satu momen di antara 3 momen tersebut diabaikan maka akan mengakibatkan terjadinya distorsi dalam teori konstruksi sosial terutama teori tentang masyarakat yang telah dikemukakan oleh berger dan luckmann khusus dalam tiga momen konstruksi sosial.

G. Aplikasi Teori

Menurut hanneman Samuel Menyebutkan bahwa metodologi sosiologi yang dikemukakan berger mengacu pada tiga poin penting dalam kerangka teori tersebut di mana antara satu dan yang lainnya saling memiliki keterkaitan yang penting dimiliki oleh aktor sosial sehingga mempunyai makna sehingga Semua manusia mempunyai makna dan berupaya untuk dapat hidup dalam suatu dunia yang

bermakna. di mana makna manusia itu sendiri pada dasarnya bukan hanya dapat dipahami oleh diri mereka sendiri akan tetapi dapat juga dipahami oleh orang lain.

Adapun makna memiliki beberapa kategori Yang dapat dilakukan pertama adalah makna yang masuk dalam golongan an-nahl angung dapat digunakan dalam kehidupan sehari-hari oleh setiap individu dan makna yang tidak segera tersedia secara langsung bagi setiap individu untuk keperluan praktis dalam membimbing setiap perilaku mereka dalam kehidupan sehari-hari kedua adalah makna dapat dibedakan menjadi hasil dari Tafsir pemikiran orang awam dan juga makna dari tafsiran ilmuwan sosial. Sedangkan kategori yang ketiga makna dapat dibedakan menjadi beberapa bentuk yang diperoleh melalui interaksi dan tatap muka serta makna yang diperoleh tidak dengan melakukan interaksi seperti halnya media massa yang ada saat ini

Para sosiolog, menekuni dan memahami makna pada level interaksi sosial yang terjadi dalam kehidupan individu manusia. Karena itu Berger menjadikan interaksi sosial sebagai *subject matter sociology*. di mana interaksi ini melibatkan antara Hubungan individu dan masyarakat. Dimana individu sebagai *acting subject* dikarenakan manusia merupakan makhluk hidup yang senantiasa bertindak dalam aktivitas kesehariannya. Tindakan individu tersebut dilandaskan pada makna makna subjektif yang dimiliki oleh aktor tersebut untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Sedangkan cara ataupun sarana untuk mencapai tujuan tersebut, serta situasi juga kondisi yang melingkupi kenyataan dalam proses saat dilakukan tindakan masyarakat merupakan satu kesatuan yang bersifat kompleks, yang terdiri dari relasi relasi antar sesama individu manusia (Samuel, 1993:3)

Interaksi sosial sebagai *subject matter*, merupakan interaksi sosial dengan dimensi horizontal dan vertikal. Dimana dimensi horizontal tidak hanya bermakna interaksi antara individu dengan individu lainnya, akan tetapi meliputi juga kelompok yang ada dalam struktur sosial. Oleh sebab itulah, faktor kultural, ekonomi, politik, dan budaya tidak dapat diabaikan dalam perjalanan prosesnya. Karena perjalanan sosial setiap individu tidak dapat dilepaskan dari masa lalu, saat ini, dan masa yang akan datang. Sehingga aspek vertikal dalam hal ini juga dapat berkaitan dengan sejarah menjadi penting, dimana aspek ini bukan berarti menghilangkan sisi sosiologi sebagai disiplin keilmuan ilmiah dan menyatu dengan ilmu sejarah akan tetapi sosiologi berdiri sendiri dengan membentuk serta meningkatkan pemahaman tentang realitas sosial yang terjadi saat ini dan yang akan datang melalui proses yang diambil dari sejarah.

BAB III

**KONTRUKSI PEMIKIRAN SYEIKH MUHAMMAD AZHARI AL-
FALIMBANI DALAM KITAB ‘ATHIYAT AL-RAHMAN TENTANG
SIFAT WAJIB NABI DAN RASUL**

A. Riwayat Hidup

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani lahir di Palembang tepatnya di kampung Pedatu'an (saat ini masuk di daerah kampung 12 Ulu Palembang), pada malam Jum'at, Pukul satu tanggal-27 Jumadil Akhir Tahun 1226H bertepatan tahun 1812 M. ibunya bernama Nyimas Rabibah binti Kemas Hasanuddin bin Kemas Sinda, sedangkan Kemass Sinda adalah suami dari Nyimas Buntal-binti Kemas Haji Abdullah bin Mas Nuruddin bin Mas Syahid bin Susuhunan Kudus bin Susuhunan Wundung. Sedangkan ayahnya bernama Kemass Haji Abdullah bin Kemas Haji Ahmad bin Kemas Haji Abdullah bin Mas Nuruddin bin Mas Syahid bin Susuhunan Kudus bin Susuhunan Wundung (A. Amin, 1971). Dalam arsip nasab Syiekh Muhammad Azhari bin Abdullah al-Falimbani dapat dilacak dari Susuhunan Wundung sampai kepada Nasab Nabi Muhammad SAW, dimana beliau masuk dalam urutan silsilah yang ke 31 sebagaimana silsilah kenasaban yang disimpan oleh piyutnya sebagai berikut :

“...Muhammad (Al-Falimbani) bin Abdullah bin Ahmad bin Abdillah bin Nuruddin bin Syahid bin Jakfar bin Abdurrahman bin Ibrahim bin Husin bin Ahmad bin Abdillah bin Abdul Malik bin Alwi bin Muhammad bin Ali bin Alwi bin Muhammad bin Alwi bin Abdillah bin Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Aridi bin Jakfar bin Baqir bin Ali bin Husin bin Fatimah binti Muhammad SAW

Sedangkan dari sumber lainnya mengatakan bahwa Syeikh Muhammad Azhari bin Abdullah bin Ahmad al-Falimbani merupakan keturunan ke 28 dari baginda Nabi Muhammad SAW, sebagaimana silsilah sebagai berikut :

“...Muhammad Azhari (al-Falimbani) bin Abdillah bin Agmad bin Abdillah bin Nuruddin bin Syahid bin Jakfar bin Ahmad bin Ibrahim bin Husin bin Ahad bin Abdillah bin Abdil Malik bin Alwi bin Muhammad bin Ali bin Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali bin Jakfar bin Muhammad bin Ali bin Husin bin Fatimah binti Muhammad SAW bin Abdillah bin Abdil Muthalin bin Hasyim bin Abdil Manaf bin Qushai (A. A. Amin, 1971)

Syeikh Muhammad Azhari dilahirkan dalam keadaan tidak aman dikarenakan masuknya bangsa Inggris ketanah Palembang, dimana kesultanan Palembang Darussalam berada dalam kepemimpinan Sultan Mahmud Badaruddin diinvansi oleh bangsa Inggris sehingga terjadi perang sabil yang terjadi kisaran tahun 1811-1812, sehingga banyak diantara kaum perempuan dan anak-anak diungsikan kedaerah-daerah yang ada disekitaran Palembang dalam rangka pengamanan dan keselamatan golongan perempuan dan anak-anak (Amin, 2009),

Ayahandanya, Kemas Haji Abd Allah, adalah seorang ulama dan salah seorang tokoh masyarakat. Dimana riwayat hidup ayah dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani belum dapat dilacak secara jelas, hal-ini disebabkan kurangnya sumber yang absah terhadap jejak hidup ayah Kemas Haji Abdullah, sedangkan ibunya meninggal-dunia tidak lama setelah melahirkan saudara syeikh Muhammad Azhari sehingga beliau diasuh oleh saudara ibunya yang bernama Nyimas Jamilah

binti Kemas Hasanuddin yang kemudian menjadi ibu asuhnya serta Nyimas Hajah ‘Aisyah binti Kemas Haji Ahmad dimana dari Nyimas Hajah ‘Aisyah inilah beliau nantinya banyak belajar tentang agama dikarenakan Nyimas Hajah ‘Aisyah memiliki pengetahuan yang luas baik dalam ilmu umum juga dalam ilmu agama, dalam asuhan kedua bibinya Kemas Muhammad Azhari dibesarkan dalam nuansa yang agamis.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani pada usia 6 tahun sudah belajar ilmu agama tingkat pertama mulai dari menghafal-surat-surat pendek, Bahasa Arab dan Arab Melayu dan lain sebagainya hingga tahun 1822, kemudian diduga beliau meneruskan belajar diberbagai tempat pada masa itu dimana asumsi-asumsi yang ada mengatakan diantara di sekitaran Ogan Komering Ilir yang saat ini menjadi Ogan Ilir kemudian di pulau jawa wilayah Buntet, adapun asumsi selanjutnya adalah beliau meneruskan belajar di Palembang berguru kepada Haji Muhammad Akib dan bibinya sendiri Nyimas Hajah ‘Aisyah.

Pada saat masa kecil Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani Palembang mengalami sebuah gejolak *Jihad Fi Sabilillah* dalam rangka untuk melawan pihak penjajah yang dikepalai oleh Hindia Belanda dan Inggris, hal-itu di pimpin langsung oleh Sultan Mahmud Badaruddin II yang pada saat itu merupakan Sultan di Kesultanan Palembang Darussalam, peperanganpun terjadi antara pihak Muslim yang dimotori oleh para masyarakat pribumi melawan pihak Kafir musuh, sehingga peperangan ini juga dikenal-sebagai perang *Sabil* sebagai bentuk perlawanan antara kaum kafir dan kaum Muslim. Pada awalnya peperangan ini dapat

dimenangkan oleh pihak muslim akan tetapi kemudian kaum kafir menggunakan politik belah bamboo (*Devide Et Impera*) untuk melawan kaum muslim, sehingga pertahanan dan perlawanan dari pihak muslim dapat dikalahkan oleh colonial-Hindia Belanda, sehingga pada bulan juni tahun 1821 Kesultanan Palembang diduduki oleh penjajah(Rochmiatun, 2018).

Namun, bukan mustahil, beliau meneruskan belajar tingkat Tsanawiahnya di Buntet (Cirebon), karena ada beberapa buyutnya; Ki.Kms.H.Ahmad Husin juga belajar agama Islam di Buntet. Diduga, karena mengikuti jejak buyutnya pula. Pada kisaran tahun 1822 hingga 1825 di tanah jawa terjadi perlawanan terhadap penjajah Belanda yang dipimpin oleh Pangeran Diponogoro terhadap penindasan kehidupan masyarakat jawa, sedangkan di Palembang juga terjadi intervensi kolonial-Hindia dan sekutunya terhadap masyarakat Palembang Darussalam terutama mereka yang bersuku Melayu dan Komerling yang bertahan untuk tindak mengungsi ke pedalaman Palembang, dimana pendidikan pada tingkatan ini Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani telah mempelajari ilmu Alquran dan Ibadah, Bahasa Arab serta mengkaji beberapa kitab yang berkenaan dengan Tasawuf berbahasa Melayu (Banumas, 1986)

Menurut Kemas Haji Ahmad Fauzi yang biasa disebut Cek Mamat datuk Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan murid dari Syeikh Muhammad Saman, sehingga pendidikan yang diterima oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani juga sama pendidikan ayahnya dan kakeknya, dimana Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dididik oleh keluarganya untuk mendalami ilmu

agama dalam sebuah lembaga keagamaan, dikarenakan sudah menjadi tradisi ulama para masa lalu mendidik generasi mereka untuk menjadi mubaligh atau ulama sebagai penerus risalah Islam, proses tersebut berlangsung sedari kecil sehingga pada masa yang telah ditentukan mereka akan melanjutkan tingkat pendidikannya tanah suci Makkah dan Madinah (Al-Faqih, 1994).

Adapun pendidikan agama yang diberikan pada masa itu diajarkan berbagai disiplin ilmu agama diantaranya baca tulis Al-Quran, menghafal-Juz ‘Amma (Juz 30), ‘*Aqidatul Awwam* sebagai dasar ilmu Tauhid, Tafsir, Fiqih, Ushul Fiqh, Nahu, Sharaf, Tarikh dan lain sebagainya, dimana model dan kurikulum ini masih berlaku hingga masa sesudahnya hal-itu dapat dirasakan oleh para pelajar yang merasakan metode pendidikan yang diberikan oleh lembaga pendidikan pada tahun 1920-an, adapun pendidikan melayu pada masa itu lebih condong kepada kitab-kitab karya ulama melayu seperti Hamzah Fansuri dan Nuruddin al-Raniri (Muzakkir, 2009 :147), terutama kitab karangan Hamzah Fansuri; *Syarab al-‘Asyiqin* minuman bagi orang-orang yang menyintai Allah; Selain itu, kitab *Syarh Ruba’iyah* karangan Syamsuddin berbahasa Melayu dipelajari juga (Dahlan, 1999).

Demikian pula kitab karangan Nuruddin ar-Raniri; (1600- 1656.M) *Rahiq al-Muhammadiyah fi Thariq ash-Shufiyyah* (Mulyati, 2006 :98), Dan yang dipastikan lagi adalah mempelajari kitab-kitab tasawuf karangan Abd al-Ra`uf al-Singkili (1592.M) (Syahrizal, 2003 :15), terutama kitab ‘*Umdah Muhtajin ila Sulukil Mufarridin* (Abdullah, 1991 :40-41). Hamzah al-Fansyuri dan Syekh Syamsuddin As-Sumatrani penyusun kitab-kitab agama Islam tentang paham Wujudiyahnya

(Samad, 2000). Ada juga yang menduga, bahwa materi pengajian saat itu di berbagai di Nusantara lebih memfokuskan pada upaya *memantapkan keimanan* (Tauhid) dan kelembutan akhlak dan Hati (Tasawuf) dengan latihan-latihan tarekat daripada menjadikan dirinya sebagai sentral dari pembelajaran ilmu agama.

Hal ini merupakan bagian dari proses untuk mengisi nilai religius dalam diri seseorang, terutama sekali sulitnya mencari literasi karya ulama-ulama yang terkenal pada masa itu (Sugiri, 1996:45), selain itu juga tarekat mempunyai peran yang sangat penting, terutama ketika terjadinya perlawanan terhadap penjajahan kolonial atas negeri Palembang Dar al-Salam. Dimana kesultanan Palembang juga memiliki peranan penting dalam pembangunan *zawiyyah* di Makkah al-Haram, hal ini disebabkan tarekat merupakan penarik simpatik masyarakat kepada agama Islam terutama *tarekat Sammaniyyah* yang banyak pengikut terutama dari kalangan masyarakat awam(Safwan, 2004).

Pada tahun 1819 terdapat peranan penting tarekat di kesultanan Palembang dalam melawan colonial Belanda hal tersebut dapat dilihat dari karya sastra yang menggambarkan perlawanan tersebut, didalamnya terdapat kelompok tarekat yang menggunakan jubah putih dan selalu mengucapkan dzikir yang begitu keras sehingga mereka mencapai puncak dari ekstase sehingga rasa takut dan gemetar hilang dari diri mereka kemudian langsung melakukan serangan kepada pasukan kolonial. Dari sini terlihat masyarakat Palembang mempunyai suatu keyakinan jika telah sampai pada titik itu dalam diri mereka memiliki kekuatan dan kekebalan

sebagai khasiat dari dzikir-dzikir yang telah mereka ucapkan (Bruinessen, 1995 :198).

Melalui pendidikan Tarekat seseorang sama saja melaksanakan ibadah bathiniah, dimana dalam mempelajari tarekat seseorang dituntut untuk melaksanakan ibadah secara maksimal-dan disertai dengan kerendahan hati yang tunduk kepada Allah SAW, sebagaimana Sa'dun pernah berkata "*jadilah hamba yang mencintai pengabdian pada Tuhan, sesungguhnya para pencinta adalah hamba bagi kekasihnya*"(An-Naisaburi, 2019:66). Dimana tarekat akan memberikan kekuatan dan kearifan bagi yang menjalaninya, sehingga mereka tidak merasa khawatir terhadap suatu apapun dalam kehidupan, berdiri sebagai pejuang, duduk dengan ketawadhuan, berbicara dengan kebijaksanaan, dan diam dengan penuh hikmah (Nu'man, 1984 :42).

Adapaun praktek pendidikan yang dilakukan pada masa dahulu dilaksanakan di tiap-tiap rumah pemuka masyarakat atau ulama selain di langgar dan masjid tertentu yang aman dan tidak terkontaminasi oleh keramaian, metode yang digunakan dalam menyampaikan materinya menggunakan metode cawisan (*halaqoh*) dimana murid akan duduk mengelilingi guru kemudian guru akan menjelaskan ilmu kepada murid, dan muridpun mendengarkan penjelasan tersebut sambil membuat catatan pinggir atau Hasyiyah di kitab yang mereka bawa (Hasbullah, 1995 :23)

Setelah menempuh pendidikan di pedalaman dan di beberapa daerah di Nusantara Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani melanjutkan pendidikannya ke negeri Hijaz, selama belajar di Makkah-Madinah dan beberapa Negara Timur

Tengah lainnya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani beberapa kali pulang kekampung halaman di Palembang, hingga pada tanggal-18 Rabiul Awal-tahun 1291H/1874 M Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani meninggal-dunia di tanah suci Makkah dan dikuburkan di pemakaman Ma'la suatu daerah disekitar kota Makkah Al-Mukaromah.

1. Nama dan Gelar Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani memiliki beberapa nama panggilan atau kunyah hal-itu berlaku dikarna dalam masyarakat Palembang hal-tersebut telah menjadi sebuah system kerabatan sama seperti di Jawa biasanya anak-anak dari para ulama atau tokoh masyarakat yang terpandang dan keturunan dari bangSAWan akan di panggil dengan sapaan Gus, begitupun di Palembang hal-serupa belaku akan tetapi bukan hanya anak ulama tetapi berlaku juga dalam hubungan kekeluargaan. Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sendiri memiliki panggilan antara lain jika Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani di panggil oleh saudara laki-laki dan perempuannya dengan nama “*Mamat*”, sedangkan teman sebayanya, atau kerabat dekat lainnya akan menyapanya sebagai *Ce` Mamat*. Sedangkan adiknya (misan/mindo/mentelu) akan menyapanya sebagai *Ka` Ca`/Ka` Ce`/Ka` Nga/Ka` Ning/Ka` Ci`/atau Ka` Mamat*; Ada juga yang menggunakan sapaan “*Mang*” untuk ini. Sehingga berlaku pula sapaan “*Mang Mamat*” (Amin, 2009).

Sedangkan ketika Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani hijrah ke Tanah Suci Makkah dalam rangka belajar mengajar beliau mendapatkan gelar Syaikh,

menurut Syeikh Daud bin Ismail al-Fatani selaku murid dan juga sahabatnya menyebut dengan gelar *al-Alim al-'Alamah al-Marhum bi Karam Allah Ta'ala al-Syeikh Muhammad Azhari bin 'Abd Allah al-Falimbani* (Al-Falimbani, 1842 :1). Maksudnya dari Syekh Daud Ismail yang memberikan gelar *Syaikh* kepada beliau dalam artian seorang ulama yang memiliki kridebilitas keilmuan yang tinggi, dengan segala kemuliaan dari Allah SWT, dan seseorang yang menguasai bidang-bidang keilmuan Islam (Nashir Abry, 2009: 97).

Pengertian kata Syaikh/Syekh, seringkali dimaknai dengan seseorang yang memiliki pemahaman yang tinggi dan luas dalam keilmuan yang berkaitan dengan agama Islam atau seorang ulama besar, penggunaan kata Syeikh juga sering diidentikkan dengan panggilan untuk seseorang yang memiliki jalur nasab kepada kenabian, akan tetapi panggilan Syeikh lebih cenderung kepada seseorang yang menguasai bidang ilmu dalam keislaman, baik itu aqidah, Syariah, dan akhlak yang lebih cenderung kepada sufi dan tasawuf. Ada juga yang menyebutkan syeikh merupakan sapaan untuk mereka yang membantu para jamaah haji di Makkah dan Madinah (Hasyim, 1950:15-16).

“Para Syeikh yang berada di Kota Makkah dan Madinah, senantiasa membantu jamaah haji dalam melaksanakan ibadah mereka di tanah suci, seperti penginapan, perjalanan selama ibadah haji, semua itu dilakukan para syeikh dari awal hingga seluruh rangkaian ibadah selesai ditunaikan”

Namun pengertian yang lebih tepat adalah seperti dirumuskan (Umam, 1995:226) di bawah ini

“Lelaki tua (berpengalaman luas, pen.) dan biasanya mereka diangkat sebagai ketua dalam suatu kabilah (suku, masyarakat, pen.). Setelah Islam berkembang di beberapa daerah, gelar Syekh diberikan kepada mereka yang menguasai ilmu agama sebagai sarjana Islam dan dianggap mampu untuk memberikan fatwanya.; Syaikh Islam satu jabatan tertinggi di bidang agama Islam di zaman kerajaan Turki Ustmani yang bertugas memberikan fatwa atas sesuatu masalah yang hangat atau ramai dibicarakan”.

Sedangkan beliau sendiri menuliskan nama lengkapnya seperti tercantum dalam beberapa kitabnya, baik yang ditulisnya sendiri maupun oleh sahabat dan muridnya sebagai berikut.:

- a. *Al-Abdu al-Faqir al-Fani Muhammad Azhari ibn Abd Allah al-Falimbani* (Al-Falimbani, 1842:1).
- b. *Al-Faqir ila Allah Ta'ala al-Haj Muhammad Azhari ibn Kemas al-Haj Abd Allah Palembang* nama negerinya, *Syafi'i mazhabnya, Asy'ari i'tikadnya, Junaidi ikutannya, Samani minumannya* (Al-Falimbani, 1848).
- c. *Al-Faqir al-Haqir al-Mu'arif bi al-Zanb wa al-Taqshir Muhammad Azhari Laqaban, al-Jawi nisbatan, al-Makki wathonan, al-Syafi'i mazhaban* (Al-Falimbani, 1859).

Sementara Daud bin Ismail al-Fatani yang diyakini sebagai murid dan sahabat beliau memberikan julukan kepadanya selaku *Alimu l'allamah* dan *Syekh* sebagai berikut.:

Kalau boleh disimpulkan, maka nama lengkap, julukan dan gelar ia ini adalah

'Alim al-'Alamah al-hajj Muhammad Azhari ibnu Kemas al-hajj 'Abd Allah al-Falimbani al-Syafi'i al-Asy'ari al-Junaidi al-Samni al-Jawi al-Makki.

Kalau diterjemahkan, kira-kira: adalah sebagai berikut: sarjana professional- yang telah pulang kerahmatillah Ta'ala guru besar di masjidi l-haram, hamba Allah yang fana' (*lebur ke hadirat Tuhannya*), yang penuh dosa dan kekurangan, yang amat-sangat mengharapkan rahmat Allah ta'ala Haji Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah asal-Palembang, pengetahuan fiqihnya bermazhab Imam Syafi'i tauhidnya dengan Imam Asy'ari; tasawufnya dengan Imam Junaidi; dan tarekat/minuman rohaninya dengan Imam sammani asli orang Jawa (Nusantara) dan penduduk kota Makkah.

Adapun nama wilayah Nusantara pada masa lalu identik dengan wilayah kepulauan Indonesia masa kini. Para Ulama` dari negeri Mesir atau lainnya yang menguasai bahasa Arab dan mengenal-pelajar asal-negeri Nusantara akan menamakannya sebagai "*Jawah*"(Nasution, 1985:85-86). Sedangkan cendikiawannya disebut *al-Jawy*. Menurut Prof. Husien Ahmad kata ini bermula dari seorang pujangga Mesir Hafidz Ibrahim dalam salah satu diwannya yang berjudul *al-Am al-Hijri* mengatakan "*..wa fih badat fi ufuqi Jawa lam'atun adhoat li ajliha sabil, fa bakkaru*". Dimana terdapat sinar cahaya terang hadir dari ufuk Jawa (Nusantara) menyinari perjalanan bangsanya, maka kaum muslimpun bersegera menyongsongnya (Bruinessen, 1995 :135).

Bahkan jauh sebelum itu, seorang Filosof Muslim; Ibnu Tufail asal-Andalusia (Spanyol) pada abad ke-12 M., tampaknya telah mendengar dan menyebut nama wilayah Nusantara ini. Menurut Harun Nasution (1982: 85), beliau menyebutnya pada masa itu dalam sebuah karya cerpennya berjudul *Hayy Ibn Yaqzan* "Hidup

anak sadar. yang menceritakan Hayy selagi masih bayi terdampar di *suatu pulau yang tak dihuni dari kepulauan Indonesia* (kepulauan yang dilintasi oleh *khthtuli s-tiwa`*).

Pengertian *alimu l-'allamah* sebagai gurunya orang berguru (*professor*), sedangkan gelar *syekh* agak spesial-pengajar agama di Masjidil-Haram dalam suatu bidang yang tertentu setelah menjadi seorang *Mu'id* dan *mudarris* serta menjadi Imam Masjid besar di Makkah.

Charles Micihael S (1994: 36) mengatakan, bahwa seorang yang disebut sebagai Syeikh adalah mereka yang telah mendapatkan pengakuan dari salah satu Masjid sebagai sebuah jabatan selama mereka hidup, akan tetapi hal ini tidak menutup kemungkinan jabatan itu akan ditarik atau terlepas dari seseorang Syeikh jika ia melakukan kesalahan fatal dalam hal ini seperti ajaran yang menyimpang atau perkara yang menyangkut moralitas. Dimana karna gelar tersebutlah biasanya para syeikh berusaha mendidik anak-anaknya untuk melanjutkan tongkat estapet kemuliaan tersebut sebagai sebuah warisan. Ini dilakukan melalui wasiat menjelang kematiannya, berisi usulan nama untuk menggantikannya.

Dalam catatan sejarah telah menyebutkan bahwa kepemimpinan beberapa *halaqah* diwariskan dari generasi ke generasi. Seorang Syekh terkenal biasanya akan melakukan kegiatan dengan berpindah pindah dari satu masjid ke masjid yang lain sepanjang hidupnya sebagai bentuk pengabdian dalam dakwah, dan hal itu juga yang memberikan para Syeikh mendapatkan posisi yang tinggi dalam lembaga masyarakat.

Secara sederhana, Syekh dipahami sebagai penghimpun berpengaruh, pengurus ahli, pemberangkat dan pemulang yang bertanggungjawab penuh, dan pembimbing manasik bagi calon haji selama dalam perjalanan diatas kapal-layar hingga dalam melaksanakan ibadah haji dan umrohnya, termasuk mencarikan rumah sewaan selama mereka berada di tanah suci Makkah dan Madinah, hal tersebut berlangsung hingga kepulangannya ke negerinya masing-masing (Hasyim, 1950 :15-16). Setelah Islam berkembang, di beberapa daerah, gelar Syekh digunakan untuk guru agama Islam yang memiliki otoritas dalam memberikan fatwa yang sangat dibutuhkan kaum Muslimin (Umam, 1995:226).

2. *Silsilah dan Keturunannya*

Ayah Syekh Muhammad Azhari al-Palimbani bernama Kemas Haji Abdullah, bin Kemas Haji Ahmad, bin Kiyai Mas Haji Abdullah , bin Mas Nuruddin, bin Mas Syahid, bin Susuhuan Quddus, bin Susuhuan Wundung (Yatim, 1993). Nyatalah, bahwa ia adalah keturunan dari Mas Nuruddin bin Mas Syahid yang bergelar Panembahan Palembang bin Ja'far Shodiq bergelar Susuhuan Quddus (Sunan Kudus). Sunan Kudus dikenal-sebagai salah seorang dari sembilan wali (Wali Sanga) penyiara Agama Islam di tanah Jawa. Sebagian dari kemahiran Sunan Kudus yang tercatat dalam lembar sejarah dalam hal-memodifikasi wayang, bukan saja dari segi bentuk maupun isi kisahnya, bahkan instrumen gongnya pun diubah, yakni secara lahiriah tetap seperti biasanya, tetapi maknanya diislamkan (Suryanegara, 1995 :105-106).

Putra Sunan Kudus adalah Mas Syahid, salah seorang dari anggota keluarga pelarian politik Demak (Hanafiah, 1988:6), menjadi Panembahan Palembang. Ia diduga salah satu dari arsitek pembangun keraton Palembang yang kemudian berkembang menjadi kesultanan Palembang Daral-Salam. Menurut H.A Husin Hamzah (1998) Salah seorang keturunan keluarganya, Kemas Bukhori bin Kemas Haji Hasir yang pergi meninggalkan Palembang sejak usia muda, kemudian bermukim dan menjadi warga di negeri Siam (Thailand Selatan). Selama merantau, pernah dua kali pulang, antara lain sekitar tahun 1930-an ia pulang dengan menumpang kapal-dangang, dan menginap beberapa malam di kampung 2 ulu Perigi saat kapal-tersebut sedang bongkar muat barang di pelabuhan Palembang. Diduga sudah berketurunan di negeri Siam tersebut.

Ada lagi yang merantau ke Betawi, bermukim di kampung Petojo Binatu, Tanah Abang Jakarta Pusat. Sedangkan keturunannya yang bermukim di Palembang, hampir ada pada setiap perkampungan, terutama perkampungan tua, seperti kampung Perigi, Saudagar Kocing, Kedukan, dan Pedatu'an, atau kini dikenal-dengan nama kampung 2, 3, 5, dan 12 Ulu Palembang.

Mengenai silsilah ia, dapat dilacak dari buyut kakeknya Mas Syahid yang terkenal-sebagai Panembahan Palembang, putra Sunan Kudus, sampai kepada Junjungan Kaum Muslimin. Penghulu sekalian 'alam, Nabi Besar Muhammad S.A.W. seperti tersalin dalam dua versi, A dan B, sedangkan versi C, sebagai perbandingan saja, mulai dari Nabi Muhammad sampai kepada Imam Muhammad Shohib al-Marbath bin Imam Ali Kholā Qosam. Versi A sebagai berikut.:

“Jakfar bin Ahmad, bin Ibrahim, bin Husin, bin Ahmad, bin Abd Allah, bin Abd al-Malik, bin Muhammad, bin Ali bin Husien bin Fatimah, binti Muhammad SAW, bin Abd Allah, bin Abd al-Muthalib bin Hasyim, bin Abd al-Manaf bin Qushai”.

Versi B tersalin seperti tersusun dibawah ini:

“Jakfar al-Shadiq bin Utsman, bin Abd al-Rahman, bin Ibrahim, bin Husien, bin Ahmad, bin Abd Allah, bin Abd al-Malik, bin Alwi, bin Muhammad bin Ali, bin Alwi bin Muhammad bin Alwi bin Abd Allah, bin Ahmad bin Isa, bin Muhammad Aridi, bin Jakfar bin Baqir, bin Ali bin Husien bin Fatimah binti Muhammad SAW”

Untuk lebih jelasnya, lihat kolom berikut:

Versi A	Versi B	Versi C
<p>6. <i>Qushai</i></p> <p>5. <i>Abdumanaf</i></p> <p>4. <i>Hasyim</i></p> <p>3. <i>A. Muttolib</i></p> <p>2. <i>Abdullah</i></p> <p>1. <i>01. Muhammad</i></p> <p>SAW</p>	<p>02. <i>Fatimah</i></p>	<p>02. <i>Fatimah Z.</i></p>

<i>02. Fatimah</i>	<i>03. Husain</i>	<i>03. Al-Husain</i>
<i>03. Husain</i>	<i>04. Ali</i>	<i>04. Ali Z. A.</i>
<i>04. Ali</i>	<i>05.</i>	<i>05. Muhammad Baqir</i>
<i>05. Muhammad</i>	<i>Muhammad</i>	<i>06. Ja'far Sodiq</i>
<i>06. Ja'far</i>	<i>06. Ja'far</i>	<i>07. Ali Uraidhy</i>
<i>07. Ali</i>	<i>07. Ali</i>	<i>08.</i>
<i>08. Muhammad</i>	<i>08.</i>	<i>09. Isa Naqib</i>
<i>09. Isa</i>	<i>Muhammad</i>	<i>10. Ahmad Muhajir</i>
<i>10. Ahmad</i>	<i>09. Isa</i>	<i>11. Ubaidillah</i>
<i>11. Ubaidillah</i>	<i>10. Ahmad</i>	<i>12. Alwi</i>
<i>12. Alwi</i>	<i>11. Ubaidillah</i>	<i>13.</i>
<i>13. Ali*</i>	<i>12. Alwi</i>	<i>14. Muhammad</i>
<i>14. Muhammad **</i>	<i>13. Ali</i>	<i>13. Alwy</i>
<i>15. Alwi</i>	<i>14.</i>	<i>14. Ali Khola 'Qosam</i>
<i>16. A. Malik</i>	<i>Muhammad</i>	<i>15. Muhammad. Sh.</i>
<i>17. Abdullah</i>	<i>15. Alwi</i>	<i>Marbath</i>
	<i>16. A. Malik</i>	

18. Ahmad	17. Abdullah	16. Ali
19. Husain	18. Ahmad	17. Muhammad Faqih
20. Ibrahim	19. Husain	<i>al-muqoddam d</i>
21. A. Rahman	20. Ibrahim	<hr/>
22. Syeikh Muhammad Azhari al- Falimbanin	21. Ahmad	* Diduga Ali Khola'
23. Ja'far	22. Ja'far	<i>Qosam</i>
24. Syahid ****	23. Syahid	
	24. Nurudin	
	25. Abdullah	
	26. Ahmad	
	27. Abdullah	
	28. Muh.	
	Azhari	

Dalam kolom ini terlihat beberapa salinan yang berbeda, diduga karena khilaf menyalin nama lengkap, meletakkan susunan nama, dan menemui teks asli yang sulit dibaca. Silsilah kolom C sebagai bahan bandingan saja (Abdillah Bilfaqih, 1996:19-20).

Dari tabel tersebut terlihat, bahwa ia adalah keturunan Nabi Muhammad SAW yang ke 29 menurut versi A, dan yang ke 27, menurut versi B. Dengan demikian, ia mendapat kepercayaan penuh dalam mengemban misi kenabian, baik dari segi keilmuan, maupun segi phisik. Sebagaimana bunyi hadist Nabi SAW yang cukup populer di kalangan kaum muslimin, bahwa Ulama adalah mereka yang mewarisi para Nabi (*al-ulama waratsat al-anbiya*).

3. *Isteri, Anak, Cucu, Buyut dan Piyutnya*

Semasa bermukim di kedua kota Mekkah, Madinah, dan lainnya, sebagai Syekh, ia telah hidup berkeluarga, isteri ia adalah sebagai berikut:

- a. Zainab binti Syekh Ahmad Bachmis, menikah tgl. 2-1-1248/1832.
- b. ‘Aisyah binti Abdillah Semarang, menikah tgl. 10-8-1248/1832.
- c. St Maimunah binti Syekh Abdillah Sanun, menikah bulan Muharram 1254/1837.

Sepulang ia ke Palembang, juga sebagai ulama yang terhormat, iapun hidup berkeluarga, isteri ia adalah seperti tercatat di bawah ini:

- d. Nona Zaliha binti Kiyai Demang Wirolaksana A.Khalik, Kampung Saudagar Kocing, Palembang, menikah tahun 1261/1844.
- e. Masayu Rahmah binti Bahauddin, Perigi, Palembang, th. 1263/1846.
- f. Nyimas Khodijah binti Kemas H.A.Khalik, Palembang, tgl. 12-1-1268/1851.

g. Fatimah binti Abdullah Sanun, tgl. 13-10-1276/1859.

Menurut Informasi lain dari K.H.M. Amin Azhari mengatakan bahwa setelah beliau kembali ke Palembang, semula ia menikahi isteri pertamanya dengan janda Demang Zain Tembok, kampung 3 Ulu, tetapi tidak menurunkan anak, lalu ia menikahi seorang perempuan lain lagi, dan mendapat keturunan seorang putra yang kemudian diberi nama Kemas Ahmad Azhari. Lalu kemudian ia menikahi seorang perempuan asal-Kampung Perigi(Amin, 1971).

Salah seorang buyutnya yang bernama Kemas Ibrahim Zahri (1998) mengatakan bahwa, sebelum Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani pulang, ia telah hidup berkeluarga mempunyai beberapa isteri, bukan saja berasal-dari negeri Mekkah dan Madinah, ada juga yang mengatakan salah satu istrinya berasal dari Mesir, Turki dan India. Hal-ini terjadi karena ia sebagai seorang ulama yang dikenal-sangat alim, hidup mengembara dan berkelana dari satu negeri ke berbagai negeri muslim lainnya dalam rangka menggiatkan penyelenggaraan pendidikan dan dakwah Islam. Julukan *Azhari* dibelakang nama beliau didapati dari Universitas al-Azhar Mesir, hal tersebut sebagai tanda bahwa beliau pernah mendalami beberapa bidang keilmuan yang berkaitan dengan aqidah, syariah, dan tasawuf . Di bawah ini susunan sebagian keluarganya:

<i>Isteri</i>	<i>Anak</i>	<i>Cucu</i>	<i>Buyut</i>	<i>Piyut</i>
<i>I. Masayu Rahmah binti</i>	<i>01. Ks.A.Azhari*</i>	<i>0101.Ks.M. Azhari*</i>	<i>1.Ks.M.Toyyib</i>	<i>1.Ks.H. A. Fuzi Is.5 ulu</i>

<i>Bahauddin asal- Palembang.</i>	02. <i>Ns.Zaliha</i>	0102.Ns.Ra <i>bi'ah</i>	2.Ks.H.Alwi 3.Ks.A.Rahma	2.Ks. <i>Mansur Az.A. 12 ulu</i>
	03. <i>Ns.'Aisyah*</i>	0103.Ns.As <i>iah</i>	n	3.Ns. <i>Atika R.B. Jakarta</i>
	04. <i>Ns.Solihah*</i>	0304.Ns.La <i>tifah</i>		4.Ks.M. <i>Yunus Bd. Kr. Anyar</i>
	05. <i>Ns.Hafsah</i>	0405.Ks. <i>Bohri/Ing</i>		
		0406.Ns.Ce <i>k Ayu</i>		
		0407.Ns. <i>Cek Dep</i>		
		0408.Ks. <i>Nang</i>		
		0409.Ks. <i>Mascek</i>		
		0410.Ks. A. <i>Rahman</i>		

<p>2. Nyimas Khadijah binti Kemas A. Kholik Palembang.</p>	<p>06.Ns.Rog aya* 07.Ns.Fati mah* 08.Ns.Mai munah 09.Ns.U.K alsum 10.Ns.Zain ab* 11.Ks.Abd ullah* 12.Ns.Habi bah*</p>	<p>0611. Ks.Hz.Azahari* 0612.Ns.Umi lhuda 0613.Ns.Aziz ah* 0714.Ks.M.A zahari 0715.Ks. Abdullah 0716.Ks.A.R ahman 0717.Ks.A.H amzah 0718.Ns.Mar yam 0719.Ns.Ami nah</p>	<p>1.Ns.Zuhro 2.Ns. 'Asyiqoh 3.Ns.Aminah 4.Ks.H.A.Husi 5.Ns.Khodijah 6.Ns.Dalilah 1.Ks.M.Badar</p>	
--	---	---	--	--

		<i>0720.Ks.Abu Bakar</i>		
		<i>1021.Ns.Bari yah</i>		
		<i>1022.Ns.Rog aya</i>		
		<i>1023.Ns.Nuri yah</i>		
		<i>1124.Ks.M.A zhari*</i>		
		<i>1125.Ks.M.N asrun*</i>		
		<i>1226.Ns.Aziz ah</i>		
		<i>1227.Ns.Haf sah</i>		
		<i>1228.Ks.Has an</i>		

		<i>1229.Ns.Fati mah</i>		
<i>3. St. Fatimah bt. Syekh Abdullah Sanun asal-Makkah.</i>	<i>13.Ns.Nafisa h* jah</i>	<i>1330.Ks.H. M.Azhari</i>	<i>1.Ks.M.Zahra wi 2.Ns.Zuhriyah 3.Ks.Ibrahim Z. 1.Ns.Ateka 2.Ks.A.Rahma n</i>	

Susunan nama di atas memperlihatkan bahwa dari ketiga isterinya, ia mempunyai 14 orang anak, dua diantaranya putra, dan 30 orang cucu, setengahnya adalah laki-laki. Seorang buyut dan 4 orang piyut sempat penulis wawancarai.

Salah seorang cucunya, putra dari putrinya Nys. Nafisah (1277/1860) yang diduga melahirkan putranya di kota Makkah sekitar tahun 1293/1874, dinamai senama dengan nama datuknya, yakni Muhammad Azhari.

B. Latar Belakang Pendidikan Syeikh Muhammad Azhari Al Falimbani

1. Sahabat, Kerabat dan Gurunya di Palembang

Sebagaimana sebelumnya disebutkan bahwa pendidikan dasar pada masa itu merupakan suatu hal-yang sangat langka dikarenakan kondisi kesultanan Palembang dalam penjajahan Hindia sehingga untuk mendapatkan pendidikan merupakan hal-yang sangat sulit, akibat daripada perlawanan masyarakat Palembang terhadap colonial-banyak diantara kaum perempuan dan anak-anak mengungsi ke daerah pedalaman, selama dalam pengungsian tersebutlah mereka mendapatkan pendidikan tingkat dasar, pendidikan tersebut dilakukan di rumah para ulama dan tokoh masyarakat atau di langgar dan masjid yang ada di sana.

Ketika Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berada pada masa pengungsian tersebut beliau sempat belajar tingkat dasar di OKI. Hal-itu dapat diketahui dari sahabat yang juga merupakan kerabat dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yaitu Babah Muhammad Najib dimana mereka belajar bahasa arab dan sastra Melayu Palembang di pedalaman.

Adapun Babah Muhammad Najib pada tahun 1927 setelah tamat dari belajar di Buntet (Banumas, 1986) diberikan jabatan sebagai Kiyai Demang Jayalaksana, dimana posisi itu beliau dapati sebagai Penerus dari Almarhum ayahnya Kiyai Demang Wirolaksana Babah Abdul Khalik wafat di desa Belida. Dimana ketika Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani melanjutkan pendidikannya di kota Makkah dan Madinah dengan menggunakan kapal-layar selama enam bulan perjalanan, sedangkan Babah Muhammad Najib ketika berusia 19 tahun setelah

selesai menempuh pendidikan pada tahun 1827 telah aktif melakukan kegiatan keagamaan dan menjadi mubaligh di wilayah pedalaman OKI sehingga dijuluki sebagai Lebai atau Kiyai. Dimana tidak lama setelah itu beliau diangkat sebagai Pangeran selaku Demang untuk wilayah di pedalaman hingga sekitar Palembang hal-itu terjadi selama Sultan Mahmud Badaruddin II diasingkan di Ternate. Selama kurang lebih 9 tahun lamanya beliau menjadi seorang ulama dan menyebarkan ajaran Islam di daerah pedalaman OKI dan sekitarnya, maka pada tanggal-6 Juni 1836, beliau baru dipercayai oleh pemerintahan bersama menjabat selaku Kepala Divisi di OKI mewakili kepentingan kaum pribumi (Akib, 1978).

Dapat diyakini bahwa melalui Kiyai Muhammad Najib lah kemudian berita tentang keadaan dan kondisi kesultanan Palembang dapat disampaikan kepada para kerabat dan sahabat serta tokoh Palembang yang pada saat itu berada di kota Makkah dan Madinah, risalah tersebut dibuat dalam bentuk surat yang dikirimkan melalui para pedagang Arab dan orang-orang yang melakukan perjalanan haji. Kemudian, sahabat karib dan keluarga dekat beliau ini diusulkan oleh Perdana Menteri Pangeran Kerama Jayo Laksana sebagai ketua divisi di wilayah Ogan Komering Ilir (OKI) sejak tanggal 6 juni tahun 1836 (Rahim, 1998). Adapun dalam pelaksanaannya ia melakukan peran ganda, sebagai Kepala Divisi sekaligus sebagai Tokoh Masyarakat, mewakili kepentingan kaum pribumi, teristimewa lagi setelah bergabung dengan Syekh Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdillah al-Palimbani al-Syafi'i al-Junaidi al-Sammani al-Asy'ari setelah Syekh al-Palimbani ini pulang pertama kalinya ke kampung halamannya tahun 1839.

2. *Pendidikan di Makkah dan Madinah*

Seorang ulama merupakan panutan bagi masyarakat yang ada disekitarnya, sehingga seluruh aktifitas yang dilakukan seorang ulama akan menjadi teladan dan contoh dalam kehidupan sehari-hari, baik laku sebagai pribadi, rumah tangga dan selaku ulama dalam tatanan masyarakat, hal-itu juga yang dialami oleh orang tua dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, dimana ayahnya yang merupakan salah seorang ulama tentunya berusaha semaksimal-mungkin mendidik anak-anaknya untuk menjadi penerus dakwah beliau, sehingga dari kecil Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dididik dan dipersiapkan untuk menjadi ulama sebagaimana ayahnya, sehingga hal-itu menjadi sebuah tradisi yang dilakukan turun temurun (Abdullah, 2015). Bahkan hal-tersebut juga masih berlaku hingga saat ini bagi sebagian ulama yang ada di tanah air.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sendiri telah ditempah dengan pendidikan Agama Islam sejak dari kecil pada tahun 1817 beliau mengenyam pendidikan Islam tingkat dasar hingga tahun 1822 dan melanjutkan ketahapan selanjutnya hingga tahun 1825-1826, dimana tujuannya tidak lain adalah megnikuti jejak yang dilakukan oleh ayahnya dan datuknya Kiyai Mas Haji Ahmad (1734-1798), untuk mempelajari Agama Islam hingga ke Makkah dan Madinah (Azyumardi, 2012).

Pada masa itu kondisi pendidikan Agama Islam mengalami kemunduran, hal-tersebut dapat diketahui dari kabar yang disampaikan oleh Martin Van Bruinessen dalam tulisannya menyebutkan bahwa pada kisaran abad ke-18 hingga abad ke-19,

terjadi kemunduruan dalam sistem pendidikan di Arab, sehingga pendidikan yang diperoleh para penuntut ilmu dari wilayah Nusantara di negeri Hijaz tidak begitu banyak diketahui. Begitu juga ulama-ulama yang belajar disana pada saat itu juga tidak begitu diketahui, sebagaimana Muhammad Arsyad al-Banjari, ‘Abd ash-Shomad al-Falimbani dan Daud bin ‘Abd Allah al-Fatani hanya menyebutkan sedikit dari sekian banyak guru-guru mereka, dan salah satu diantara nama guru besar yang mereka tuliskan adalah tokoh sufi Muhammad bin ‘Abd Karim al-Samman, dan seorang Mufti Madinah al-Munawarah Muhammad ibnu Sulaiman al-Kurdi, serta judul kitab-kitab yang telah mereka baca dan pelajari.

Pada masa itu mereka tidak melakukan pendidikan di madrasah akan tetapi mereka menghadiri halaqah sejenis lingkaran seorang ulama yang memberikan pelajaran di berbagai masjid yang ada pada saat itu, dan hal itu juga terlihat dari jalinan antara para pelajar dan guru yang mengajarkan tidak begitu terlihat, karna sistem halaqah yang terjadi di beberapa masjid hanya berlangsung beberapa kali (Bruinessen, 1995:34).

Adapaun ayah dan datuknya yang terlebih dahulu menempuh pendidikan di Makkah dan Madinah belum ditemukan riwayat pendidikan selama menempuh pendidikan disana, adapaun untuk riwayat hidup keduanya juga masih samar, keduanya terlebih dahulu melanjutkan pendidikan di negeri Hijaz dan sekitarnya, karena itu, materi pelajaran yang diterima baik oleh ayah dan datuknya juga dialami juga oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani. Dimana pelajaran yang didapat

sama seperti ulama-ulama sebelumnya yaitu yang pendidikan seputaran aspek tauhid, fiqih, nahu sharaf, ushul fiqih tasawuf dan lain sebagainya.

Pada tanggal-6 Rabiul Awal-tahun 1242H/1826M Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani melakukan perjalanan menuju Makkah dan Madinah menggunakan kapal-layar, dimana sebelumnya beliau terlebih dahulu harus melewati proses birokrasi yang sulit dari pihak kolonial-yang menjajah wilayah Palembang Darussalam, dikarenakan setiap siapa saja yang ingin melakukan perjalanan menuju luar negeri tanpa ada tujuan yang jelas akan sangat sulit mendapatkan ijin walaupun sudah memiliki persediaan dana yang cukup. Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berangkat ke tanah suci Makkah dan Madinah bersama dengan bibinya Nyimas 'Aisyah bin Kemas Haji Abdillah bin Ahmad. Mereka menempuh perjalanan panjang dengan kapal-layar mengarungi samudra Hindia yang luas untuk menuju Jeddah di laut merah, tentunya kapal-layar tersebut beberapa kali bersandar di dermaga-dermaga berbagai Negara untuk mengisi perbekalan dan juga melihat kondisi cuaca angin yang baik guna berlangsungnya perjalanan yang lancar, setelah melalui perjalanan selama kurang lebih 6 bulan lamanya, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dan bibinya tiba di kota suci Makkah pada tanggal-20 Romadhon 1242H/ 1826 M (Amin 1952-, 2009).

Ketika Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani belajar di tanah Makkah dan Madinah bahasa Melayu merupakan bahasa kedua yang dipakai setelah bahasa Arab dalam keseharian disana, sehingga Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tidak mengalami kendala bahasa selama belajar agama disana, materi tingkat lanjutan

yang diterima oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani adalah pendalaman bahasa Arab, dan ilmu Tauhid yang mendalam sehingga dari pendidikan tersebut dapat memiliki pemahaman dalam beragama yang kuat dan rasa cinta yang tinggi , dimana kedua pelajaran tersebut merupakan kriteria untuk pelajaran selanjutnya dimana setiap seorang peserta didik memilih sesuai dengan bidang yang diingini. Sehingga sangat wajar jika para ulama terdahulu yang bersal-dari Nusantara banyak bertebaran dalam mencari ilmu bukan hanya di Makkah dan Madinah akan tetapi disebagian besar pelosok Timur Tengah, dalam hal-ini Van Bruinessen mengatakan bahwa para penuntut ilmu pada masa dahulu selain mencari Ilmu juga mencari legitimasi keilmuan, dimana seseorang yang belajar dengan banyak guru atau al-‘Ulama al-‘Amilin akan mendapatkan legitimasi lebih dari seseorang yang hanya belajar dari satu ulama saja (Bruinessen, 1995:44).

Selama di kota suci Makkah dan Madinah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani lebih banyak belajar dan mengkaji ilmu bahasa arab, dikarenakan bahasa Arab merupakan kunci utama dalam menyelami dalam dan luasnya keilmuan Islam, terkhusus Al-Quran, Hadist dan juga Aqidah serta yang lainnya, walaupun di Makkah dan Madinah pada waktu itu sebagai pusat pendidikan agama Islam terdapat juga sejenis madrasah seperti yang ada di Mesir dan India hal-itu dikarenakan factor kesamaan dalam bermazhab, dimana cenderung lebih kepada mazhab Syafi’ie (‘Asqolani, 1986). Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani belajar ilmu agama hingga tahun 1829 dimana pada tahun 1830 beliau menjalani pendidikan ketingkat yang lebih tinggi lagi hal-itu juga yang membawa beliau berkelana dalam mencari ilmu bukan hanya di Makkah dan Madinah akan tetapi

hingga ke Mesir, India dan beberapa Negara lainnya hal-itu beliau lakukan kisaran tahun 1830-1834 M ('Aziz, 2001 :241)

Pada tahun 1834M Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani kembali lagi ke Makkah dan dipercaya sebagai Asisten Syeikh dalam bidang aqidah Islamiah dan mengajar pada tingkat menengah di masjidil Haram Makkah, sebagaimana yang disampaikan Van Bruinessen bahwa pendidikan di Makkah pada abad 18 -19 M mengalami kemunduran, dimana pendidikan pada masa itu kurang mendapatkan perhatian dari pemerintah Makkah al-Mukaramah, mereka lebih condong kepada pengaruh yang terdapat di masjidil Haram, walaupun dalam bentuk Halaqoh akan tetapi para Syaikh dan guru-guru dari madrasah-madrasah besar yang ada di Makkah kebanyak mengajar di Masjidil Haram juga sehingga hal-tersebut menarik perhatian pelajar, ditambah lagi dalam mempelajari keilmuan dalam Islam diantara yang terpenting daripada keilmuan adalah sanad, sehingga para pelajar lebih cenderung merujuk kepada syaikh dan guru mereka daripada menyebut nama lembaga dan madrasah tempat mereka belajar (Bruinessen, 1995: 27).Hal-tersebut beliau lakukan hingga tahun 1839 M, dimana pada tahun yang sama ini juga beliau pulang ke tanah airnya Palembang Darussalam, dimana kemudian beliau dijuluki dengan qunyah Syaikh al-Falimbani.

Adapun lembaga pendidikan yang ada di Makkah dan Madinah pada abad 18-19 M mengalami kemunduran kemudian perlahan-lahan mengalami proses perubahan sedikit demi sedikit hal-itu dikarenakan diterapkannya berbagai metode pendidikan, serta disempurnakannya kurikulum belajar dan lain sebagai sehingga

pendidikan di Makkah dan Madinah mengalami kemajuan kembali, sebagaimana yang dikutip oleh Martin Van Bruinessen pada tulisan Snouck Hugronje bahwa mendekati akhir dari abad ke-19, pendidikan yang ada di Hijaz terpusat di masjid al-Haram di Makkah al-Mukaramah, dimana ketika itu sudah berkembang berbagai universitas-universitas. Rektor perguruan tinggi ini (disebut *Syaikh al-'Ulama*) ditunjuk oleh pemerintah Utsmaniyyah, dan hanya para ulama yang memiliki tingkat keilmuan yang tinggi yang boleh memberikan pelajaran pada halaqoh yang ada di al-Haram, adapun ulama yang memiliki tingkat keilmuan yang lebih rendah mengajar di berbagai tempat di kota tersebut. Sistem yang ada di pendidikan universitas pada masa itu berbeda dalam satu pemondokan (*zawiyah*), dan tidak adanya kalender akademik dan kurikulum yang pasti, seperti kitab apa yang akan digunakan. Hal tersebut diserahkan sepenuhnya kepada para ulama yang mengajar. Madrasah-madrasah yang pernah ada di Makkah pada zaman dahulu, sebagaimana dicatat Souck Hurgronje, sudah tidak berfungsi lagi (Hurgroje, 1997).

Adapaun pola pengajaran pada masa itu lebih condong kepada pola pendidikan yang terdapat di Al-Azhar Mesir dan Madrasah Reformis India Shaulatiah di Makkah, hal-itu dikarenakan kecondongan mazhab yang sama , dibandingkan dengan pola pendidikan Ustmani yang lebih cenderung kepada mazhab Hanafi.

3. Guru Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani

Sebagaimana diketahui sebelumnya bahwa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berangkat ke kota suci Makkah dan Madinah atau yang lebih dikenal-

dengan negeri Hijaz pada saat itu pada tahun 1826M, beliau berlayar bersama dengan bibinya Nyimas Hajah 'Aisyah yang juga merupakan guru yang banyak mengajarkan tentang ilmu agama, selama di Hijaz Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani banyak berguru dengan para syaikh-syaikh yang ada di sana akan tetapi ketika pertama kali datang di hijaz dapat dikatakan bahwa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani banyak belajar dengan kerabat dan sejawat ayahnya dan datuknya yang mana sudah terlebih dahulu menimba ilmu di negeri Hijaz, ditambah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berangkat dengan bibinya yang juga banyak mengenal-dan mengetahui karib kerabat ayah dan datuknya selama mengenyam pendidikan di negeri Hijaz dan bukan hanya kerabat dan sahabat dari ayah datuknya yang berasal-dari wilayah Nusantara saja melainkan juga dari beberapa sejawat ayah dan datuknya dari Negara-negara lain, hal-itu dapat dilihat diantara gurunya adalah : Syekh Ahmad Dimiyathi; Syekh Abdullah Siraj al-Manaf; Syekh Ali Ziyadan fi al-haihat wa al-handasah; Syekh Abdul Ghani Bima; Syekh Khotib Sambas (1875).

Gurunya khusus dalam bidang tasawuf dan tarekat adalah: Maulana Syekh Nusia Kholifat al-Kutub al-Sanah; Maulana Sayyid Yasin bin Abdillah Mirangin; Sayyid Muhammad Soleh bin Khirullah al-Bukhari bin Muhammad al-Damsyiqi al-Kubra; Syeikh Muhammad Sobbah; Maulana Sayyid Muhammad bin Abdurrahman al-Syarif al-Huffazh; Al-'Alim al-'Allamah wa al-Bahr al-Fahhamah Maulana Syekh Ahmad bin Syekh Qosim al-Hasany; Syekh Sayyid Hasib.

Syekh Ahmad bin Syekh Qosim al-Hasany adalah guru ahli ilmu falaknya diduga berasal-dari India. Sedangkan Syekh Sayyid Hasib, adalah guru tarekatnya sebagaimana tercantum dalam sebuah kitab yang ditulis tangan putranya Kemas Haji Abdullah sebagai penerima bai'at dan ijazah/ izin dari Syekhnya, al-'Allamat al-Sayyid al-Syarif Ahmad Zaini Dahlan dengan silsilah sebagai berikut.:

“... telah mengambil aku akan tarekat yang ilahiyyah yang robbaniyyah yang nuroniyyah yang qodiriyyah yang sammaniyyah ini dengan bai'at dan ijazah dari pada Syekh Muhammad Azhari anak kemas haji Abdullah Palembang, ia mengambil dari pada Syekhnya Ahmad Toyyib, ia mengambil daripada Qutb al-Akwan Mahbub al-Rahman maulana Syekh Muhammad al-Ghouts Mustofa al-Bakry, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad Tohir, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad 'Aqil, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad Sodik, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad Qosim, ia mengambil dari pada Syekh Fattah, ia mengambil dari pada Syekh Muqirr Muhibb Allah, ia mengambil dari pada Sultan al-Aulya Maulana al-Sayyid Abd al-Qodir Jailany, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad Qody, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad Hikar, ia mengambil dari pada Syekh Abul Qorhf al-Turmusy, ia mengambil dari pada Syekh al-Fadl, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad, ia mengambil dari pada Syekh Muhammad ... Sufiyah, yaitu Syekh Abu al-Qosim Junaidy al-Baghdady, ia mengambil dari pada Syekh al-Sairy al-Suqty, ia mengambil dari pada Syekh Ma'ruf al-Karkhy, ia mengambil dari pada Syekh Daud al-Thoiy, ia mengambil dari pada Syekh Habib al-'Ajami, ia mengambil dari pada Syekh Hasan al-Basry, ia mengambil dari pada Amir al-Mukminin Sayyidina Ali ibni Abi Thalib karram Allah wajhahu wa rodiy Allah 'anhu, ia mengambil dari pada penghulu kita Nabi Muhammad SAW, ia mengambil dari pada sayyidina Jibril 'alaihissalam, ia mengambil dari pada Tuhan kita yang menjadikan segala 'alam ini, maka kata Syekh yang punya ini tarekat ... naqthi jammin/khammin fa man lam ya'ti

Yang dimaksud *naqthi jammin* adalah singkatan dari nama tarekat *naqsyabandiyah, qodiriyah, syatthariyah, kholwatiyah dan Muhammadiyah (syekh muahmmad Samman)*. Sebetulnya tulisan ini agak sobek. Sehingga semula agak kesulitan membaca nama tarekat yang tertulis singkat di kitab asli tersebut, demikian pula nama sebagian guru musalsilnya, karena lembarannya mudah remuk

kalau tersentuh tangan, sehingga baru tiga tarekat saja yang diketahui yang telah terhimpun menjadi satu amalan wirid khusus oleh ulama Makkah saat itu, dan sejumlah nama guru musalsilnyapun terlewatkan.

Dengan memperhatikan silsilah di atas, diketahui bahwa putra beliau sendiri yang bernama Syeikh Abdullah Azhari al-Falimbani (*Kiyai Pedatu'an*) juga mengambil sanad keilmuan dalam bidang tarekat dari ayahnya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, dan di bai'at oleh sahabat beliau yang bernama Sayyid Ahmad Dahlan yang pada masa itu menjabat sebagai Mufti mazhab Syafi'i di kota Makkah al-Mukaramah, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dan Sayyid Ahmad Dahlan mengambil ijazah tarekat langsung kepada guru mereka yaitu Syeikh Sayyid Hasib.

4. Murid Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani

Pada tahun 1839 Syeikh Muhammad Azhari kembali dari tanah Hijaz ke kampung halamannya Palembang Darussalam, pada saat itu beliau pulang dengan membawa gelar Syeikh al-Falimbani, dikarenakan pada masa itu para ulama yang mencari ilmu agama di Timur Tengah mendapatkan qunyah atau gelar tambahan di belakang nama mereka sesuai asal-kampung halaman mereka, hal-ini di mungkinkan karena untuk mengenang kampung halaman yang telah lama mereka tinggalkan, seperti al-Jawi, al-Bantani, Sambasi, Minangkabawy, dan sebagainya. Selama beliau berada di negeri Hijaz beliau banyak mempelajari keilmuan dengan para ulama yang ada di negeri Hijaz, sehingga nama-nama gurunya saja mafhum diketahui melalui tulisan murid sekaligus anaknya Kemas Abdullah bin Kemas

Muhammad Azhari al-Falimbani. Kemas Abdullah ini juga yang menjadi murid yang mewarisi keilmuan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani diantara dalam bidang Tauhid, Fiqih, Faroidh, Falak, Tasawuf, dan lain sebagainya.

Sepulang dari tanah Hijaz Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani melihat perkembangan kehidupan beragama dalam masyarakat Palembang Darussalam dibawah kekuasaan kolonial-Hindia Belanda, pada masa itu juga Babah Muhammad Najib yang merupakan saudara dan kerabatnya telah mendapatkan gelar Kiyai Demang Jayalaksana, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani melihat bagaimana perlakuan colonial-terhadap kaumnya yangselalu direndahkan dan dihinakan membuat Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berusaha untuk memberikan sumbangsih yang terbaik sehingga harkat martabat kaumnya dan masyarakat Palembang pada umumnya dapat terangkat sehingga tidak menjadi bahan hinaan dari para penjajah yang telah merampas kemerdekaan mereka baik secara dzohir ataupun bathin, karna Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani juga telah merasakan hal-yang serupa ketika masih kecil dahulu bagaimana beliau di ungsikan kepedalaman bersama dengan golongan perempuan dan anak-anak(Amin, 2013).

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani memulai ikhtiarnya dengan melakukan musyawarah dengan sejawatnya yang memiliki kesamaan visi dan misi terutama dengan Muhammad Najib atau Kiyai Demang Jayalaksana, kemudian pada tahun 1843 Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menjadi ipar dari Kiyai Demang Jayalaksana, dimana perjuangan mereka dalam kegiatan keagamaan bertambah semangat, dimana mereka mengadakan penyuluhan agama, pendidikan

agama Islam, dimana tujuannya tidak lain dan tidak bukan agar masyarakat di Palembang Darussalam dapat memiliki jati diri sebagai Mukmin yang beraqidahkan sesuai dengan Aqidah Asy'Arie, bermazhab fiqih menggunakan fiqih Mazhab Imam Syafi'i, dan mengikuti Tasawuf Imam Junaidy, dan bertarekatkan tarekat Sammaniyah, sehingga hadirilah isitilah pada masa itu Mukmin Asy'Arie, Muslim Syafi'i, Mukhsin Junaidy, dan Muttabi' Sammani.

Selama kembali ke Palembang Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani banyak memberikan fatwa kepada masyarakat dan jamaahnya terkhusus mereka yang berada di daerah pedalaman OKI dan OKU, dimana beliau sering mengadakan penyuluhan agama Islam bersama dengan Babah Muhammad Najid bin Demang Wirolaksana yang pada masa itu selaku Kepala Divisi di daerah OKI, serta dibantu oleh Babah Abdullah yang sempat belajar di Buntet Cirebon, dan Ibrahim bin Husin asal-Sohin Nagur yang merupakan murid dari Abdullah Munsyi Malaka yang mengajarkan sastra Melayu (*Tamaddun*). sampai batas ini belum diketahui secara utuh murid-murid Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani selama di negeri Makkah dan Madinah begitu juga sekembalinya beliau dari negeri Hijaz ke Palembang. Ketika kitab '*Athiyah ar-Rahman* selesai Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tulis di Makkah pada tahun 1843 dan beliau ajarkan kepada masyarakat Palembang ketika pulang, maka dapat diketahui sebagian dari murid-murid yang pernah beliau ajar diantaranya ada Ki Haji Balkia bin Kiyai Demang Jayalaksana, Ki H Abu yamin al-Hafidz bin Kiagus H Abdul Malik dimakamkan di Tanah Tinggi Darat, al-Haj Muhammad Najib bin al-Haj Balkia, Kiyai al-Haj Muhammad 'Arif bin al-Haj Balkia dan lain sebagainya.

Ada yang menduga, bahwa materi pengajian saat itu di berbagai di Nusantara lebih memfokuskan pada upaya *memantapkan keimanan* (tasawuf) dengan latihan-latihan tarekat daripada menjadikan diri seseorang sebagai sebuah sentral untuk mendalami ilmu agama. Hal itu dilakukan sebagai bentuk dari sulitnya literasi keilmuan karya ulama terkemuka (Ahmad Sugiri, 1996 :45), pada sisi lain tasawuf juga berperan sebagai kekuatan dalam perjuangan perlawanan terhadap penjajahan kolonial di wilayah Palembang Dar al-Salam.

C. GAMBARAN UMUM ISI KITAB

1. Kitab ‘Athiyah Ar Rahman

Kitab *‘Athiyah ar-Rahman* ini merupakan kitab yang berisikan tentang akidah Islam yang menjadi jasa beliau dalam emmbangun masyarakat ahli takqa di Palembang khususnya, tujuannya adalah untuk memajukan kehidupan rohani segenap kaum muslimin terutama yang menggunakan bahasa melayu Palembang dan yang sefaham. Termasuklah mereka yang baru hendak belajar dan mendalami serta memperluas pengetahuan keimanan untuk menyikapi aqidahnya sehingga Islam nya menjadi sempurna dengan iman yang kuat. Kitab ini juga di tulis sebagai bekal para pejabat dari kaum pribumi Palembang yang sedang menengahi kelompok masyarakat yang pro dan kontra terhadap pemerintahan kolonial belanda yang berada di Palembang

Adapun tujuan dari aqidah dan kaidah-kaidah iman dalam kitab *‘Athiyah ar-Rahman* itu sendiri diantaranya adalah yang *Pertama*, bertujuan untk mengikhlaskan niat dan ibadah dalam kehidupan hanya kepada Allah SWT,

dikarenakan Allah SWT yang menciptakan segala sesuatu dan tidak ada sekutu untuk menduakan-Nya, sehingga tujuan ibadah dan kehidupan hanya diberikan kepada Allah SWT semata. *Kedua*, bertujuan untuk memberikan kebebasan akal fikiran dari kekacauan yang disebabkan oleh hati yang kosong dari aqidah dan iam, hal ini dikarenakan seseorang yang mengalami krisis keimanan akan menyembah selain dari pada Allah SWT baik itu berupa materi yang hanya dapat dilihat dengan panca indera semata, dimana sering kali panca indera dikelabui oleh kesesatan dalam aqidah dan hal-hal yang berasal dari khurofat. *Ketiga*, tujuan dari aqidah adalah untuk memberikan ketenangan bagi jiwa dan fikiran manusia, sehingga mereka tidak merasa cemas dan jiwa dan tidak rapuh dalam fikiran, hal ini menjadi penting karna aqidah merupakan jembatan penghubung antara seorang hamba dengan Allah SWT sebagai penciptanya, sehingga seseorang yang memiliki aqidah akan menerima segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan berserah diri serta lapang dada atas ikhtiar yang telah dilakukan hanya kepada Allah SWT dan tidak menukar aqidah itu dengan sesuatu yang lain daripadanya. *Keempat*, aqidah bertujuan meluruskan pandangan hidup dan perbuatan dari segala bentuk penyelewengan dan penyimpangan terutama dalam perkara ibadah kepada Allah SWT dan dalam bermuamalah dengan masyarakat. Diantara rukun iman itu sendiri terdapat iman kepada para Nabi dan Rasul yang menjadi teladan dan petunjuk dalam kehidupan di dunia. *Kelima*, aqidah bertujuan agar ummat manusia bersungguh-sungguh dalam segala sesuatu untuk berbuat kebaikan menjauhi segala apa yang dilarang oleh Allah SWT dan para Nabi dan Rasul yang telah diutus-Nya, dimana segala perbuatan itu akan di hakimi pada hari kebangkitan dan segala

perbuatan akan mendapatkan ganjaran, sebagaimana Rasulullah SAW bersabda “*al mukminul qowiyyu wa ahabbu ila llah I min al mukmini l dhoif wa fi kullin khoiru, ihrish ‘alaa ma yanfa’u ka wa sta’in bi l-llahi, wa laa ta’juz wa in ashooba ka kaza, wa laakin qul : qodarullahu wama syaa a fa’ala fa inna lau tartahu amala – syaihooni* (H.R. Muslim).

Dimana Allah SWT lebih mencintai mukmin yang kuat daripada mukmin yang lemah, karna dalam setiap sesuatu terdapat kebaikan, sehingga mukmin harus memiliki semangat kepada hal yang berguna, dengan cara berikhtiar dan memohon pertolongan juga petunjuk dari Allah SWT. Serta menerima ketentuan yang telah Allah SWT tetapkan.

Selanjutnya tujuan dari aqidah adalah untuk menciptakan ummat yang kuat untuk berjuang mendirikan agama Allah SWT, sebagaimana Allah SWT mengatakan bahwa sesungguhnya mereka yang telah beriman kepada Allah SWT dan kepada para Nabi dan Rasul yang telah Allah utus tidak akan pernah memiliki keraguan dalam hatinya untuk berjihad di jalan Allah baik dengan harta maupun diri mereka sendiri (Q.S.49:15). Kemudian aqidah juga bertujuan agar ummat manusia dapat mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat, hal ini dilakukan dengan melakukan perbaikan baik melalui jalan sendiri-sendiri maupun berkelompok, dimana seseorang yang melakukan suatu kebaikan apakah mereka itu laki-laki maupun perempuan, Allah SWT akan memerikan kemuliaan dan kehidupan yang baik bahkan yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan (Q.S.16:97).

Mendorong diri muslim agar senantiasa bersifat berani, karena keyakinannya bahwa umur dan rizki berada di tangan Allah sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW : sesungguhnya setiap orang tidak akan menemui ajal nya sehingga rejeki yang Allah SWT tetapkan untuknya sempurna, maka Rasulullah SAW memerintahkan untuk bertakwa kepada Allah SWT dengan sebenar-benarnya takwa. Aqidah juga bertujuan agar setiap ummat Islam memiliki kehormatan diri dan sifat mulia, ia akan hidup secara zuhud di dunia ini karena selalu ingat akan kehidupan kekal di akhiratnya, hanya kepada Allah jualah kebaikan dan kekekalan itu semua, sehingga ia terhindar dari kegelisahan karena urusan yang tidak kunjung selesai, dan ia akan selalu terhindar dari sifat sombong, semua orang tergerak akan membantu menghidupi dirinya akan turun anugerah dan hikmah kepadanya, ia akan menerima dengan senang hati keputusan-Nya, jika ia tidur karena lelah akan memperoleh hikmah bagaikan obat yang mendatangkan kesembuhan dengan cara meneguk obatnya. Bukan dengan cara menyimpannya dan tidak memanfaatkannya.

2. Keistimewaan Aqidah

Kaidah-kaidah aqidah memiliki keistimewaan tersendiri diantaranya sangat sesuai dengan akal fikiran manusia dimana aqidah tidak memaksakan kehendak manusia yang menganutnya, sesuai dengan fitroh manusia itu sendiri (*la ikraha fid dien*) “tidak ada paksaan dalam beragama” sehingga dengan aqidah seorang manusia dapat merdeka baik secara fikiran maupun perbuatan. Aqidah menjadi pengatur seseorang dalam kehidupannya, sehingga dapat melihat dan memilih yang bathil dan yang haq, seperti hal-hal yang berbau dengan khurofat, meramal dengan

dukun, dan hal lainnya, sebagaimana sabda Nabi SAW: *“siapa saja yang mendatangi dukun atau peramal dan mempercayai apa yang diucapkan oleh mereka maka sesungguhnya seseorang itu telah melakukan kesyirikan atas apa yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW”* (H.R. Bukhori)

Kaidah-kaidah iman juga memberikan ruang yang besar untuk berijtihad yang dapat menghasilkan kebaikan yang di hitung pahala, sekalipun mungkin ia melakukan khilafan atau kesesuaian atas kebenaran yang di temukan sabda Nabi Muhammad SAW, siapa yang berpendapat hasil kesungguhan bekerja, lalu benar, maka orang tersebut akan mendapat dua pahala kebaikan, dan jika ada diantara mereka memberikan pendapat yang keliru maka bagi orang tersebut mendapatkan satu pahala kebaikan. Sehingga aqidah dapat menjadi dasar untuk setiap manusia bermusyawarah dalam setiap lini kehidupan, baik yang berhubungan dengan kehidupan bermasyarakat, sebagai dasar tegaknya hukum sehingga penguasa dan hakim tidak berkuasa sekehendak hatinya, tidak akan ada didapati seseorang yang akan membangun dirinya dengan melanggar hak orang lain, atau tidak ada yang akan lari dari kewajibannya, sebagaimana Negara yang membangun tegaknya keadilan dengan tidak melanggar hak orang lain, apalagi hak-hak Allah, sebagaimana Nabi berkata “ tidak boleh mematuhi seseorang bagaimanapun jabatannya selama ia melakukan pelanggaran terhadap hukum Allah. Dengan demikian maka aqidah juga menjaga pertikaian bahkan terjadinya pertumpahan darah dengan sesama, dan nilai-nilai kebenaran dan harta benda serta melawarangi permusuhan , sekalipun dalam bentuk sekecil apapun penyebabnya, sepersajalah yang mengawasi segala perilaku manusia ini.

Sebagaimana setiap seseorang akan memiliki derajat yang setara dengan apa yang telah ia lakukan dalam kehidupan dan Allah SWT sangat mengetahui segala sesuatu, karna Allah SWT terlepas dari kelengahan atas apa yang telah hamba-Nya kerjakan, dan masih banyak lagi keistimewaan yang terdapat dalam aqidah dan kaidah-kaidah keimanan dalam agama Islam.

a) Komposisi Kitab ‘Athiyah Ar Rahman

Susunan kitab *‘Athiyah ar-Rahman* terdiri dari beberapa bagian, yang pertama naskah ini tidak memiliki sampul hanya sebatas halaman depan yang menjelaskan tentang kitab dan penulis kitab, kemudian pendahuluan dengan bertasbih memuja dan memuji nama Allah dan kebesaran-Nya, serta sholawat atas Nabi Muhammad SAW dan seluruh keluarga, sahabat, dan pengikutnya, dan pada bagian pembukaan ini penulis menjelaskan bagaimana proses kaidah-kaidah aqidah dan darimana beliau belajar mengambil ijtihad aqidah dan keilmuan lalu selanjutnya masuk pada bagian pembahasan tentang rukun iman yang pertama yaitu iman kepada Allah swt beserta nama dan sifat wajib, mustahil dan jaiz bagi Allah, serta cabang-cabang yang berkaitan dengan tauhid kepada Allah swt. Lalu pembahasan tentang rukun iman yang kedua yaitu iman kepada Nabi dan rosul yang membahas jumlah rosul serta sifat-sifat yang wajib dan mustahil serta yang jaiz bagi Nabi rosul yang diutus Allah SWT. Bagian ketiga yaitu pembahasan tentang iman kepada segala malaikat-malaikat yang menjelaskan bagaimana sifat malaikat dan jenis malaikat serta tugas dan nama-nama malaikat yang wajib di imani oleh setiap mukallaf.

Pada bagian keempat dari kaidah-kaidah iman yaitu iman kepada kitab-kitab yang telah diturunkan Allah SWT, baik jumlah kitab yang diturunkan, Nabi dan rosul yang menerima kitab dan pendapat ulama tentang jumlah kitab yang harus diimani oleh setiap mukallaf. Bagian kelima dari kaidah-kaidah iman dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* ini adalah iman kepada hari kiamat dimana di dalamnya di ceritakan bagaimana proses terjadinya hari kemudian (kiamat) dan gambaran tentang syurga dan neraka beserta keadaan dan lain sebagainya. pada bagian terakhir dari kaidah-kaidah iman adalah iman kepada qodho' dan qodar Allah SWT, di dalamnya dijelaskan tentang gambaran alam azal, dan bagaimana ketentuan dan takdir, terdapat juga pembahasan tentang qodariyyah dan jabarriyah itu berlaku sehingga setiap orang-orang yang beraqidah akan mengimaninya, terakhir adalah penutup dari kitab *'Athiyah ar-Rahman* yang ditutup oleh al faqir fanie syeikh daud bin marhum ismail al fatoni

b) Tema-tema Sentral Dalam Kitab

1) Iman kepada Allah

Iman kepada Allah SWT itu dibagi menjadi dua bagian, dan yang pertama dari pada *qowa'idu l-iman* itu yaitu iman dengan Allah Ta'alā. (maka) adalah iman dengan Allah Ta'ala itu dibagi dua bahagi; pertama iman ijmalī dan kedua iman tafsilī. (bermula) iman ijmalī itu seperti bahwa engkau ... (lihat naskahnya pada hlm. 4). i'tikadkan dengan i'tikad yang jarim bahwa wajib bagi Allah Ta'ala itu segala sifat kesempunaan dan segala sifat kekayaan tiada seorang boleh menentukan banyaknya hanya Allah Ta'ala jua (dan) mustahil atas Allah Ta'ala itu segala sifat kekurangan dan segala sifat kecelaan tiada

seseorang boleh menentukan banyaknya hanya Allah Ta'ala jua (maka) inilah iman ijmalī (bermula) iman tafsilī itu seperti bahwa diketahuinya akan segala sifat yang wajib dan mustahil yang telah terdiri dari dalil tafsilān (maka) yaitu dua puluh sifat yang wajib dan dua puluh sifat yang mustahil.

Pertama Wujūd artinya ada, mustahil lawannya yaitu tiada; (kedua) Qidam, artinya sedia, mustahil lawannya yaitu baharu; (ketiga) Baqo', artinya kekal, mustahil lawannya yaitu binasa; (keempat) Mukholafatuhu Ta'ālā lil hawādīs, artinya bersalahan ia bagi segala yang baharu, mustahil lawannya yaitu bersamaan bagi segala yang baharu; (kelima) Qiyāmuhu Ta'ālā bi nafsihi, artinya tiada berkehendak kepada zat tempat berdiri dan tiada berkehendak kepada yang menjadikan, mustahil lawannya yaitu berkehendak kepada zat tempat berdiri atawa berkehendak kepada yang menjadikan; (keenam); Wahdāniyyah, artinya Esa zat-Nya, dan Esa sifatnya , dan Esa af'al-Nya, mustahil lawannya yaitu berbilang zat-Nya, atawa sifat-Nya, atawa af'al-Nya; (ketujuh) Qudrot artinya Kuasa, mustahil lawannya yaitu lemah; (kedelapan) Irodāt, artinya berkehendak, mustahil lawannya yaitu tiada berkehendak (kesembilan); Ilmu, artinya Tahu, mustahil lawannya yaitu bebal; (kesepuluh); Hayah, artinya Hidup, mustahil lawannya yaitu mati; (kesebelas) Sama', artinya mendengar, mustahil lawan yaitu tuli; (kedua belas) Bashor artinya melihat, mustahil lawannya yaitu buta; (ketiga belas) Kalām artinya berkata-kata, mustahil lawannya keluh; (keempat belas) Qodir artinya yang kuasa, mustahil lawannya yaitu yang lemah; (kelima belas) Murīd artinya yang berkehendak, mustahil lawannya yaitu tiada berkehendak; (keenam belas) 'Alim artinya yang

tahu, mustahil lawannya yaitu yang bebal; (ketujuh belas) Hayyun artinya yang hidup, mustahil lawannya yaitu yang mati; (kedelapan belas) Sami' artinya yang mendengar, mustahil lawannya yaitu yang tuli; (kesembilan belas) Bashir artinya yang melihat, mustahil lawannya yaitu yang buta; (kedua puluh) Mutakallim, artinya yang berkata-kata, mustahil lawannya yaitu yang kelu; (maka inilah) setengah dari pada sifat yang wajib bagi zat Allah Ta'ala dan setengah dari pada sifat yang mustahil atas-Nya yang wajib atas tiap-tiap mukallaf mengenal Dia tafsilan serta dengan dalilnya dan jika dengan dalil jumali yang satu bagi segala sifat itu sekalipun seperti apabila ditanya orang akan dia dari pada dalil tiap-tiap satu dari pada sifat itu, maka jawabnya inilah segala makhluk dan lemah ia akan kaifiyat mengambil dalil pada pihak *hudusnya* atawa pada pihak imkannya, maka memadai yang demikian itu (bermula) sifat yang harus bagi zat Allah Ta'ala itu yaitu memperbuat tiap-tiap mumkim (lihat naskahnya pada hlm. 5)

Dan meninggalkan dari pada memperbundi (dan) setengah dari pada yang harus itu, yaitu memperbuat pekerjaan *solah* dan aslah, bersalahan bagi mu'tazilah, maka kata mereka itu wajib bagi Allah Ta'ala yang demikian itu (dan) setengah dari pada yang harus itu yaitu membangkitkan segala Rasul-Nya, bersalahan bagi Berahmah, maka kata mereka itu mustahil atas Allah Ta'ala membangkitkan Rasul-Nya (dan) setengah dari pada yang harus itu yaitu lagi akan melihat oleh tiap-tiap laki-laki dan perempuan yang mu`min bagi Tuhannya di dalam syurga, akan tetapi maha suci dari pada berpihak, dan bertempat, dan berwarna, bersalahan bagi Mu'tazilah maka kata mereka itu mustahil melihat

akan Allah Ta'ala di dalam syurga. (kemudian) maka sifat yang kedua puluh itu di bahagi empat bahagi (pertama) Nafsiyyah, maka arti nafsiyyah itu yaitu sifat yang tiada boleh di akalkan zat itu melainkan dengan Dia yaitu sifat wujud semata-mata, (dan kedua) Salbiyyah, maka arti salbiyyah itu yaitu sifat yang diperbuat pekakas (alat/ alasan, pen) bagi menolakkan segala sifat yang tiada patut bagi zat Allah Ta'ala yaitu lima sifat; (Qidam) dan (Baqo') dan (mukholafatuhu Ta'ālā lil hawādis) dan (Qiyāmuhu Ta'ālā bi nafsihi).

Wahdaniyyat; dan (ketiga) Ma'ani maka arti ma'ani itu yaitu sifat yang ada wujudnya sekira-kira jika dibukakan Allah Ta'ala dinding antara kita dan antara zat-Nya niscaya kita lihat akan sifat itu berdiri pada zat-Nya yang maha Mulya yaitu tujuh sifat; (Quadrat) dan (Iradat) dan ('Ilim) dan (Hayat) dan (Sama') dan (Bashor) dan (Kalam), (dan keempat) sifat maknawiiyyah, yaitu sifat yang melazimkan bagi sifat ma'ani, yaitu tujuh sifat: (Qodir) dan (Murid) dan ('Alim) dan (Hayy) dan (Sami'), dan (Bashir) dan (Mutakallim). (Kemudian), maka sifat ma'ani yang tujuh itu pada *pihak ta'luq* (idak berkutik, pen) dan *tiada ta'luqnya* dibahagi dua; (maka) arti *ta'luq itu* menuntut oleh sifat itu akan pekerjaan yang lebih dari pada zat, seperti qudrat umpamanya, maka menuntut ia akan *mumkin pada mengadakan dia* dan *meniadakan dia* (maka inilah) arti ta'luq.

Maka sifat yang tiada ta'luq itu menyalahi bagi yang demikian itu yaitu sifat Hayat semata-mata. (bermula) sifat yang ta'luq itu enam sifat, maka pada *pihak tempat ta'luqnya* di bahagi atas tiga bahagi (*pertama*) ta'luq dengan segala yang mungkin, yaitu sifat qudrat dan iradat, (maka) mungkin itu atas empat

bahagi, mungkin *maujud* dan *mumkin ma'dum* –lawan *maujud*- dan *mumkin sayujud*-akan wujud/ ada dan *mumkin ilmu-ulima- lillāhi annahu lā yujud* - ilmullah/ sepengetahuan Allah ia tidak ada- (maka) tiadalah ta'luq keduanya itu dengan yang wajib dan yang mustahil karena lazimlah dari padanya itu *tahsilul hāsil* –*mengaitkan/ menghubungkan*- atawa menukari akan hakikat wajib dan hakikat mustahil (dan yang *kedua*) ta'luq dengan segala yang maujud sama ada maujud itu qodim seperti zat Allah Ta'ala dan segala sifat-Nya atawa Jaiz seperti segala mumkinat yaitu sifat sama' dan sifat bashor (dan yang *ketiga*) ta'luq dengan segala yang wajib seperti zat Allah Ta'ala dan segala sifat-Nya, dan (*keempat, pen*) ta'luq dengan segala ... (lihat naskahnya pada hlm. 6).

Sehingga yang mustahil seperti *syarikul bār* dan ta'luq dengan segala yang jaiz seperti segala mumkinat yaitu sifat 'ilim dan sifat kalam, (maka) inilah pada pihak tempat ta'luqnya, (adapun) pada pihak nama ta'luqnya, maka dibahagi tiga pula (*pertama*) *ta'luq ta'sir* namanya, yaitu qudrat dan iradat, maka arti ta'sir itu memberi bekas (pengaruh, pen) karena qudrat itu apabila ta'luq ia dengar mungkin maka memberi bekas ia pada mengadakan dan meniadakan, dan iradat itu memberi bekas pada menentukan adanya dan tiadanya, (maka) adalah menyandarkan ta'sir bagi qudrat dan iradat itu majaz akli jua bukannya hakiki karena tiada yang memberi bekas pada hakekatnya melainkan bagi zat Tuhan yang maha Tinggi (dan yang *kedua*) *ta'luq inkisyaf* namanya, yaitu sama' dan bashor dan 'ilim (ilmu), maka arti inkisyaf itu terbukalah dengan dia segala yang dita'luqinya (dan yang *ketiga*) *ta'luq dalalah* namanya yaitu kalam, maka arti dalalah itu menunjukkan kerana sifat kalam itu terkadang menunjukkan atas

yang wajib seperti firman-Nya: (“*qul huwa Allāhu aḥad*”) (Q.S.112:1) dan terkadang menunjukkan atas yang mustahil, seperti firman-Nya (*lam yalid wa lam yuḥad*) (Q.S.112:3).

Terkadang menunjukkan atas yang jaiz, seperti firman-Nya (*wa robbuka yakhlūqu mā yasyāu wa yakhtāru*) (Q.S.28:68). (syahdan) maka *talūq* (hubungan, pen) qudrat dengan segala mungkin itu - *pertama, pen - ta’luq shulūhi qodim* –hubungan yang patut dengan qodim-, artinya patut qudrat itu di dalam azal bagi mengadakan dan meniadakan, (maka) ta’luqlah qudrat dengan *ta’luq shulūhi qodim* itu bagi mungkin yang empat itu, (*dan kedua*) ta’luk tanjizi ḥādīs, maka arti tanjizi ḥādīs itu ibroz, yaitu menzohirkan dan menyatakan (maka) ta’luqlah qudrat itu dengan (ta’luq, pen) tanjizi hadis itu segala mungkin melainkan *ilmu - ulima- Allah annahu lā yujadu* itu tiada di ta’luqnya karena jika ta’luk ia dengan Dia niscaya adalah wujudnya (maka) inilah ta’luqnya atas ijmalī. (maka) tafsilnya itu tujuh ta’luk; (*pertama*) – ta’luq- sholūhi qodim, (*dan tiga*) –*kedua-* ta’luk qobdloh (*dan-ke- tiga*) *ta’luk tanjizi ḥādīs*, (maka) arti qobdloh itu, lagi di dalam kandungan qudrat, maka jika berkehendak Allah Ta’ala mengekalkan dia niscaya dikekalkannya atas ‘adamnya atawa atas wujudnya dan jika berkehendak ia tiada mengekalkan atas yang demikian itu niscaya diadakannya atawa ditiadakannya (*pertama*) dari pada *ta’luk qobdloh* itu ta’luknya dengan ‘adam kita *fī mā lā yazāl* sebelum ada wujud kita ini (*dan kedua*) ta’luknya dengan *istimrār al-wujūd* dari pada ‘adam, (*dan ketiga*) ta’luqnya dengan *istimroru l-‘adam* kemudian daripada wujud, (*dan*) ta’luq tanjizi hadis itu (*pertama*) ta’luq dengan mengadakan kita kemudian daripada

‘adam, (dan kedua) ta’luq dengan meniadakan kita kemudian dari pada ada (dan ketiga) ta’luq dengan mengadakan kita tat kala membangkitkan segala makhluk pada hari qiyamah (maka) jadilah perhimpunan ta’luk qudrat itu tujuh perkara (maka) diamlah mereka itu dari pada menyatakan ta’luk kemudian dari pada sudah dibangkitkan itu maka yaitu ta’luk qobdoh jua serta memutuskan tilik kepada nash Alquran (maka) himpulkan yang satu ini dengan yang tujuh dahulu itu maka jadilah perhimpunan itu delapan perkara ... (lihat naskahnya pada hlm. 7)

Adapun ta’luq irodah itu dua perkara (pertama) *ta’luq sholuhī qodīm* artinya patut irodah itu di dalam azal bagi menentukan mungkin seperti adanya dan tiadanya, panjangnya dan pendeknya, (kedua) *ta’luq tanjizī qodīm* artinya telah menentukan oleh Allah Ta’ālā akan sesuatu itu di dalam azal dengan sifat yang diketahui-Nya akan wujudnya atasnya pada khōrij, (maka) setengah ulama’ menambahi baginya ta’luq yang ketiga, yaitu tanjizī hādīs akan tetapi yang tahqiqnya adalah ta’luq ini kenyataan bagi ta’lukq tanjizi qodim jua bukan lain dari padanya, (adapun) ilmu, maka tiada ada baginya ta’luq melainkan tanjizi qodim semata-mata. (adapun) sama’ dan bashor itu baginya tiga ta’luq (pertama) tanjizi qodim yaitu ta’luqnya dengan zat Allah Ta’ala dan segala sifatnya, (kedua) sholuhī qodīm yaitu ta’luqnya dengan segala yang jaiz sebelum ada wujudnya (ketiga) tanjizī hādīs yaitu ta’luqnya dengan segala yang jaiz kemudian daripada sudah wujudnya. (adapun) kalām maka ta’luqnya tanjizī qodīm melainkan ta’luq dengan amar dan nahi yaitu ta’luq sholuhī qodim sebelum ada wujud mukallafin dan tanjizi hadis suda ada wujudnya (maka

inilah) ākhir kenyataan setengah dari pada sifat yang wajib dan yang mustahil dan yang jaiz bagi Tuhan kita Jalla wa ‘Azza - Maha Tinggi dan Perkasa - yang wajib atas tiap-tiap mukallaf mengenal Dia.

Maka terhimpunlah sekaliannya itu di dalam kalimah (*Lā Ilāha illallāh*) karena maknanya (*lā mustaghna .an kulli mā siwāhu wa muftaqirun ilaihi mā ‘adāhu illa Allāh*) artinya tiada yang kaya dari pada tiap-tiap barang yang lain dari padanya dan berkehendak kepada-Nya oleh tiap-tiap barang yang lain daripada-Nya melainkan Allah Ta’ala (maka) melazimkanlah *kayanya* itu bahwa wajib bagi zat yang maha mulia itu bersifat dengan (*wujud*) dan (*qidam*) dan (*baq’*) dan (*mukholafatuhu ta’ālā lil hawādis*) dan (*qiyāmuhu ta’ālā binafsihi*) dan (*sama’*) dan (*bashor*) dan (*kalām*) dan (*sami’*) dan (*bashir*) dan (*mutakallim*) maka inilah sebelas sifat dinamakan akan dia sifat *istighnā’* dan lawannya yang mustahil sebelas (dan) diambil dari pada *kayanya* itu maha suci Tuhan dari pada mengambil hasil pada segala hukumnya dan segala perbuatannya (dan) diambil pula dari pada *kayanya* itu bahwasanya tiada wajib atas Allah Ta’ala itu memperbuat sesuatu dari pada mungkin ini (maka) inilah dua sifat yang jaiz yang masuk di dalam *istighna’* (maka) melazimkan berkehendak oleh tiap-tiap yang lain kepadanya itu bahwa wajib bagi zat yang maha Mulia itu bersifat dengan (*wahdāniyyat*) dan (*qudrat*) dan (*irādat*) dan (*‘ilim*) dan (*hayāt*) dan (*qodir*) dan (*murid*) dan (*‘ālim*) dan (*Hayy*), maka inilah sembilan sifat dinamakan akan dia sifat *iftiqor* dan lawannya yang mustahil sembilan sifat (dan) diambil dari pada berkehendak yang lain kepadanya itu baharunya ‘ālam ini sekaliannya, (dan)

diambil pula dari pada berkehendak yang lain kepadanya itu ... (lihat naskahnya pada hlm. 8)

Bahwa tiada memberi bekas bagi tiap-tiap sesuatu dari pada mungkin ini sama ada dengan zat dan tabiatnya atawa dengan kuat yang ditaruhkan Allah Ta'ala di dalamnya (maka) adalah i'tiqod manusia pada yang baharu memberi bekas - pengaruh - atawa tiada memberi bekas itu atas empat bahagi; (*pertama*) mengi'tiqodkan mereka itu bermula api itu menganguskan – menghanguskan - dengan zatnya dan tabiatnya, maka orang yang beri'tikad demikian itu tiadalah syakk lagi akan kafirnya *na'uzubillāhi minha* (*dan kedua*) mengi'tikadkan mereka itu adalah yang menganguskan itu api dengan kuat yang ditaruhkan Allah Ta'ala di dalamnya sekira-kira jika diambil Tuhannya kuat itu niscaya tiadalah ia menganguskan, maka adalah orang yang beri'tikad demikian itu bid'ah lagi fasiq, (*dan ketiga*) mengi'tikadkan mereka itu adalah yang menganguskan itu Allah Ta'ala semata-mata tetapi adalah antaranya itu berlazim laziman tiadalah boleh bersalahan, maka orang ini jahil akan hokum akal dan barangkali membawa i'tikadnya itu kepada kufur (*dan keempat*) mengi'tiqodkan mereka itu adalah yang menganguskan itu Allah Ta'ala semata-mata, dan tiada berlazim-laziman antaranya, maka apabila didapat syaratnya dan ketiadaan māni'nya – cegahannya -, maka berlakulah adatnya Allah Ta'ala diperoleh hangus kepadanya, dan tiada dengan dia dan terkadang tiada hangus seperti hikayat Nabi Ibrahim 'alaihi salam, maka yang keempat inilah i'tikad *ahlussunnah wal jama'ah* dimana istilah Ahlussunnah wa l-Jama'ah dapat dipahami sebagai kelompok pengikut tradisi Nabi Muhammad SAW, dan ijma'

para sahabat selaku ulama”, bandingkan dengan rumusan Zamakhsyari Dhofier, 1982: 148; Menurut catatan al-Falimbani abad ke-19 M pada lembaran al-Alquran al-‘Azhim cetakan kampong 3 Ulu; sungai Saudagar Kucing Palembang selaku pengamal dan pengajar aqidah mazhab ahlu s-sunnah wa l-jama’ah dengan menyatakan sbb: faqir ilā Allah ta’ala, haji Muhammad azhari bin kemas haji abdillah palembang nama negerinya, syafi’i mazhabnya, asy’ari i’tiqodnya, junaidi ikutannya, samāi minumannya. (1848 M) (maka) inilah dua sifat yang jaiz yang masuk di dalam iftiqor (maka) jadilah perhimpunan sekaliannya itu empat puluh empat sifat, maka sekalian itu dikandung oleh makna *Lā Ilā ha illallāh*

2) Iman kepada Rasul

dari pada qowa ‘idul iman itu yaitu: iman dengan segala Rasul-Nya dan segala Nabi-Nya (maka) bersalah-salahan riwayat pada menentukan bilangan Rasul dan Nabi itu (maka) pada satu riwayat mengatakan banyak Rasul itu tiga ratus tiga belas; (dan) pada satu riwayat tiga ratus empat belas (dan) pada satu riwayat tiga ratus lima belas. (adapun) bilangan Nabi demikian juga, pada satu riwayat sekati dua laksa empat ribu (dan) pada satu riwayat, sekati dua laksa lima ribu -125.000 - (dan) pada satu riwayat empat kati dua laksa empat ribu - 424.000 - (dan) pada satu riwayat dua belas kati – 1200 - (akan tetapi) adalah qoul yang sah, hendaklah berhenti dari pada menentukan bilangan Rasul dan Nabi itu, dari karena itulah maka iman dengan segala Rasul itu dibahagi atas dua bahagi (pertama) iman ijmalī, seperti bahwa di’i’tiqodkannya dengan hatinya bahwa sesungguhnya adalah bagi Allah Ta’ala itu beberapa dari pada Rasul dan

beberapa dari pada Nabi tiada yang mengetahui akan banyaknya itu hanya Allah Ta'ala jua, maka sekalian mereka itu terpelihara dari pada dosa kecil dan dosa besar dari pada ketika kecilnya hingga sampai besarnya (dan yang kedua) iman tafsili maka yaitu wajib atasnya bahwa mengenal ia akan segala Rasul yang tersebut di dalam Alquran yaitu dua puluh lima Rasul (maka) artinya arti ... (lihat naskahnya pada hlm. *wajib/9*)

wajib tafsili itu sekira-kira jika ditanya orang akan dia dari pada nama seorang yang tersebut di dalam Alquran itu niscaya dijawabnya Nabi lagi Rasul bukan disuruh akan dia menghafazkan akan nama mereka itu satu-satu, karena adalah yang demikian itu jadi keberatan atas tiap-tiap mukallaf (maka) inilah nama Rasul yang tersebut itu, pertama (Nabi Ādam) dan (Nabi Nuḥ) dan (Nabi Ibrāhīm) dan (Nabi Ishāk) dan (Nabi Ya'qub) dan (Nabi Dāud) dan (Nabi Sulaiman) dan (Nabi Ayyub) dan (Nabi Yusuf) dan (Nabi Musa) dan (Nabi Harun) dan (Nabi Zakariya) dan (Nabi Yahya) dan (Nabi 'Isa) dan (Nabi Ilyas) dan (Nabi Isma'il) dan (Nabi Yasa'- Ilyasa`) dan (Nabi Yunus) dan (Nabi Luth) dan (Nabi Idris) dan (Nabi Hud) dan (Nabi Syu'aib) dan (Nabi Soleh) dan (Nabi Zulkifli) dan (Nabi Muhammad) *sholla Allāhu 'alaihi wa sallam wa 'alahim ajma'in*. (syahdan) maka wajib bagi segala Rasul itu tiga sifat (*pertama*) sidiq artinya benar mereka itu pada da'wanya jadi Rasul dan benar pada segala hokum yang disampaikan dari pada Allah Ta'ala dan benar pada segala perkataannya yang bergantung dengan hal ihwal dunia (dan sifat yang *kedua*) amanah artinya kepercayaan dengan tiada memperbuat yang haram dan yang makruh (dan sifat yang *ketiga*) tablig artinya menyampaikan segala hokum yang disuruh disampaikan bagi segala makhluk, bersalahan hokum yang

disuruh sembunyikan dan hokum yang disuruh pilih, maka tiada wajib atas mereka itu menyampaikan dia (bermula) sifat yang mustahil atas mereka itu tiga sifat, yaitu lawan sifat wajib yang tersebut (pertama) dusta (dan kedua) khianat, dengan memperbuat yang haram atawa yang makruh (dan ketiga) sembunyikan hokum yang disuruh sampaikan bagi segala makhluk (bermula) sifat yang harus bagi mereka itu yaitu berperangai dengan perangai manusia yang tiada menjadikan kekurangan bagi pangkat martabat mereka itu ‘*alaihimu s-sholātu wa s-salam* seperti sakit dan makan dan minum dan tidur dan berjual beli dan berkawin dan jima’ – pergaulan antara suami dan isteri - dan barang sebagainya dari pada sifat yang tiada membawa kekurangan bagi pangkat mereka itu (maka) inilah iman dengan segala Rasul ‘*alaihimu s-sholātu wa s-salam*

3) Iman Kepada Malaikat

Adapun daripada qowa ‘idul iman itu yaitu iman dengan segala malaikat-Nya (maka) adalah iman dengan segala malaikat itu atas dua bahagi (pertama) *iman ijmalī* seperti bahwa diketahuinya dan i’tiqadkannya bahwasanya adalah bagi Allah Ta’ala itu mempunyai beberapa dari pada malaikat maka tiada seorang yang boleh mengetahui banyaknya itu hanya Allah Ta’ala jua (maka mereka itu) jisim yang halus lagi kuasa mereka itu merupakan akan dirinya sebarang kehendaknya maka mereka itu jadi pesuruh Allah Ta’ala kepada rasulnya dan Nabinya lagi benar pada segala yang dikhabarkannya dari pada Allah Ta’ala maka tipa-tiap barang yang disuruhkan Allah Ta’ala niscaya

dikerjakannya, dan tiap-tiap barang yang ditegahkan Allah Ta'ala niscaya dijauhinya ... (lihat naskahnya pada hlm. 10)

Dan lagi mereka itu tiada makan dan tiada minum dan tiada beristeri dan tiada beranak dan tiada diperanakna dan tiada tidur dan bukan mereka itu laki-laki dan bukan perempuan dan tiada disuratkan segala amal mereka itu dan tiada dihisab dan lagi akan dihimpunkan mereka itu pada hari qiyamat serta jumlah dari pada jin dan manusia dan masuk mereka itu ke dalam syurga maka dapat nikmat di dalamnya maka tiada mati seorang dari pada mereka itu melainkan pada tiup sangkakala yang pertama, melainkan yang menanggung 'arasy, dan jibroil dan mikail dan isrofil dan 'izroil, maka mereka itu mati kemudian dari pada tiup sangkakala itu (maka) inilah iman ijmalinya

Sedangkan yang kedua adalah *iman tafsili* yaitu iman dengan segala malaikat yang datang ta'yinnya dengan namanya yang tertentu seperti Jibril dan Mikail dan Israfil dan Izro`il dan Munkar dan Nakir dan Raqib dan 'Atid dan Malik dan Ridwan atawa datang ta'yinnya dengan nau'nya yang tertentu seperti malaikat yang menanggung 'Arasy dan malaikat al-Hifzoh yaitu dua puluh malaikat bagi tiap-tiap satu dari pada manusia, sepuluh pada malam dan sepuluh pada siang, satu kanan dan satu kiri, dan satu di hadapan dan satu di belakang, dan dua di dahi, dan satu memegang kepalanya jika orang itu membesarkan diri niscaya direndahkannya, dan dua malaikat di bibirnya, dan yang kesepuluh memeliharakannya mulutnya dari pada masuk suatu ke dalamnya (syahdan) maka setengah dari pada mereka itu *mutasharrifun* – bertugas bebas, pen - yaitu Jibroil dan Mikail dan Isrofil dan 'Izroil (dan setengah) dari padanya *hāfizun* –

bertugas menjaga, pen - yaitu Raqib dan ‘Atid (dan setengah) dari padanya *Fātinun* –bertugas menggoda, pen - yaitu Munkar dan Nakir (dan setengah) dari padanya *Khazinun*- bertugas menyimpan, pen- yaitu Malik dan Ridwan. (bermula) Jibroil itu diwakilkan Allah Ta’ala dengan wahyu, artinya membawa` khabar dari pada Allah Ta’āla kepada segala rasul-Nya dan segala Nabi-Nya ‘alaihimu s-sholātu wa s-salam (dan) Mikail itu diwakilkan Allah Ta’ala dengan hujan dan laut dan sungai dan angin dan menumbuhkan segala tumbuh-tumbuhan dan membagikan segala rizki yang melata dan merupakan anak di dalam rahim ibunya,

Sedangkan Isrofil itu diwakilkan Allah Ta’ala dengan *lauh-mahfuz* dan meniup sangkakala dua kali, (maka) dengan tiup yang pertama itu binasalah sekalian makhluk, melainkan yang dikecualikan seperti ‘*arasy* dan *kursi* dan *qalam* dan lauh –mahfuz- dan *syurga* dan *neraka* dan segala *ruh* dan ‘*ujbuz zanbi* dan lainnya, maka yaitu tiada binasa, (dan) dengan tiup yang kedua itu hiduplah oleh sekalian makhluk, (maka) adalah antara dua tiup itu empat puluh tahun lamanya, (dan) ‘Izrail itu diwakilkan dengan mengambil nyawa segala yang bernyawa hingga nyamuk dan semut, (maka) adalah tenteranya itu sebanyak-banyak bilangan yang bernyawa, (maka) bermula Raqib dan ‘Atid itu diwakilkan dengan menyurat kebajikan dan kejahatan hamba, maka duduk keduanya itu di atas dua bahu atawa di *bulu* bibir yang di bawa atawa di geraham (dan) jika ... (lihat naskahnya pada hlm. 11)

hamba itu duduk maka satu di kanan dan satu di kiri dan jika hamba itu berjalan maka satu di hadapan dan satu di belakang, dan jika tidur maka satu di

kepala dan satu di kaki, dan jika mati maka duduklah keduanya itu di dalam kuburnya memohonkan ampun bagi mayit itu hingga hari qiyamat, jika ada orang itu mukmin kholis, dan melaknat keduanya itu hingga hari qiyamat jika ada orang itu kafir atawa munafiq (maka) bermula munkar wa nakir itu diwakilkan dengan menanyai tiap-tiap orang mati sama ada di dalam kubur atawa tiada, (maka) mereka itu dua itulah yang menanya akan sekalian mayit tiada lebih bersalahan dengan Raqib dan 'Atid, maka yaitu dua pada tiap-tiap seorang (kemudian) maka mendudukkan ke duanya akan mayit itu.

Maka dikembalikan Allah Ta'ala ruhnya sekedar boleh menjawab akan pertanyaan itu, maka bertanyalah oleh keduanya itu dari pada imannya, dan dari pada Tuhannya dan dari pada Nabinya dan dari pada agamanya dan dari pada qiblatnya dan dari pada saudaranya dan dari pada imamnya (maka) mu`min yang soleh menjawablah dengan lidah yang fasih maka *keluhlah* oleh segala kafir dan dan segala mu`min yang fasik, maka lalu dipalulah akan dia (maka) bermula Malik itu diwakilkan dengan neraka yang tujuh dan adalah sertanya Zabaniyah yang sembilan belas, maka tiap-tiap satu dari pada yang sembilan belas itu beberapa banyak tentaranya tiada yang mengetahui banyaknya itu hanya Allah Ta'ala jua, maka adalah bagi neraka itu tujuh pintu, (dan) Ridwan itu diwakilkan dengan syurga yang delapan, (maka) inilah iman dengan segala malaikat *'alaihimu -sholātu wa s-salam*

4) Iman kepada Kitab-Nya

Iman kepada kitab-kitab masuk pada bagian yang keempat sebagaimana Syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani menuliskan bahwa dari pada *qowā'idul*

iman itu, iman dengan segala kitab-Nya yang diturunkan dari pada langit, yaitu seratus empat kitab, (maka) kitab Nabi Syis enam puluh (dan) kitab Nabi Ibrohim tiga puluh, (dan) kitab Nabi Musa sepuluh, lain dari pada taurat (dan) injil bagi Nabi ‘Isa (dan) zabor bagi Nabi Daud dan (furqon) yaitu Qur’an bagi Nabi Muhammad sholla Allāhu ‘alaihi wa sallama. (dan kata setengah ulama’) bermula kitab Nabi Syis itu lima puluh, dan kitab Nabi Idris tiga puluh, dan kitab Nabi Ibrahim sepuluh, dan kitab Nabi Musa sepuluh, (dan kata) setengah ulama’ bermula kitab yang diturunkan dari pada langit itu seratus empat belas kitab, lima puluh bagi Nabi Syis, dan tiga puluh bagi – Nabi- Idris dan dua puluh bagi Nabi Ibrahim, dan yang sepuluh itu bersalahan ulama’, kata setengah-nya- bagi Nabi Adam, dan kata setengah-nya-bagi Nabi Musa (syahdan) maka iman dengan segala kitab itu dibahagi dua (pertama) iman ijmalī seperti bahwa dii’tiqodkannya bahwa sesungguhnya Allah Ta’ala itu menurunkan beberapa kitab dari pada langit (maka) sekalian yang tersebut di dalamnya itu dari pada qoshosh dan mawā’iz –*beberapa kisah dan nasehat*- dan wa’ad-*janji*- dan wa’id – *ancaman*- dan basyārah -*kabar gembira* - dan nazārah -*kabar menakutkan* - dan amar dan nahi, sekalian itu benar lagi datang dari pada Allah Ta’ala, diturunkan dari pada langit di dalam beberapa lauh atawa atas lisan malaikat (dan kedua) iman tafsili seperti bahwa diketahuinya kitab yang ... (lihat naskahnya pada hlm. 12)

Empat itu (pertama) taurat, diturunkan atas Nabi Musa (kedua) injil, diturunkan atas Nabi ‘Isa (ketiga) zabor diturunkan atas Nabi Daud (keempat) furqon diturunkan atas Nabi kita dan penghulu kita yaitu Nabi Muhammad *sholla*

Allāhu ‘alaihi wa sallama (maka) terhimpunlah makna segala kitab itu di dalam Qur’an dan makna Qur’an itu di dalam fatihah dan makna fatihah itu di dalam basmalah –*bismillahirrohmanirrohim* - dan makna basmalah itu di dalam –huruf-*bā`*nya, dan makna –huruf-*ba`* itu di dalam nuqtohnya –tanda titik bawah pada huruf *ba`* - (maka) inilah iman dengan segala kitab

5) Iman Kepada Hari Akhir

Hari akhir atau biasa disebut juga dengan hari kiamat Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani juga menjelaskan tentang iman kepada Hari akhir dari pada qowa ‘idul iman itu yaitu iman dengan hari kemudian yang dinamakan akan dia hari qiyamat (maka) permulaannya itu dari pada tiup sangkakala yang kedua (dan) kata setengah- dari padanya-, permulaannya dari pada ketika menghimpunkan kholāiq –makhluk- ke padang mahsyar (dan) kata setengah- dari padanya- permulaannya dari pada ketika mati dan tiada kesudahan baginya (dan) kata setengah-dari padanya-adalah kesudahannya itu apabila masuk syurga oleh isi syurga dan masuk neraka oleh isi neraka.

Maka iman dengan hari kemudian itu dibahagi dua (pertama) iman ijmalī seperti bahwa dii’tiqodkannya segala yang di dapat oleh manusia pada hari kemudian dari pada kuburnya hingga masuk syurga isi syurga dan masuk neraka isi neraka –seperti- yang dikhabarkan oleh Nabi kita Muhammad sholla Allāhu ‘alaihi wa sallama itu sekalian itu sungguh tiada syakk lagi padanya (dan kedua) iman tafsilī seperti bahwa diketahuinya pertama-tama yang di dapat oleh manusia itu di dalam kuburnya dari pada nikmat dan ‘azab maka mendapatkanlah orang mu`min yang tho`i’ itu akan kesenangan dan keluasan

(dan) mendapatkanlah oleh orang mu`min yang ‘āshi itu akan siksa dan kepicikan (kemudian) maka diwakilkan Allah Ta’ala dua malaikat, yaitu Munkar wa Nakir menanya akan dia dengan katanya: siapa Tuhanmu dan siapa Nabimu dan apa imammu dan apa qiblatmu dan siapa saudaramu, (maka) kedua malaikat itu sangat hebatnya dan jahatnya serta hitam tubuhnya dan merah kedua matanya dan suaranya seperti manah kuntar maka inilah halnya (maka) jika ia menanyai orang yang ‘asi atawa kafir maka tiadalah kuasa ia menjawab akan pertanyaannya itu maka lalu dipalunya akan dia itu dengan palu besi serta dipicikan kuburnya dan dibukakan pintu ke dalam neraka maka bertiuplah angin neraka hingga hari qiyamat.

Dan jika menanya ia akan orang mu`min yang tho`i’ –patuh dengan ajaran Allah- maka datanglah ia dengan rupa yang sangat elok dan pakaian yang sangat baik dengan suara yang lemah lembut maka menjawab ia akan pertanyaannya itu (maka) berkata keduanya itu, tidurlah engkau seperti tidur penganten (maka) diluaskan kuburnya dan dibukakan pintu ke dalam syurga maka bertiuplah angin syurga kepadanya hingga hari qiyamat (kemudian) maka dibangkitkan Allah Ta’ala sekalian kholaik dari pada kuburnya, maka lalu dihalau mereka itu ke padang mahsyar maka masing-masinglah hal mereka itu (setengah) dari padanya seperti kilat yang menyambar (dan) ... (lihat naskahnya pada hlm. setengah/13)

Setengah dari padanya seperti angin yang sangat keras (dan) setengah dari padanya seperti kuda yang berlari (dan setengah) dari padanya seperti orang yang berlari-lari (dan) setengah dari padanya seperti orang yang berjalan betul (dan) setengah dari padanya seperti babi (dan) setengah dari padanya seperti

anjing (dan) setengah dari padanya seperti monyet (dan) setengah dari padanya merangkak (dan) setengah dari padanya mengesot (dan) setengah dari padanya buta (dan) setengah dari padanya tuli (dan) setengah dari padanya kelu (dan) setengah dari padanya memakan lidahnya, maka keluarlah dari padanya darah dan nanah (dan) setengah dari padanya tiada bertangan (dan) setengah dari padanya tiada berkaki (dan) setengah dari padanya disula di atas pohon khormah (dan) setengah dari padanya terlalu sangat busuk dari pada bangkai (dan) setengah dari padanya berbaju dengan api neraka (maka) masing-masinglah halnya mereka itu dari pada sebab kelakuannya di dalam dunia

Kemudian tatkala sampai mereka itu di padang mahsyar maka berdirilah sekaliannya disana, maka malaikatpun mengelilingi akan mereka itu dan mata hari hampir kenalah di atas kepala mereka itu sekira-kira adalah antaranya dan antara kepalanya itu sepanjang *milumukhalah* (maka) karamlah mereka itu di dalam air peluhnya (setengah) dari padanya peluh itu sampai di telapak kakinya (dan) setengah dari padanya sampai ke betisnya (dan) setengah dari padanya sampai ke lututnya (dan) setengah dari padanya sampai di pahanya (dan) setengah dari padanya sampai di pinggangnya (dan) setengah dari padanya sampai di dadanya (dan) setengah dari padanya sampai di lehernya (dan) setengah dari padanya sampai ke telinganya

Dan setengah dari padanya hilang sekali sekalian tubuhnya itu di dalam peluh (maka) sangatlah 'azabnya dan susahnya atas mereka itu hingga mengharap mereka itu akan keluar dari pada tempat itu dan jika ke dalam neraka sekalipun dari pada sangat payahnya (kemudian) maka memberi ilham oleh

Allah Ta'ala ke dalam hati mereka itu menyuruh memohonkan syafa'at – *perlindungan/ pertolongan*- kepada segala Nabi, maka lalu berjalanlah mereka itu kepada satu Nabi, kemudian dari pada satu Nabi maka sekaliannya mengaku dengan kesalahan dirinya.

Maka masing-masing berkata nafsi-nafsi hingga sampailah mereka itu kepada kepala segala Nabi yang amat besar dan penghulu yang sangat mulya yaitu Nabi Muhammad sholla Allāhu ‘alaihi wa sallama maka katanya akulah mensyafa’ati kamu sekalian, kemudian maka lalu ia sujud di bawah ‘arasy seperti mana sujudnya di dalam sembahyang, maka datanglah suara dari pada Allah Ta’ala dengan katanya; angkat kepalamu ya Muhammad dan mohonkan olehmu niscaya diberi akan dikau, maka lalu mengangkat Nabi akan kepalanya maka inilah dinamakan *syafa’atul kubro* dan adalah bagi Nabi kita itu beberapah jenis syafa’at yang lain dari pada ini kemudian dari pada itu maka masing-masinglah segala Nabi dan segala orang yang ‘alim dan segala orang soleh dan segala orang yang mati syahid mensyafa’ati oleh ... (lihat naskahnya pada hlm. 14).

Mereka itu sekedar pangkat mereka itu kepada Allah Ta’ala kemudian maka dihisab akan mereka itu sekalian melainkan mereka yang dikecualikan Nabi yang masuk syurga mereka itu dengan tiada hisab dan demikian lagi seperti segala rasul dan segala Nabi dan segala malaikat tiada dihisab akan mereka it, maka bersalah-salahanlah halnya mereka itu.

Ada yang ringan hisabnya dan ada yang berat hisabnya, dan ada yang baik dan ada yang jahat, kemudian maka didirikan timbangan, maka ditimbang

sekalian amal mereka itu melainkan mereka yang tiada dihisab itu, maka tiadalah ditimbang amalnya mereka itu, maka adalah yang ditimbang itu segala kitab suratan amal kita dan kata setengah dirupakan segala amal kebajikan itu dengan rupa nurani –*bercahaya terang- dan dirupakan segala-gala amal kejahatan itu dengan rupa zolmani – kegelapan-*, kemudian maka ditimbang maka bersalah-salahan pada timbangan itu, kata setengah –daripadanya.

Tiap-tiap satu umat itu satu timbangan dan kata setengah –daripadanya- tiap-tiap satu mukallaf satu timbangan, dan kata setengah-daripadanya- tiap-tiap satu mu`min itu beberapa timbangan sebanyak-banyak bilangan amalnya, bermula yang mu'tamad – *boleh dipegang/ dipercayai-* adalah timbangan itu satu jua bagi segala kholaik itu, maka yang menimbang itu Jibroil memegang timbangannya serta melihat akan lidahnya dan Mikail jadi kepercayaanya atasnya, kemudian maka meniti mereka itu di atas titian sirotul mustaqim hingga segala rasul dan segala Nabi maka adalah titian itu di atas neraka jahannam permulaannya dari pada maugif –*terminal tempat berangkat-* dan kesudahannya di pintu syurga dan terlebih halus dari pada rambut dan terlebih tajam dari pada mata pedang.

Panjang perjalanannya itu tiga ribu tahun; seribu tahun naik, dan seribu tahun berjalan betul, dan seribu tahun turun (dan kata setengah) – dari padanya- adalah perjalanannya itu lima belas ribu tahun; lima ribu tahun naik, lima ribu tahun berjalan betul dan lima ribu tahun turun, (maka kata) Syekh Muhyiddin Ibnu Arobi adalah bagi shirotul mustaqim itu tujuh qonāthir – sejumlah jembatan/ bangunan - tiap-tiap satu qonthoroh perjalanan tiga ribu tahun, seribu

tahun naik dan seribu tahun berjalan betul dan seribu tahun turun, (maka) ditanya akan mereka itu pada qonthoroh yang pertama dari pada imannya, dan qonthoroh yang kedua ditanya dari pada kesempurnaan sembahyangnya, (dan) pada qonthoroh yang ketiga ditanya dari pada zakatnya, (dan) pada qonthoroh yang keempat ditanya dari pada puasanya, (dan) pada qonthoroh yang kelima ditanya dari pada haji dan 'umrahnya, (dan) pada qonthoroh yang keenam ditanya dari pada perkara bersucinya, (dan pada) qonthoroh yang ketujuh ditanya dari pada segala *me-n-zolimi-hal gelap/ tindakan tercela-*, (maka) jika dijawabnya sekalian itu, baharulah lalu ia ke dalam syurga, maka jika tiada dijawabnya akan salah satu dari padanya, niscaya jatuhlah ia ke dalam neraka karena beberapa banyak dari pada malaikat berdiri di kanan dan di kiri sirhotul mustaqim serta adalah di tangan tiap-tiap seorang dari pada mereka itu pengait besi, maka barang siapa ... (lihat naskahnya pada hlm. tiada/ 15)

Tiada menjawab niscaya dikaitnya dengan besi itu lalu jatuhlah ke dalam neraka jahannam, maka masing-masinglah perjalanan mereka itu di atas shirotul mustaqim itu, setengah dari pada mereka itu seperti gerak mata, dan setengah dari pada mereka itu seperti kilat yang menyambar, dan setengah dari padanya seperti burung yang terbang, dan setengah dari padanya seperti kuda yang sangat tangkas, dan setengah dari padanya seperti binatang yang lari, dan setengah dari padanya seperti orang yang berjalan betul, (dan) setengah dari padanya merangkak, (dan) setengah dari padanya mengesot, (dan) setengah dari pada mereka itu dirasanya perjalanan itu pendek, (dan) setengah dari padanya lanjut- لنجو , maka pertama-tama yang meniti shirotul mustaqim itu Nabi kita -Nabi Muhammad SAW- serta dengan

segala umatnya, (kemudian) Nabi 'Isa serta dengan segala umatnya, (kemudian) Nabi Musa serta dengan segala umatnya, (kemudian) maka menitilah di atasnya itu Nabi, kemudian dari pada Nabi (maka) yang terkemudian segala Nabi Nuh serta dengan segala umatnya 'alaihimus salam, (maka) inilah iman dengan hari yang kemudian

6) Iman Kepada Qadha dan Qadar

Pembahasan terakhir dari kaidah-kaidah iman yang terdapat '*Athiyah ar-Rahman* adalah tentang mengimani qadha dan qadar Allah SWT. Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menuliskan daripada kaidah-kaidah iman adalah iman kepada qadha dan qadar Allah SWT, beliau juga menyebutkan agar dapat diketahui oleh saudara. Adapun saudara yang di maksud dalam tulisan ini, mungkin tertuju kepada sahabat seperjuangannya yang juga masih ada hubungan misan/ mindo denganya; yaitu Baba Muhammad Najib Demang Jayalaksana bin Demang Wirolaksana atau bagi saudara sesama muslim, atau juga ditujukan kepada saudara-saudara sesama muslim, masyarakat di Palembang.

Beliau menuliskan bahwa segala yang terjadi dalam kehidupan merupakan hasil dari setiap perbuatan, baik itu berupa fikiran, tingkah laku, gerak tubuh seperti bicara, berjalan, dan lain sebagainya. Beliau menyebutkan bahwa sama halnya dalam kebaikan ataupun keburukan, seperti iman, islam dan ikhsan, atau kemaksiatan dan kekufuran, semuanya merupakan ketetapan yang sudah Allah SWT tetapkan bagi makhluk-Nya. Dari sini dapat dilihat beliau menyebutkan bahwa tidak ada sesuatu yang baru dari kehendak makhluk, akan tetapi ketetapan

itu sudah lama ditetapkan Allah SWT, dan setiap ketetapan yang baru terjadi pada manusia tidak memiliki imbas terhadap sesuatu apapun, sehingga manusia cenderung menghadapi sesuatu yang baru tersebut dengan dua pilihan, apakah masuk dalam bagian sesuatu yang baru itu sendiri ataukah menolak suatu ketetapan yang baru (Al-Falimbani, 1842 :15).

Beliau mengatakan Allah SWT telah menetapkan semua yang ada dan terjadi dalam kehidupan manusia, akan tetapi hal tersebut juga harus seiring dengan ikhtiar manusia secara zahir, dimana usaha itu selalu dikembalikan kepada hukum syariat yang berlaku terhadap sesuatu yang diusahakan manusia itu sendiri.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani kemudian menyebutkan bahwa wajib bagi setiap laki-laki dan perempuan untuk menentukan usahanya dalam bertindak apakah sesuatu itu baik atau buruk dalam pandangan syariat islam, beliau juga menekankan bahwa manusia tidak mempunyai usaha melainkan atas kehendak dan kuasa Allah SWT. Sehingga dalam hal ini manusia berada dalam dimensi *mukhtar* (yang dipilih/memilih). Sebagaimana sholat, makan, minum dan sebagainya yang merupakan ikhtiar yang bersifat zahir, sedangkan sejatinya semuanya dikembalikan lagi untuk, dari, kepada, dengan Allah SWT, dimana nantinya akan melahirkan norma-norma yang diselaraskan dengan syariat, agar dapat membedakan mana kebaikan dan mana kejahatan (Al-Falimbani, 1842 :16).

Kemudian beliau juga merangkan ayat *ma ashobaka mim hasanatin fa min Allah, wa ma ashobaka min syaiyatin fa min nafsika* (Q.S. 4:79). Bahwa setiap

segala sesuatu yang terjadi dalam kehidupan seorang muslim itu berasal dari Allah SWT, dan begitu juga semua keburukan yang berlaku pada semua manusia maka bersumber dari diri mereka sendiri. Beliau juga menyebutkan ayat *wa ma ashobaka min musibatim fabima kasabat aidikum* (Q.S. 42:30), dimana seorang manusia mengalami suatu musibah, hal tersebut merupakan hasil dari kerja keras atau juga usaha yang sebelumnya mereka kerjakan, sehingga dapat dipahami bahwa manusia memiliki segala upaya dalam usaha, akan tetapi semuanya akan dikembalikan kepada ketetapan Allah SWT, sebagaimana ayat yang mengatakan *qul qullu min indiallah* (Q.S. 4:78), bahwa segala sesuatu itu berasal dari Allah SWT (Al-Jauzi, 2009).

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani kemudian menyebutkan bahwa setiap amal perbuatan yang baik seperti keimanan dan ketaatan itu adalah sesuatu yang dikehendaki oleh Allah SWT, karna hal tersebut merupakan usaha yang diridhoi oleh Allah SWT. Sedangkan segala sesuatu yang berkaitan dengan keburukan dan kejahatan sebagaimana kekufuran dan kemaksiatan sejatinya juga telah ditetapkan oleh Allah SWT, akan tetapi semua keburukan tersebut tidaklah mendapatkan keridhoan dari Allah SWT, beliau menyatakan bahwa sebenarnya seperti itulah I'tiqod *ahl sunnah wa al-Jama'ah* sebagaimana para ulama-ulama besar berpegang kepada i'tiqod ini, maka para mukallaf juga hendaknya mengikuti i'tiqod tersebut (Al-Falimbani, 1842).

Kemudian terdapat golongan lain yaitu *Qadiriyyah* dan *Jabariyyah* yang berbeda pendapat dengan pandangan *ahl sunnah wa al-Jama'ah*. Dimana dalam beliau menjelaskan tentang pemahaman aliran *Qadiriyyah* yang memiliki

pendapat bahwa semua yang terjadi dalam realitas kehidupan dunia, baik yang berkenaan dengan perbuatan, perkataan, serta segala sesuatu yang menjadi bagian dari aktivitas seorang manusia, apakah itu sebuah kebaikan dan ketaatan, ataupun sebuah keburukan dan kemaksiatan semuanya merupakan hal baru sebagai hasil dari usaha dari manusia itu sendiri.

I'tiqad aliran *Qadariyyah* ini juga disebutkan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sebagai sebuah kesesatan, dimana mereka berpendapat bahwa usaha manusia yang menentukan *qudrat* itu sendiri, tanpa pengaruh dari ketetapan Allah SWT. Beliau juga menyebutkan bahwa kelompok ini bid'ah dan fasik, adapun para ulama *wara an nahar* bahkan mengkafirkan golongan *qadariyyah*, dimana menurut para ulama tersebut bahwa pertama kali yang menggunakan pemikiran ini adalah kaum musyrik yang menyekutukan Allah SWT (Al-Falimbani, 1842 :17).

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani kemudian menerangkan tentang aliran *Jabariyyah*, yang merupakan kelompok pemikiran yang berlawanan dengan faham *qadariyyah*, jika pemikiran *qadariyyah* menetapkan bahwa ketetapan yang dihasilkan oleh manusia merupakan hasil dari usaha yang mereka kerjakan. Sedangkan aliran *jabariyyah* menyebutkan bahwa semua yang terjadi dalam kehidupan manusia apakah itu dalam bentuk ketaatan dan kebaikan, maupun hal yang berkaitan dengan kemusyrikan dan keburukan merupakan hasil dari apa yang telah ditetapkan oleh Allah SWT semenjak manusia berada di alam *azal*. Sehingga, manusia ketika dilahirkan di alam dunia, hanya menjalani setiap proses yang telah ditetapkan pada alam sebelumnya.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan bahwa orang-orang yang berada dalam aliran ini, diumpamakan benang yang tergantung dan terbang di udara, sehingga mereka hidup tergantung kemana arah angin berhembus, bila angin berhembus ke kanan maka ia akan bergerak ke arah kanan, jika angin berhembus ke arah kiri maka ia juga akan bergerak ke arah tersebut, beliau juga menyebutkan bahwa ketetapan tersebut tidak ada yang berkaitan dengan ikhtiar manusia sama sekali.

Aliran *Jabariyyah* menyakini tidak ada kuasa manusia dalam hasil kehidupan, semuanya telah ditetapkan oleh Allah SWT. Sehingga Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani memberikan qiyas terhadap hal itu sebagaimana jika seseorang meninggalkan sholat, hal tersebut bukan kehendak dirinya akan tetapi sudah ditetapkan bahwa dirinya meninggalkan shalat, begitu juga jika seseorang itu berzina, minum arak, dan lain sebagainya merupakan ketentuan Allah SWT juga, bukan kehendak dari manusia itu sendiri, sehingga beliau juga menyesatkan aliran pemikiran *Jabariyyah* ini. Beliau kemudian meminta para Imam atau penguasa agar dapat memerintahkan orang-orang yang berada diantara kelompok *qadariyyah* dan *jabariyyah* untuk segera bertaub, bahkan jika mereka menolak untuk bertaubat, maka wajib bagi imam dan pemerintah untuk membunuh mereka, beliau juga menuliskan bahwa dengan demikian itu lebih baik daripada membunuh seratus orang kafir, bahkan ada sebagian ulama yang menyebutkan lebih baik dari pada membunuh seribu orang kafir (Al-Falimbani, 1842 :18)

Pada akhir pembahasan tentang kaidah iman yang terakhir yaitu *qadha* dan *qadar*, terdapat tiga kelompok aliran pemikiran dalam aqidah Islam, yaitu *ahl sunnah wa al-Jama'ah*, beliau menegaskan bahwa kewajiban setiap mukallaf untuk mengikuti i'tiqod kelompok ini, sedangkan untuk i'tiqod *qadariyyah* dan *jabariyyah* tidak layak bagi seorang mukallaf untuk mengikutinya, beliau menyebutkan keduanya adalah mazhab yang sesat dan bathil. Karna keduanya telah dikeluarkan dari mazhab *ahl sunnah wa al-Jama'ah*, beliau juga memberikan qiyas terhadap hal tersebut seperti air susu yang dikeluarkan antara darah dan kotoran.

Diakhir pembahasan kitab '*Athiyah ar-Rahman* Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyimpulkan tentang sifat wajib, mustahil, dan jaiz dalam kaidah-kaidah keimanan kepada para malaikat, iman kepada kitab-kitab dan iman kepada hari akhir, semua itu bermula dari iman kepada Nabi dan Rasul, serta iman kepada *qadha* dan *qadar*, sehingga semua kaidah keimanan itu tergabung dalam kalimat *la ilaha illa Allah Muhammad al-Rasul Allah*, kalimat ini kemudian dikenal dengan kalimat iman, kalimat tauhid, kalimat al-Islam, kalimat musyarafah, kalimat tayyibah, dimana walaupun ucapannya akan tetapi besar manfaat yang ada didalam kalimat tersebut.

Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani kemudian menerangkan tujuh keutamaan kalimat syahadatain tersebut, bahwa manusia tidak akan melakukan kemaksiatan kepada Allah SWT melainkan dengan salah satu diantara tujuh panca indera yang ada dalam diri seorang manusia. Sehingga siapa saja yang mengucapkan kalimat itu dengna penuh keikhlasan hati dan niat, maka dosa-

dosa merekapun akan berguguran , sedangkan keutamaan lainnya beliau menyebutkan jumlah huruf yang ada dalam kalimat tersebut sebanyak dua puluh empat sebagai bilangan waktu yang terdapat dalam satu hari satu malam. Dimana seseorang yang melakukan kemaksiatan dan dosa dalam satu hari satu malam akan diampuni, jika mengucapkan kalimat syahadatain dengan penuh keikhlasan. (Al-Falimbani, 1842 :19)

D. Hakikat Sifat Wajib Nabi dan Rasul dalam Kitab *'Athiyah ar-Rahman*

1. Sifat Shiddiq menurut Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan bahwa Sifat Shiddiq (Benar) artinya benar mereka itu pada da'wanya jadi Rasul dan benar pada segala hokum yang disampaikan dari pada Allah Ta'ala dan benar pada segala perkataannya yang bergantung dengan hal ihwal dunia, setiap Nabi dan Rasul wajib memiliki sifat yang wajib dalam menjalankan dakwahnya benar dalam arti lingkup pengertian baik secara dzohir ataupun bathin terutama dalam hukum yang disampaikan atas perintah Allah SWT, hal itu tercermin dalam benar dalam fikiran, benar juga pada perkataan, benar dalam tingkah laku serta benar ketika menyampaikan, dan benar dalam semua yang berkaitan dalam risalah dakwah seorang Nabi dan Rasul dalam menyampaikan perkara hal ahwal kehidupan dunia, dikarnakan seorang Nabi dan Rasul adalah utusan Allah SWT untuk menyampaikan risalah kenabian dan kerasulan kepada seluruh ummat manusia dan rahmat bagi semesta alam.

Kata *shidiq* atau *ash – shidqu* sendiri berasal dari bahasa arab, صَدَقَ – يَصْدُقُ. صدَقًا – صدِّيقًا – yang berarti benar, nyata, benar dalam perkataanya/jujur (AW. Munawir:1997,770). Lawan dari kejujuran atau kebenaran adalah kebohongan (الكذب). Shiddiq adalah sebuah cermin dari fikiran, perkataaan dan tindakan serta kondisi dari batin seseorang tanpa direkayasa sehingga menjadi sebuah kebenaran yang dapat dipertanggung jawabkan (Hidayatullah, 2010:61). Sedangkan sifat Shiddiq dapat menjelma menjadi kekuatan dalam diri seseorang, baik dari hal wibawa, teladan, serta bentuk lain dari akhlak seorang Muslim, Shiddiq juga menjadi kebenaran dalam segala hal baik yang dzohir dan bathin serta semua perkara yang selalu dikaitkan dengan Allah SWT, termasuk juga perkara ghaib dan yang berkenaan tentang kitab-kitab, ayat-ayat dan utusan-utusan Allah SWT (Darwis, t.t.: 1060).

Kata Shiddiq hampir sama dengan kata shadaqah, akan tetapi shadaqah merupakan pemberian dari seseorang kepada seseorang lainnya dengan penuh keyakinan mengharapkan rahmat Allah SWT, dan bukan malah sebaliknya yaitu dengan berharap penghormatan dan pujian dari makhluknya (Mansyur, 1990:241). Seseorang yang memiliki kelezatan kejujuran (Shiddiq) akan mendapatkan kebahagiaan seluas langit dan bumi, dunia dan akhirat, baik berupa kemuliaan, dari sesama makhluk ataupun dari Allah SWT, (Al-Ghazali, 1991:191)

Shiddiq merupakan sifat wajib yang dipercayai oleh semua muslim, sehingga para Nabi dan Rasul harus wajib memiliki sifat Shiddiq, baik dalam perkataan, perbuatan, hati, dan fikiran sesuai dengan ajaran yang dibawa yaitu misi

mengemban risalah yang telah diberikan oleh Allah SWT, dimana dengan sifat tersebut seorang Nabi dan Rasul tidak melakukan sesuatu yang bertolak belakang dari misi Risalah keNabiannya, baik dari perkataan, perbuatan, hati dan fikirannya (Baiquni, 1996:410). Ar-Raghib al-Asfahani menerangkan bahwa sifat Shiddiq merupakan kata hari yang sejalan dengan apa yang diungkapkan, jika diantara apa yang diucapkan tersebut terdapat suatu hal yang hilang maka ia belum tentu dapat disebut sebagai *shiddîq* (Ashfahani, 2009:478).

Abdul Mujib mengartikan *shiddîq* adalah satu kepribadian Rasul yang jujur dan benar serta terhindar dari kebohongan. Segala apa yang diucapkan patut didengar dan diucapkan (Mujib, 2007:231). Muhammad al-Alusi menerangkan bahwa *shiddîq* adalah orang yang perkataan dan keyakinannya benar, dan kebenarannya itu di wujudkan dalam perbuatannya (al-Alusi, 2003:112). Syaikh Abdul Qadir Jailani menjelaskan pengertian *shiddîq* adalah berarti menetapkan hukum sesuai dengan realitas. Seperti seseorang yang mengatakan kebenaran dalam kondisi yang sangat tidak menguntungkan, maka ia dapat mengutarakan kebenaran walau dalam keadaan yang tidak memungkinkan menjaga keselamatannya dengan cara berbohong (Abdur Rafi, 2004:151),

Qadhi Abu Bakar bin Arabi mengatakan kata *shiddîq* bermakna sebuah kebenaran yang sesuai dengan apa yang dikerjakan, diucapkan dan yang diyakini (Mardani, 2012:346). Para ulama kemudian menyebutkan tentang keikhlasan yang tidak boleh dilepaskan dari sifat shiddiq, karna orang yang sudah mengaplikasikan kejujuran maka ia secara tidak langsung telah memiliki keikhlasan, akan tetapi

sebaliknya orang-orang yang telah melakukan keikhlasan belum tentu dapat diputuskan sebagai orang yang memiliki kejujuran (Abu Ammar, 2011:310). Karna kejujuran adalah yang diucapkan dengan apa adanya tanpa ada latar belakang dan kepentingan, sehingga lawan dari kata jujur sendiri adalah dusta, walaupun ada juga sebagian kalangan yang menyebutkan bahwa jujur berada diantara terus terang dan menyembunyikan sesuatu (Sa'aduddin, 2006:181).

Ash-Shiddiq kemudian diartikan dengan mengatakan sesuatu yang benar dan terang, sehingga kabar yang disampaikan sesuai dengan realitas yang ada dan diketahui baik oleh yang menyampaikan ataupun oleh orang lain yang dituju (Masdar Helmy, 1995:176). Sehingga keutamaan dan kemuliaan dari sifat shiddiq itu sendiri kemudian diperkuat dan dijelaskan Allah SWT dalam alquran sebagai orang-orang yang memiliki amal baik, kemudian telah dikerjakan akan diterima oleh Allah SWT. Setelah itu setiap kesalahan yang telah dilakukan akan mendapatkan ampunan, serta diberikan tempat yang terbaik bersama para penghuni surga (Q.S.46:16)

Prof. Dr. Quraish Shihab berpendapat *Shiddiq* merupakan wujud dari perilaku seseorang yang berusaha melakukan kebenaran dalam bersikap, begitu juga benar dalam setiap ucapan, tindakan, dan dalam kondisi apapun, dimanapun, dalam keadaan apapun selalu dalam kebenaran dan kejujuran, tanpa di adanya kebathilan yang terlihat, dengan itu ia juga membenarkan perintah yang disampaikan oleh Allah SWT melalui para Nabi dan Rasulnya dengan membenarkan dengan ucapannya, dan mempraktekkannya kejujuran. (Shihab,

2007:458). Sedangkan menurut Imam al-Ghazali sifat Shiddiq merupakan suatu jalan yang lurus dan menjadi pembeda antara seseorang yang beriman dengan seseorang yang tidak memiliki keimanan dalam hati dan kehidupannya terhadap Allah SWT (Mujieb, 2009:416)

Sedangkan sifat Shiddiq itu sendiri terdiri dari tiga jenis: *Pertama*. Shiddiq dalam setiap perkataan dimana perkataan yang diucapkan oleh lidah seperti tegaknya bulir pada sebuah tangkai, *Kedua*, shiddiq dalam setiap perbuatan dan tindakan dimana selalu membenarkan atas apa yang telah diperintahkan Allah SWT kepada para Nabi dan Rasul serta mengikuti setiap apa yang telah ditentukan dalam lingkup agama, sebagaimana tegaknya kepala di atas jasad. *Ketiga*, shiddiq dalam setiap keadaan, yaitu menegaskan hati dan anggota tubuh pada keikhlasan sebagaimana yang Allah yang akan memberikan balasan kepada mereka yang melakukan kebenaran atas apa yang dibenarkan oleh seorang hamba, dan begitu juga sebaliknya terhadap orang-orang yang munafik dan yang menolak kebenaran, sehingga Allah juga dapat menerima setiap pertaubatan yang dilakukan manusia jika mereka menyadari kelalaian dalam kehidupan (Q.S.32:24).

Sebagaimana Ummar bin Khattab yang mengatakan bahwa kejujuran merupakan hal yang merendahkan dirinya walaupun itu jarang dialami, daripada melakukan suatu kebohongan hanya untuk mengangkat harga diri (As-Sughayyir, 2004:22). Bahkan Imam al-Junaid al-Baghdadi menyebutkan bahwa orang yang berlaku jujur akan mendapati dirinya dalam kebaikan sebanyak empat puluh kali dalam satu hari, sedangkan puncak dari sebuah kejujuran adalah ketika seseorang

berkata benar pada saat tidak selamat dari suatu musibah melainkan dengan cara berbohong. Sehingga jujur memiliki makna menegaskan kebenaran walaupun hal tersebut dapat mengancam nyawa sekalipun.

Abu Said al-Qursy berpendapat bahwa shiddiq adalah orang jujur yang siap menemui kematian sehingga mereka tidak memiliki rasa malu bila dibongkar rahasia yang ia sembunyikan oleh orang lain. Al-Wasithy menambahkan kejujuran selalu identic dengan aqidah dan keimanan seseorang dalam niat, pandangan yang sama juga disebutkan oleh salah satu ahli tasawuf yang Dzunun al-Mishri yang menganggap bahwa kejujuran merupakan pedang Allah SWT dimana pedang tersebut tidak pernah diletakkan kepada sesuatu melainkan akan memotongnya (Badruzaman dan Burhanuddin, 2007:189-190).

Kejujuran juga merupakan bagian dari akhlak yang baik, dimana kejujuran akan membawa orang yang memilikinya menuju derajat dan kehormatan yang tinggi baik itu dimata Allah SWT maupun di mata manusia lainnya (Al-Halwani, 2003:92). Sehingga kejujuran memiliki dimensi yang menerangi serta menghadirkan keharuman, menjadi kesejukan dan memiliki rasa yang manis, dimana kejujuran dan kebenaran yang ada dalam sifat Shiddiq tersebut menjadi salah satu dari sifat yang wajib dimiliki oleh setiap Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus (Khalil Jumu'ah, 1998:20)

Kejujuran merupakan sebuah keselarasan antara pikiran, perkataan, perbuatan dan keyakinan terhadap realita yang terjadi, jika kejujuran yang disampaikan sama dengan apa yang terjadi maka hal tersebut dianggap benar dan

juga jujur, akan tetapi jika sebaliknya bila kejujuran yang dikabarkan tidak sesuai dengan realita yang ada maka hal itu disebut sebagai dusta, secara sederhana dapat dipahami bahwa makna dari sifat shiddiq itu sendiri secara umum adalah kejujuran dan kebenaran yang selalu melekat dalam diri setiap Allah SWT dan menjadi sifat yang wajib dalam iman kepada para Nabi dan Rasul.

Sifat Shiddiq menjadi salah satu sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul disebabkan para Nabi dan Rasul merupakan dasar dan sumber dari utama dari ajaran agama Islam itu sendiri. Dimana dari mereka umat manusia mengetahui hokum-hukum, kata demi kata, kalimat demi kalimat hingga ayat demi ayat yang diturunkan Allah kepada para Nabi dan Rasul sehingga dapat dipahami , dikarnakan jika tanpa perantara Nabi dan Rasul sangat diperlukan penafsiran yang panjang untuk dapat memahami apa yang diperintahkan dan yang diturunkan, karna bahkan, Allah SWT sering kali menjelaskan tentang kebesaran-Nya dengan sifat jujur (Sa'id Abdul Azhim, 2005:19).

Adapun lawan kata dari shiddiq sendiri adalah kata Kidzb yang memiliki arti kebohongan atas apa yang diteloh diucapkan dengan realita yang ada, karna jika kabar yang disampaikan sesuai dengan realita maka itu disebut dengan shiddiq, karna di dalam kata shiddiq terdapat kejujuran yang sempurna tanpa adanya unsur kebohongan baik dalam fikiran, ucapan, tindakan, dan keyakinan (Thib Raya dan Musda Mulia, 2003:19). Imam al-Ghazali menambahkan bahwa kejujuran selalu digunakan dalam enam keadaan, benar dalam perkataan, niat, visi, menepati janji, perbuatan dan kebenaran menjadi salah satu factor spiritual yang mesti dilakukan

seseorang untuk mendapatkan kematangan dalam agama , bila seseorang telah memiliki sifat kejujuran dalam semua itu maka ia dapat disebut sebagai ash-Shiddiq. Dimana kata ash-Shidiq sendiri memiliki arti sebagai seseorang yang konsisten berpegang teguh kepada kebenaran dan kejujuran, dan sesuai dengan realita dengan tingkah laku. Dimana para Nabi dan Rasul wajib bagi mereka memiliki konsistensi dalam menyampaikan kebenaran (Octavia,2014: 235-236)

Kejujuran merupakan salah satu sifat terpuji setiap utusan Allah. Nabi Ibrahim adalah Nabi yang jujur (QS.19: 41); Nabi Ismail AS adalah seorang yang selalu komitmen menepati janjinya (QS. 19: 54); Nabi Idris adalah seorang yang berkarakter jujur (QS. 19: 56). Seorang Rasul harus bersifat jujur agar dapat menyampaikan wahyu Allah SWT sebenar-benarnya kepada umatnya. Umatnya pun seharusnya meneladani sifat jujur tersebut karena Nabi/Rasul merupakan teladan yang baik (*uswah hasanah*) bagi seluruh umat.

Octavia (2014) mengutip seorang ulama tasawuf Abu Sulaiman al-Darani yang berpendapat bahwa orang yang memiliki kejujuran adalah orang yang selalu menyelaraskan apa yang ada di dalam hatinya dengan apa yang diucapkannya. Karna hati nurani seseorang tidak bisa mengingkari kenyataan yang ada. Namun terkadang orang mengingkari suara hatinya dan mengatakan yang tidak sesuai kenyataan, dengan motif tertentu. Padahal ciri dari kejujuran adalah keterbukaan dan tidak ada yang ditutup-tutupi. Adapun Syeikh Abu Ali al-Daqqaq mengemukakan pendapat sejatinya orang yang jujur adalah mereka yang selalu

menampakkan dirinya apa adanya, tanpa adanya pencitraan dan kebohongan sehingga tidak ada yang ditutupi dari dirinya yang ada.

Amanah dan kejujuran begitu penting manakala berkaitan dengan persoalan muamalah seperti jual-beli dan transaksi perdagangan lainnya, persoalan hukum dan persoalan hubungan antar manusia. Sebab kedua nilai sangat terasa dampaknya pada pihak yang bersangkutan. Begitu pun sebaliknya, pengkhianatan dan ketidakjujuran dalam kedua hal ini, mengakibatkan kerugian yang dirasakan secara langsung oleh pihak yang bersangkutan. Hal ini kemudian dikenal sebagai akhlak dimana tingkah laku seseorang dihasilkan dari perilaku yang terus menerus dilakukan (Al-Hufiy, 2000:14).

Akhlak diambil dari bahasa arab dalam bentuk jamak dari *khuluq* yang memiliki arti sebagai budi pekerti, tabiat, perangai, tingkah laku, dimana kata ini memiliki akar kata *khalaqa* yang bermakna menciptakan, sebagaimana akar dari kata *khalik* (pencipta) dan *makhluk* (yang diciptakan) serta kata *khalaq* yang memiliki arti penciptaan.

Adanya kesamaan akar kata sebagaimana yang disebutkan diatas menjelaskan bahwa akhlak mempunyai arti terciptanya keserasian antara kehendak (*khalik*) terhadap manusia (*makhluk*). Dengan kata lain, perilaku yang dilakukan oleh manusia terhadap manusia lainnya, serta apa yang dilakukan terhadap lingkungan akan menjadi nilai akhlak yang sebenarnya jika dalam tindakan itu selalu disandarkan pada kehendak Allah SWT sebagai (*khalik*) (Said

Hawa, 2006:410). Adapun akhlak dalam kajian ini adalah sesuatu yang melekat dan menjadi bagian dari cerminan sifat wajib dari para Nabi dan Rasul.

2. Sifat Amanah menurut Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani

Amānah berasal dari kata *amanah-yuaminu-amanatun* yang berarti jujur atau terpercaya, dalam kamus li *Lisān Al-'Arab* disebutkan bahwa kata amanah diartikan (saya sungguh merasa aman, maka saya orang yang aman dan percaya). Dimana kata Amanah sendiri sebenarnya antonim dari kata takut (khauf), dan lawan dari kata khianat (Ibnu Mandzur, 1995:160). Sedangkan dalam kamus *Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* yang ditulis oleh A.W. Munawir memberikan arti amanah sebagai segala yang diperintahkan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya (Munawir, 1997:41). Sedangkan dalam *al-Mu'jam al-Wasit* memberikan makna amanah dengan kata memenuhi (wafa) dan titipan (*al-wadi'ah*) (Anis, 24).

Asal kata amanah dan iman berasal dari kata yang sama yaitu *أمن* keduanya mempunyai makna yang saling berkaitan satu dengan yang lain, hal itu dapat dilihat bagaimana Rasulullah SAW yang menyebutkan bahwa tidak beriman seseorang diantara manusia jika mereka tidak menunaikan amanah dan tidak memiliki agama bagi orang-orang yang tidak menepati janji (Baitul Kilmah, 2013:75). Amanah yang dikenal oleh masyarakat Indonesia sejatinya adalah bahasa Arab lalu disadur dalam bahasa Indonesia. Dimana kemudian diartikan sebagai kata yang menunjukkan tentang makna kepercayaan dimana disebutkan dengan dua jenis kata yang pertama amanah dan yang kedua adalah kata amanat

(KBBI, 2004:48). Dalam Alquran Amanah memiliki arti menepati janji dan bertanggung jawab (al-Aqqad, 1991:45-50), sehingga Amanah dapat diartikan sebagai suatu tindakan untuk menyampaikan sesuatu baik secara lisan ataupun secara tindakan, dimana lawan dari kata Amanah adalah khianat (Ja'kub, 1978:88)

Amanah merupakan sebuah tanggung jawab yang dibebankan kepada seseorang untuk dikembalikan atau disampaikan kepada yang dituju, sehingga hal ini tidak terlepas dari sebuah garis dimana terdapat keterkaitan antara seorang manusia dengan Allah SWT, serta hubungan manusia dengan manusia lainnya, sebagaimana Amanah Allah SWT kepada manusia itu sendiri untuk melaksanakan ibadah kepada Allah SWT sebagai pencipta (*khalik*) (Fahrudin, 1992:105), sedangkan menurut Ibrahim Mustafa mengatakan bahwa Amanah mengandung arti pelunasan dan titipan atau yang dititipkan (Shihab, 2007: 83).

Amanah adalah kepercayaan yang diemban oleh seseorang dalam mewujudkan sebuah integritas terhadap sesuatu, dimana Amanah seseorang yang diberikan Amanah tidak akan mengubah sesuatu yang sudah diamanahkan terhadap dirinya sehingga Amanah itu sampai kepada yang dituju tanpa ada kekurangan sedikitpun (Hidayatullah, 2010:62). Dan Amanah juga merupakan pendidikan dasar dari sebuah tanggung jawab, atau kepercayaan dan kehormatan seseorang baik secara rohani maupun jasmani (Toto Tamara, 2001:222). Muhammad Yaumi (2014) mengatakan Amanah adalah sebuah pembelajaran yang dapat membentuk perilaku dan karakter seseorang baik secara ucapan, tindakan, hati dan hal yang membawa kepada kebaikan. Sedangkan Sudarsono (1993)

mengatakan bahwa Amanah adalah menempatkan segala sesuatu yang ada pada diri seseorang atas dasar ketaatan kepada Allah SWT juga masuk dalam kategori Amanah.

Sejatinya amanah memiliki pengertian dan makna yang luas, sebagaimana tanggung jawab seseorang dalam kehidupan atau tanggung jawab dalam kehidupan serta titipan yang diberikan kepada seseorang yang mesti dikembalikan kepada orang yang berhak, belum lagi ditambah dengan kejujuran dalam melaksanakan tanggung jawab tersebut termasuk bagian dari makna dan arti dari amanah (Fahrudin, 1995:15). Dalam Tafsir al-Maraghi diterangkan mengenai definisi dari kata amanah, yaitu: amanah yang diberikan kepada seorang manusia kepada Allah SWT, sebagaimana yang telah dijanjikan Allah agar dapat memelihara apa yang telah Allah berikan, serta menjalankan setiap perintah dan menjauhi segala apa yang dilarang Allah SWT, dan selalu menggunakan perasaan kehati-hatian dari anggota tubuhnya untuk hal-hal yang berkaitan dengan amanah.

Secara umum Amanah memiliki arti tanggung jawab terhadap apa yang dibawanya, atau juga melaksanakan janji yang telah diemban, memberikan hukum sesuai dengan kesepakatan dan menunaikan perintah (Kusumawati, 2011:34), sehingga Amanah dapat mengantarkan seseorang kepada indikator dari komitmen dan wujud dari integritas (Oktavia, 2014:239-241). Kata Amanah sendiri banyak terdapat dalam Al Quran dimana semuanya berisikan tentang pemenehati janji dan bertanggung jawab (al-Aqqad, 1991:45-50).

Maka dapat diketahui, hakikat dari sifat amanah secara umum adalah untuk tidak terdapat sesuatu yang mungkin menimbulkan keraguan atau salah persepsi mengenai tujuan dimaksud. Karena begitu banyak hubungan yang tidak bisa dipisahkan dari amanah sehingga mendatangkan sebuah istilah dalam kalangan ahli tafsir yaitu kata *taqlif* dimana amanah merupakan suatu kepercayaan yang telah Allah SWT berikan kepada makhluknya. Keterbatasan yang dimiliki oleh makhluk terutama dari sifat lupa dan khilaf dengan pemberian yang luar biasa, dimana setiap makhluk diminta wajib melakukan amanah atau kejujuran dalam setiap keadaan, akan tetapi karena keterbatasan tadi begitu banyak makhluk yang tidak memiliki kesanggupan untuk melaksanakan apa yang telah diberikan oleh Allah SWT tersebut, diantara alasannya adalah disebabkan manusia memiliki keterbatasan dalam ilmu pengetahuan dan kejujuran itu sendiri (Firdaus, 2003: 45-50)

Allah SWT mengisyaratkan bahwa amanah haruslah kepada yang berhak jika menetapkan suatu hukum harus dengan penuh keadilan (Q.S. 4:58), dimana ayat ini menjelaskan bahwa Amanah bukan hanya menyangkut urusan fisik saja melainkan juga berkaitan juga dengan hal-hal yang non fisik. Sehingga untuk arti dari Amanah sangat luas maknanya, dimana Ibnu Katsir (2013) mengatakan bahwa Amanah sangat erat kaitannya dengan hubungan interpersonal antara manusia kepada Allah SWT, sedangkan menurut Amirin (2017) Amanah adalah sebuah kepercayaan yang diberikan kepada orang yang telah ditunjuk untuk mengerjakan kepada yang telah diamanahkan dalam tujuan yang benar dan hak.

Dalam perspektif Islam amanah memiliki beberapa dimensi yang dapat dilihat dari alquran dan hadis, dalam alquran sendiri terdapat enam kata yang menggunakan kata amanah, diantaranya terdapat dalam surat al-Ahzab ayat 72 dimana amanah dikaitkan dengan tugas dan kewajiban atas tugas yang telah diberikan, sedangkan dalam surat al-Baqarah ayat 283 amanah sebagai janji atau hutang yang harus diselesaikan, adapun dalam surat an-Nisa ayat 58, amanah berupa tugas yang harus disampaikan kepada yang berhak. Amanah yang telah diberikan wajib untuk dipelihara sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Anfal ayat 27, surat al-Mukminun ayat 8, dan surat al-Ma'arij ayat 32. Bahkan Rasulullah SAW mengatakan: sesungguhnya tanggung jawab sebagai seorang pemimpin juga merupakan amanah dimana nantinya amanah yang diberikan tersebut akan diminta pertanggung jawabannya baik di dunia maupun diakhirat (H.R.. Bukhari), adapun amanah sederhana seumpama seseorang yang membicarakan suatu hal kepada orang lain dengan sambil melihat ke kanan dan ke kiri karna yang dibicarakan sangat bersifat rahasia maka itu juga sudah berupaka amanah (H.R. Abu Dawud)

Sehingga dapat dikatakan bahwa sifat Amanah adalah suatu yang berkaitan langsung dengan Allah SWT, sebagaimana Amanah yang telah manusia eman sebagai hamba Allah adalah untuk beribadah hanya kepada Allah SWT semata, kemudian Amanah juga masuk dalam konteks antar manusia sehingga menjadi cerminan dalam akhlak karimah seseorang, dimana ketika Amanah dengan Allah SWT dan sesame telah dilaksanakan maka Amanah secara tidak langsung akan berjalan dnegan sendirinya baik dalam kepribadian dan tingkah laku seseorang sehingga dapat berlaku Amanah pada diri sendiri dan juga kepada sesame makhluk,

dalam hal ini sifat Amanah masuk dalam dimensi psikologis sebagai kepercayaan, dimana kepercayaan tersebut akan masuk kedalam semua lini kehidupan baik dari pendidikan (Lee, & Schallert, 2008), kehidupan social masyarakat (Millet dan Rempel, 2004), kepercayaan dalam organisasi (Thornhill, 2004), dan berbagai jenis tingkatan dari kepercayaan itu sendiri yang dapat berada dalam posisi interpersonal (Lestari, dkk, 2010) baik dalam bentuk kelompok maupun individu juga institusi (Baytelman, 2007)

Islam menitik beratkan Amanah dengan cara mengikuti perintah dari Allah SWT dan petunjuk dari para Nabi dan Rasul Allah SWT yang membawa Amanah ketuhanan (Hafidhuddin, 2006:117-118). Sejatinya Amanah pernah hendak Allah SWT berikan kepada gunung, bumi, dan langit akan tetapi semuanya menolak untuk mendapatkan Amanah dikarenakan besarnya beban yang harus diemban ketika telah diberikan Amanah (Q.S...33:72), Hamka beranggapan ayat ini sebagai amsilah betapa agung dan mulianya Amanah itu, sehingga Amanah dapat digambarkan sebesar dan sekuat gunung, ditempatkan diketinggian langit dan penuh keberkahaan diatas bumi (Hamka, 1983:111-112). Dengan Amanah ini Allah SWT seakan memberikan tanda kepada manusia atas dua pilihan yaitu kebahagiaan dunia dan akhirat bagi mereka yang mampu mengemban Amanah dan kesengsaraan dunia akherat bagi mereka yang dzalim dan lalai atas Amanah yang telah diberikan (Muthahari, 2011:17). Maulana Muhammad menafsirkan Amanah sebagai hukum yang berlaku dalam alam semesta. Sehingga semua makhluk ciptaan Allah SWT akan mematuhi setiap Amanah tersebut walaupun sebagai manusia akan ingkar (Raharjo, 2002:195).

Sifat Amanah hadir sebagai pertimbangan manusia terhadap hukum Allah SWT. Dimana manusia dari awal penciptaannya berada dalam dua sisi yang bertentangan, di satu sisi manusia sebagai pemimpin (khalifah) di atas muka bumi, sedangkan di sisi lainnya manusia sebagai makhluk yang membuat kerusakan (Q.S. 2.:30). Sehingga Alquran menyebutkan bahwa seseorang yang dapat dipercayai adalah mereka yang mampu dan dapat mengemban Amanah (Q.S.3:75), walaupun seandainya yang memberikan Amanah itu adalah seseorang yang bodoh sekalipun Amanah akan tetap di berikan oleh yang membawa Amanah dengan utuh tanpa kurang suatu apapun (Raharjo, 2002:203). Sidi Gazalba dalam (Raharjo, 2002:202-204) bahkan menyebutkan bahwa Amanah adalah sebuah kaidah dasar yang harus dimiliki oleh seseorang dalam tatanan kehidupan bermasyarakat.

Amanah merupakan sebuah komitmen dalam Islam, dimana seseorang yang diberikan Amanah harus mengemban tanggung jawab tersebut apakah tanggung jawab sebagai manusia kepada manusia lainnya, atau tanggung jawab antara seorang manusia kepada Allah SWT sebagai pencipta (*Khalik*) (al-Alwani, 2005:37). Hamka berpendapat bahwa Amanah harus berbarangan dengan kesetiaan dan keteguhan (Hamka, 1983:85). Sehingga ketika Amanah disandingkan dengan kesetiaan maka lawan dari Amanah adalah khianat, sehingga pengkhianatan tidak dapat berjalan bersamaan dengan Amanah begitupun sebaliknya (Abu Sin, 2008:74). Muldrew berpendapat Amanah berupa kepercayaan yang ada dalam ikatan social kehidupan, sehingga menjadi sebuah kredibilitas seseorang di mata masyarakat (Muldre, 1998:148). Sehingga antara Amanah dan kepercayaan itu dapat lahir dan terbentuk dengan adanya reputasi yang telah teruji dalam

pelaksanaannya (O'Hara, 2004:71), dan menurut Cabral (2005) pengakuan atas kredibilitas seseorang yang teruji dalam menjalankan kepercayaan akan menjadi dasar yang sangat penting dalam Amanah.

Amanah dapat diartikan orang yang dapat dipercaya dan mempunyai akar kata yang sama dengan akar kata dari iman, hal ini disebabkan amanah sejatinya terlahir dari tumbuh berkembangnya iman seseorang, jika ia memiliki iman yang kuat maka amanah yang diberikan dapat dipercaya, begitupun sebaliknya jika kepercayaan terhadap seseorang itu memudar dan hilang maka keimanan yang ada di dalam dirinya tipis dan melemah. Dimana keduanya memiliki kaitan yang sangat erat dan sangat sulit dipisahkan, bahkan amanah menjadi patokan kesempurnaan iman seseorang, sebagaimana seseorang tidak sempurna dalam beragama jika tidak melaksanakan ibadah haji (H.R. Ahmad). Maka Amanah masuk dalam sifat wajib yang dimiliki para Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus sebagai bukti yang jelas sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang telah dipilih untuk mengemban amanah yang telah Allah SWT berikan (Harahap, 2009:62)

Dari berbagai definisi yang sudah dijelaskan tentang amanah, semuanya memiliki tujuan yang menjelaskan tentang sesuatu yang tidak mengkhawatirkan, kemudian rasa aman dan ketentraman. Sehingga yang dimaksud dengan sifat amanah adalah segala bentuk yang dipercayakan kepada sesuatu yang dipercayai, sebagaimana sebuah tanggung jawab yang harus diperihara, karna pada saat yang

telah ditentukan amanah yang telah diberikan wajib dikembalikan kepada yang berhak dengan aman.

3. Sifat Tabligh menurut Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani

Tabligh berasal dari kata **بَلَّغَ - يُبَلِّغُ - تَبَلَّغَ** (*balagha – yuballighu – Tablighan*) yang mempunyai arti penyampai, menyampaikan, dan memberitahu, baik secara lisan ataupun tindakan, sehingga Tabligh dapat juga diartikan sebagai menyampaikan perintah dari Allah SWT yang telah diamanahkan kepada para Nabi dan Rasul untuk disampaikan kepada manusia, bahkan para utusan Allah SWT berhak menyampaikan pesan tersebut walaupun itu hanya satu kata dan satu tindakan (H.R.Bukhori), Menurut Toto Tasmara (2001) dimana Nabi dan Rasul dengan sifat tersebut memiliki kemampuan komunikasi, kepemimpinan dan retorika dalam melaksanakan tugasnya sebagai perintah pembawa risalah. Sehingga Tabligh dapat juga diartikan sebagai usaha untuk menyampaikan risalah dari Allah, sedangkan menurut Ibrahim Imam Tabligh memiliki makna untuk menyampaikan sesuatu yang benar untuk menuju keselamatan (Enjang AS, 2009:53). Adapun Tabligh dalam konteks agama adalah menyampaikan kabar, perintah, syariat sesuai dengan kondisi yang berlaku, sehingga tanggung jawab sebagai Nabi dan Rasul telah terlasana (Tata Sukayat, 2009:88)

Tabligh menjadi salah satu bagian penting dalam sifat wajib yang harus dimiliki oleh para Nabi dan Rasul, karna sifat Tabligh seorang Nabi dan Rasul wajib menyampaikan apa yang telah diwahyukan oleh Allah SWT kepadanya untuk ummatnya (Q.S. 5:67). Tabligh yang merupakan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul

juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan untuk ummat mereka, sehingga dengan mengikuti sifat tabligh para Nabi dan Rasul juga secara tidak langsung sudah menyampaikan kewajiban yang telah dibawanya, dan penyampaian tersebut juga bukan hanya saja melalui perkataan, akan tetapi juga dapat berupa tulisan, tindakan yang mengacu kepada konsep ketuhanan yang mereka pegang dan jalani (Siti Muriah, 2000:2). Adapun yang menyampaikan risalah ketuhanan tersebut kemudian dikenal juga dengan kata mubaligh tentunya dengan metode dan cara yang telah ditentukan (Q.S...16:125), sehingga Tabligh dapat digunakan sebagai alat untuk menyampaikan dakwah (Ali Aziz, 2004:20).

Adapun diutusny para Nabi dan Rasul oleh Allah SWT tentunya juga membawa misi ketuhanan dapat melalui Allah SWT secara langsung, atau juga melalui perantara Malaikat Jibril AS, sebagaimana Nabi Muhammad yang diangkat sebagai Nabi dan Rasul ketika melakukan Uzlah di Gua Hira mendapatkan Amanah tersebut dari Malaikat Jibril AS dengan turunnya ayat 1-5 dari surat al-Alaq. Dengan demikian dari saat itulah Nabi Muhammad mengemban Risalah ketuhanan yang diAmanahkan kepadanya, secara tidak langsung hal tersebut mengubah panggilan beliau yang sebelumnya di panggil dengan Muhammad setelah peristiwa tersebut maka panggilannya menjadi Nabi Muhammad SAW atau Rasulullah SAW (Nawawi, 1993:257-258), dengan nama dan panggilan itulah seorang utusan Allah menyadari betul tanggung jawab mereka dalam menyampaikan apa yang Allah SWT perintahkan (Soetapa, 1991:84). Secara tidak langsung yang disampaikan oleh para Nabi dan Rasul dapat berupa hal yang menggembirakan dapat juga berupa hal yang menakutkan, dan dalam menyampaikan risalahnya, sehingga Allah SWT

menyebutkan mereka dengan kata *Mundzir* (pemberi peringatan) (Q.S...79:45), dalam artian pemberi peringatan yang menunjuk dan membimbing ummat dari kesalahan untuk menuju kepada kebenaran dari Allah SWT sehingga dapat mencapai kebahagiaan baik di dunia ataupun di akhirat (Rasjid Ridho, 1983:337).

Panggilan sebagai *Mundzir* kepada para Nabi dan Rasul merupakan gambaran lain dari penjelasan bahwa para Nabi dan Rasul adalah mereka yang dipilih Allah SWT dari golongan Manusia itu sendiri dan menggunakan bahasa mereka sendiri (Q.S...14:4). Sehingga dengan hal tersebut maksud dan tujuan dari Tabligh dapat tersampaikan dengan benar (1979:119), sebagaimana risalah Islam yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW yang awalnya masih menyampaikan secara sembunyi-sembunyi kemudian berubah menjadi secara terang-terangan, hal itu beliau lakukan di atas bukit Safa dan menyeru kepada kaum Quraisy agar mereka dapat meninggalkan berhala yang selama ini mereka sembah-sembah, dan mengajak kaum Quraisy untuk menyembah hanya kepada Allah SWT dan menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Allah SWT. Dimana ketika kaum Quraisy disampaikan apa yang diperintahkan oleh Allah SWT ada diantara mereka yang menerima dan ada juga diantara lainnya yang menolak. Bahkan mengatakan bahwa Muhammad telah gila (Ali Khan, 1980:62). Atau sebagaimana Tabligh Nabi Muhammad SAW ketika beliau telah melakukan perjalanan Isra Miraj dimana Allah SWT memerintahkan beliau untuk menyampaikan kewajiban sholat, peristiwa Tabligh oleh Rasulullah SAW ketika itu pun diterima oleh kaum Quraisy secara besar salah satunya Abu Bakar Ash Sshiddiq (Amanah&Basyori, 1992:53).

Tugas Tabligh kepada manusia merupakan karakter yang wajib dimiliki oleh seorang Nabi dan Rasul, karena untuk menyampaikan wahyu yang telah diturunkan kepada mereka, sehingga sifat ini selaras dengan sifat lainnya seperti sifat shiddiq yang menjadi manifestasi dari kebenaran dalam ucapan, benar dalam tindakan dan benar dalam fikiran serta keyakinan yang berasal dari Allah SWT. Dan seperti sifat Amanah dimana sifat Tabligh menjadi representasi dari menyampaikan apa yang diamanahkan Allah SWT kepada mereka baik secara Tabligh dengan ucapan ataupun tindakan dan tulisan. Dari sifat tersebutlah kemudian melahirkan Sunnah Nabi dan Rasul yang diambil dari perkataan, perbuatan, dan prediksi (Taqrir) mereka untuk menjadi contoh bagi ummatnya sebagai sandaran dalam kehidupan sehari-hari setelah Alquran sebagai sumber pertama ((Nawawi, 1993:274-275). Ketika kewajiban telah disampaikan dan Amanah telah dilaksanakan maka semua ikhtiat itu dikembalikan kembali kepada Allah SWT (Q.S...5:67). Sifat Tabligh para Nabi dan Rasul ini selain merupakan sebuah risalah juga membutuhkan kreatifitas yang tinggi dimana para utusan Allah SWT harus melihat dengan penuh kecermatan tentang keadaan social yang terjadi disaat itu, dan juga pertimbangan yang matang untuk menyampaikan risalah yang diamanahkan kepada mereka, tentunya dibantu dengan metode yang sesuai dengan kultur masyarakat sekitar, sehingga sifat Tabligh juga menjadi sifat yang efektif bagi seorang utusan Allah SWT baik Nabi maupun Rasul yang telah menyampaikan perintah yang bawanya, kemudian mereka juga memberikan petunjuk dan teladan bagaimana mengaplikasikan wahyu yang diturunkan dalam kehidupan sehari-hari (Mughtarom, 2011:17).

Sifat Tabligh dapat menjadi acuan bagaiaman proses yang dilalui untuk menyampaikan misi kenabian dan kerasulan kepada ummat sehingga dapat membuktikan bahwa seorang utusan tersebut memang benar yang dipilih Allah SWT. Sehingga para sifat Tabligh ini dipraktekkan para Nabi dan Rasul terhadap kaum kerabat yang terdekat dalam hal ini adalah keluarga (Q.S 66:6), sifat Tabligh inilah yang menjadikan mereka sebagai orang yang dapat dipercaya, dikarenakan mereka tidak pernah menyembunyikan suatu apapun yang diperintahkan kepada mereka untuk disampaikan kepada ummat manusia, hal ini sejalan dengan sifat *Shiddiq* dan *Amanah*, dengan ini juga para Nabi dan Rasul dapat bersikap tegas karna harus sesuai dengan apa yang mereka sampaikan (Q.S. 61:3). Disamping ketegesan seorang Nabi dan Rasul tentunya dibarengi dengan sikap nan lembut dan pemaaf (Sakdiah, (Sakdiah, 29-49).

4. Penjelasan Ulama Terhadap Sifat Wajib Nabi dan Rasul

a. Karya Ulama Terhadap Sifat Wajib Nabi dan Rasul

1) Kitab ‘*Aqidah an-Najin*

Syeikh Zainal Abidin bin Muhammad al-Fatoni menuliskan kalimat

“ wa amma rosul alaihi sholatu wa salam fa yujibu fi haqqihim shiddiq, wal amanah, wa tabligh ma amuru bi tablighihi lil haqq ” dengan penjelasan *“ dan adapun segala Rasul alaihi solatu wa salam maka wajib pada hak mereka itu shiddiq benar artinya muwafaq khobarnya itu pada nafsul umur dan amanah kepercayaannya dan menyampaikan barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyampaikan dia bagi sekalian mahluk dan ketahui olehmu*

bahwasanya Nabi itu dibahagi tiga benar pada dakwah risalah dan kedua benar pada segala hokum yang menyampaikan oleh mereka itu akan daripada Allah Ta'ala dan ketiga benar pada perkataan yang berkaitan dengan perkara dunia seperti berdiri zaid dan duduk amru dan aku makan makan bagian-bagian dan aku minum bagian-bagian, dan apa yang dimakan itu dan murad benar disini dua bahagi yang pertama yaitu benar pada dakwah risalah dan benar pada segala hokum yang menyampaikan oleh mereka itu akan di daripada Allah ta'ala karena burhan yang menyebut akan di awali musonif pada barang yang lagi akan datang ayat hasanah, menunjuk ia atas keduanya, dan adapun bahagian yang ketiga ia maka yaitu masuk di dalam amanah, maka jika dekat orang bermula tiba-tiba dari pada dua bahagian yang pertama itu masuk pula di dalam amanah, tetapi tabligh pula masuk di dalamnya yakni di dalam amanah, maka tiada berhajat bagi ifrodkan, yang di makin itu daripadanya di jawab akan dia dengan bahwasanya telah terdahulu bicara bahwa dia jahil pada ilmu ini amat besar mudhorotnya maka tiada ...padanya dengan jahil, dan makna amanah itu ketiadaan khianat mereka itu dengan membuat yang haram atau yang makruh dan mentafsir akan di awali setengah mereka itu dengan bersifat mereka itu dengan ...

Allah akan segala dzohir mereka itu dan segala bathin, mereka itu daripada berapa yang di tagih daripadanya akan sebagai tagih harom atau makruh dan telah berkata oleh setengah itu amanah ia melekat yang sabit pada dirinya yang menagih ia akan tuannnya daripada mengerjakan segala yang ditagih dan atas tiap” daripada segala qoul ia maka yaitu kembali kepada yakni

pelihara yang mengibarat dengan diawali setengah mereka itu dan kata musonif menyampaikan oleh mereka itu akan barang yang disuruh dengan menyampaikan akan di bahagi mahluk kalau dengan katanya barang yang disuruh dengan menyampaikan itu daripada barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyambung akan daripada mahluk dan daripada barang yang diberi pilih mereka itu padanya maka tiada wajib atas mereka itu menyampaikan akan tiap” daripada keduanya tetapi wajib atas mereka itu menyembunyikan barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyembunyikan dia dan tiada wajib atas mereka itu suatu daripada barang yang disuruh pilih akan mereka itu padanya, maka bermula segala bahagi itu tiga perkara pertama barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyampikan dia dan yang kedua barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyemungikan dia dan yang ketiga barang yang disuruh pilih akan mereka itu padanya dan hanya satu tiada menyebut oleh musonif akan wajib menyembunyikan akan barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyembuntikan dia karena bahwasanya masuk ia di dalam amanah faidahnya, bermula sekalian rosul itu wajib bersifat mereka itu dengan yang lain daripada yang tiga ini, daripada sekalian sifat kamalat yang dibangsakan kepada manusia yang tiada dapat kita hingga akan dia, dan wajib pula atas tiap” mukallaf mengetahui yang dimakin itu atas jalan ajmal waullahul muawafiq.(Zinal Abidin, 1887: 70)

2) Kitab Bidayah Al-Hidayah

Dalam kitab *Bidayah al-Hidayah* karangan Syeikh Muhammad Zain bin Jalaluddin menyebutkan perihal sifat wajib yang harus dimiliki oleh para Nabi dan Rasul sebanyak tiga sifat, yang pertama adalah sifat benar (*Shiddiq*), dimana benar atas apa yang disampaikan oleh setiap dari pada Nabi dan Rasul. Kedua adalah sifat kepercayaan (*Amanah*), terjaga dari semua yang haram dan semua yang makruh, sehingga para Nabi dan Rasul tersebut terpelihara dari semua bentuk kesalahan dan dosa, baik itu dosa besar maupun dosa kecil serta sebelum dan setelah mereka diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Adapun sifat ketiga adalah menyampaikan apa yang telah diperintahkan untuk disampaikan kepada sekalian makhluk (*Tabligh*), sehingga dengan disampaikannya perintah tersebut sampai tercapainya wajib aqil dan wajib syar'i. sebagaimana yang dituliskan dalam kitab *Bidayah al-Hidayah* sebagai berikut :

“..dan adapun sekalian Rasulallah alaihihus solatu wa salam maka wajib bagi zat mereka itu tiga perkara, pertama benar, dan kedua kepercayaan dan ketiga menyampaikan barang yang disuruh akan mereka itu dengan menyampaikan dia bagi sekalian mahluk dan ialah bahagian yang kedua setengah daripada barnag yang wajib atas tiap” mukallaf mengenal dia dan yaitu ta'alluq sekalian Rasul alaihimus solatu wasalam, dan yaitu barang yang wajib pada haq mereka itu dan barang yang mustahil dan “barang yang harus maka wajib bagi dzat mereka itu tiga sifat dan yang pertama shiddiq artinya benar pada sekalian barang yang menyampaikan mereka itu dariapda Allah ta'ala lagi muwafiq bagi barang yang pada Allah ta'ala dan yang kedua amanah artinya kepercayaan mereka itu dariapda segala yang haram dan segala yang makruh maka sekalian mereka itu alaihimus solatuwasalam terpelihara daripada segala dosa besar dan kecil pada ketika lupa dan ketika sahaja sebelum lagi dijadi rosul atau kemudian dan ketiga tabligh artinya menyampaikan mereka itu bagi sekalian mahluk akan sekalian barang yang menyuruh alllah ta'ala akan mereka itu dengan menyampaikan dia kepada sekalian mahluk dan tiada menyembunyi mereka itu daripada yang disuruh akan sedikit juapun (ketahui) olehmu ya tholib bahwa murod dengan wajib bagi sekalian rosulullah bersifat dengan tabligh dan amanah ia barnag yang tercapai kepada wajib aqli dan wajib syar'I dan adapun pada shiddiq maka jika ta'aluq ia kepada risalah maka yaitu wajib aqli dan jika ta'alluq ia kepada bukannya risalah

maka yaitu wajib syar'I (faidah) ini satu faidah bahwasanya sekalian Rasulullah itu wajib bersifat mereka itu pada yang lain daripada yang tiga ini, akan sekalian sifat kamalat yang tiada baginya terhingga dan berkesudahan tetapi yang dimakin itu atas sekira" kamalat yang baharu dan wajib pula atas tiap" mukallaf mengetahui yang dimakin itu tetapi atas jalan perhampunan waullahul muawafiq a'alam."(Zain, t.t: 22)

3) Tamrin Sibyan fi Bayanil Arkan Islam wal Iman

Husen Nasir bin Muhammad Thayyib al-Mas'udi al-Banjari mengatakan tentang sifat wajib bagi Nabi dan Rasul sebagai berikut :

" adapun barang yang wajib atas tiap" mukallaf mengenal akan dia dnegan tafsilnya dariapda barang yang wajib bagi sekalian anbiya dan Rasul maka yaitu tiga sifat jua dan demikian lagi daripada barnag yang mustahil atas mereka itu. (petamanya As Shiddiq) artinya wajib benar sekalian anbiya dan Rasul mustahil sekalian mereka itu dusta (bermula makna benar) sekalian mereka itu yaitu mufakat barang yang dikabar oleh mereka itu dengan diri pekerjaan yang dikabar akan dia dan mufakat pula bagi barang yang tersurat pada lauhul mahfudz dan barnag yang diketahui Allah akan dia (dan makna dusta) yaitu tiada mufakat barnag yang dikabar oleh mereka itu dengan barnag yang tersebut ia (maka adalah benar sekalian mereka itu) yaitu pada dakwah mereka itu akan pesuruh Allah, (dan) pada barang yang disampaikan oleh mereka itu darpada Allah ta'ala daripada segala hokum (dan) barang yang dikabar oleh mereka itu daripada segala perkara yang hadir ia seperti kabar mereka itu dengan berdiri ... dan duduknya dan barnag yang ghoib ia seperti kabar mereka itu dengan segala perkara yang lagi akan datang pada hari kiamat dan kabar dengan barang yang telah lalu dahulu kala

sekaliannya itu benar yakni mufakat bagi diri pekerjaan yang dikabarkan akan dia.(adapun) tanda wajib benar sekalian mereka itu firman Allah (an la aqula alullahi ila haqqi) artinya bahwa tiada aku berkata atas Allah melainkan akan yang sebenarnya (dan lagipula) jikalau tiada wajib benar sekalian mereka itu niscaya lazim dusta Allah ta'ala karena Allah ta'ala telah memberi ia akan mereka itu dengan di dzohirkan mukzijatnya pada mereka itu yang menempati mukzijat ia pada tempat firman-Nya (shodaqo abdi fi kulli ma yablughu anni) artinya telah benar hambaku pada tiap'' barang yang disampai akan dia daripada aku bermula dusta Allah ta'ala itu mustahil dan lazim daripadanya mustahil dusta sekalian Rasul maka wajiblah benar sekalian mereka itu alaihimus solatuwa salam inilah yang kita tuntutan (keduanya al amanah) artinya wajib kepercayaan sekalian anbiya dan Rasul mustahil sekalian mereka itu khianat (bermula makna) kepercayaan sekalian mereka itu yaitu tiada mengerjakan mereka itu akan barang yang haram dan barnag yang makruh, (artinya) terpelihara sekalian mereka itu daripada jatuh kepada yang tersebut itu, (dan makna) khianat yaitu bahwa mengerjakan mereka itu akan barnag yang tersebut itu jikalau dengan lupa sekalipun (adapun) tanda wajib amanah bagi mereka itu yaitu firman Allah ta'ala (madholla sohibukum wama ghowa) artinya tiada sesat tuan kamu Nabi Muhammad itu daripada jalan petunjuk dan tiada jahil ia dengna bahwa mengerjakan ia akan pekerjaan maksiat (dan lagipula) jikalau tiada kepercayaan sekalian mereka itu niscaya khianat mereka itu dengan mengerjakan akan barang yang haram dan barang yang makruh , dan jikalau

mengerja mereka itu akan barang yang tersebut itu niscaya bertukarlah yang haram dan yang makruh itu akan taat pada hak mereka itu karena bahwasanya Allah ta'ala telah menyuruh ia akan sekalian kita dengan mengikuti mereka itu pada segala perbuatan mereka itu dan perkataan mereka itu dan demi mereka itu pada hal Allah tiada menyuruh ia dengan mengerja akan barang yang haram dan barang yang makruh dengan dalil firmanNya (qul innaullaha la ya'muru bil fahsya) artinya kata oleh mu ya Muhammad bahwasanya Allah ta'ala tiada menyuruh ia dengan segala kejahatan dan lazim daripadanya tiada mengerja mereka itu akan barang yang haram dan barang yang makruh maka telah tsabitlah amanah mereka itu inilah yang kita tuntutan (ketiganya At Tabligh) artinya wajib menyampai sekalian Rasul kepada segala ummatnya akan barang yang disuruh sekalian mereka itu dengan menyampai akan dia mustahil akan sekalian mereka itu menyembunyi akan barang yang tersebut ia (maka barang yang) disuruh mereka itu dengan menyampai akan dia kepada segala ummatnya maka yaitu tiada menyembunyi mereka itu akan dia jikalau satu huruf sekalipun (dan barang yang) tiada disuruh sekalian mereka itu dengan menyampai akan dia maka tiada mereka itu menyampai akan dia jikalau satu huruf sekalipun (dan sekalian mereka itu) atas jalan khair pada barang yang dikhiarkan mereka itu dengan menyampai akan dia atau tiada menyampai mereka itu akan dia (adapun) tanda wajib tabligh sekalian Rasul yaitu firman Allah ta'ala (ya ayyuhal rosul baligh ma unzila ilaika wain tafal fama balaghta risalata) artinya ya pesuruhku sampai olehmu akan barang yang

diturunkan kepada engkau barang yang datang ia daripada tuhan engkau daripada segala hokum yang takluk ia dengan segala kehidupan engkau dan barang yang takluk ia dengan akhirat engkau dan jika tiada engkau sampai akan dia maka tiadalah engkau itu daripada orang yang menyampai akan suruhnya (dan lagipula) jikalau tiada menyampai sekalian mereka itu niscaya menyembunyi sekalian mereka itu dan jikalau menyembunyi akan sekalian mereka itu niscaya disuruh akan kita dengan mengikuti mereka itu pada menyembunyikan tetapi bermula menyembunyi akan barang yang disuruh sampai akan dia itu haram di laknat akan orang berbuat dia bermula Allah ta'ala tiada menyuruh ia dengan barnag yang haram dan barang yang makruh maka tiada jatuh bagi mereka itu menyembunyi akan dia maka tsabitlah tabligh bagi mereka itu inilah yang kita tuntutan (maka inilah tiga sifat) yang wajib bagi sekalian anbiya dan Rasul dan lawannya daripada yang mustahil yang tiga pula jadilah enam sifat.(Husen Nasir, 1897:11)

4) ***Kitab Faridh al-Farid Fi Ilmi al-Aqidah***

Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain bin Musthafa bin Muhammad al-Fatani menerangkan tentang sifat wajib bagi Nabi dan Rasul dalam kitab *Faraidh al-Farid Fi Ilmi al-Aqidah* sebagai berikut :

“(dan wajib) bagi segala Rasul alaihimus solatu wa salam empat perkara . pertama shiddiq, yang memiliki arti (benar) dimana setiap perkataan para Nabi dan Rasul bermakna benar, baik benar dalam nafsu fikiran, benar atas apa yang disampaikan, benar dalam dakwah mereka berasal dari Allah SWT, terutama dari semua berita yang bersifat ghaib, sedangkan lawan dari kata shiddiq itu sendiri adalah kazib (dusta) yang menjadi sifat mustahil bagi para Nabi dan Rasul yang telah diutus. Dimana jika para utusan tersebut berdusta maka perintah Allah SWT juga merupakan kedustaan, sehingga para Nabi

dan Rasul tersebut juga diberikan mukjizat dan wahyu dari Allah SWT, sehingga mereka terlepas dari perkara dusta dan melekatlah sifat wajib *shiddiq* pada diri seorang Nabi dan Rasul.

Sifat yang kedua adalah *amanah* yang berarti kepercayaan, makna dari sifat kepercayaan ini adalah terpeliharanya para Nabi dan Rasul tersebut dari segala sesuatu yang dilarang baik itu bersifat makruh dan khilaf, baik secara zahir ataupun batin, baik itu Ketika mereka kecil ataupun setelah dewasa, baik sebelum menjadi Nabi dan Rasul, ataupun setelah menjadi Nabi dan Rasul. Sedangkan lawan dari kata *amanah* adalah *khianat* yang berarti andai para Nabi dan Rasul tersebut berkhianat. Yang ketiga adalah sifat *tabligh* (menyampaikan), dimana para Nabi dan Rasul wajib menyampaikan kepada seluruh makhluk atas apa yang telah diwahyukan kepada mereka, sehingga apapun yang diwahyukan Allah SWT kepada para Nabi dan Rasul itu terbagi menjadi tiga bagian, pertama, jika Allah SWT menyuruh para utusan tersebut dengan tidak menyampaikan kepada makhluk, maka tidak harus bagi mereka para Nabi dan Rasul itu menyampaikannya kepada makhluk. Bagian kedua, adalah Allah SWT memberikan pilihan kepada para Nabi dan Rasul yang telah diutus dengan menyampaikan atau tidak menyampaikan perintah dari Allah SWT, dan bagian ketiga adalah Allah SWT memerintahkan para utusan-Nya tersebut untuk wajib menyampaikan kepada seluruh makhluk, serta tidak menyembunyikan suatu apapun daripadanya, lawan dari sifat *tabligh* adalah menyembunyikan apa yang telah Allah SWT berikan kepada mereka.

Sifat yang keempat adalah sifat *Fathonah*, yang memiliki arti kecerdikan, dalam hal ini para Nabi dan Rasul mampu untuk menghentikan argumentasi yang ucapkan oleh kaum yang menentang risalah mereka, sehingga mereka cerdik dalam berhujjah untuk memberitakan kebenaran dakwah mereka, lawan dari kata *fathonah* adalah bodoh, karna jika para Nabi dan Rasul tersebut bersifat bodoh. Maka, mereka tidak akan pernah memiliki hujjah untuk melawan kaum yang mengingkari ketuhanan kepada Allah SWT (Ahmad, 1892:13)

5) **Kitab Hidayatus Sibyan Fi Ma'rifati Islam wal Iman**

Karya Abu Abdullah Husein Nasir bin Muhammad Thayyib Mas'udi al-

Banjari menyebutkan tentang sifat wajib bagi Nabi dan Rasul sebagai berikut :

“ketahui olehmu (bahwasanya sifat yang wajib bagi segala Rasul yang wajib atas tiap” mukallaf mengenal akan dia dengan tafsilnya itu tiga sifat jua pertamanya (as shiddiq) artinya wajib benar sekalian Rasul alaihimus solatuwasalam daripada tiap” barang yang keluar daripada mereka itu daripa segala perkataan mereka itu dan segala perbuatan mereka itu dan niat mereka itu dan demi mereka itu (artinya) sekaliannya itu mufakat bagi

barnag yang diketahui oleh Allah ta'ala dan bagi yang disurat pada lauhul mahfudz dan bagi diri pekerjaan (lawannya kadzib) artinya dusta mereka itu yaitu mustahil (keduanya al amanah) artinya wajib kepercayaan sekalian Rasul (artinya) wajib terpelihara sekalian mereka itu daripada segala yang haram dan yang makruh tetapi yang haruspun tiada jatuh pada mereka itu melainkan dengan niat taat sekurang-kurangnya niat mengerjakan ummatnya (lawannya al khianat) artinya khianat dengan bahwa mengerjakan mereka itu akan yang haram atau yang makruh yaitu mustahil (ketiganya at tabligh) artinya wajib menyampaikan oleh sekalian Rasul akan barnag yang disuruh sekalian mereka itu menyampai akan dia bagi sekalian ummatnya (lawannya al kitman) artinya menyembunyi sekalian mereka itu akan barang yang tersebut itu yaitu mustahil. (Abdullah Husen Nasir, 1909:7)

Dan masih banyak lagi kitab-kitab yang membahas berkaitan dengan sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, dimana para ulama yang mengatakan bahwa sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul berjumlah tiga sifat sejauh yang dikaji oleh peneliti semuanya mengarah kepada matan *Umm al-Barahin* Imam Sanusi, sedangkan para ulama yang menyebutkan bahwa sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul berjumlah empat sifat sejauh yang dikaji semuanya merujuk kepada naskah *Jauharotul at-Tauhid* karya Imam al-Laqqoni. Adapun kitab- kitab yang dimaksud diatas antara lain adalah :

1. Kitab *Syarah al-Aqidah al-Sughra* karya Imam Sanusi
2. Kitab *Hasyiyah al-Baijuri Ala Umm al-Barahin*, karya 'Allamah Ibrahim al-Baijuri (1784-1860M)
3. Kitab *Syarah Umm al-Barahin*, karya Muhammad al-Makki bin Muhammad bin Ali Ibnu Abdur Rahman al-Syarsyali Abu Hamid al -Batawri (1936M)
4. Kitab *Tali'al al-Busyra 'Ala al-Aqidah al-Sanusiyah al-Sughra*, karya Ibrahim bin Ahmad al-Marghani Al Tunisi (1349H)
5. Kitab *Tahdhib Syarah al-Sanusiyah* Syaekh Sa'id Abdul Latief Fawudah, t.t.

6. Kitab *al-Aqidah ad-Durriyah Syarah Matan al-Sanusisyah*, Syeikh Muhammad al-Hashimi. t.t.
7. Kitab *Syarah Umm al-Barahin* yang ditulis oleh Syeikh Muhammad Mansur al-Hudhudi t.t.
8. Kitab *Tijann ad-Doruri* oleh Syiekh Ibrahim al-Bajuri. t.t
9. Kitab *Umm al-Barahin* karya Imam Sanusi t.t.
10. Kitab *Jauharotul at-Tauhid* Imam Ibrahim al-Laqqoni. t.t
11. Kitab *Nurul Dzulam*
12. Kitab *Kawakibul Lama'ah*
13. Kitab *Jahawirul Kalam*
14. Kitab *al-Ibanah Ushul Dinniyah*
15. *Tahqiq al-Maqom Kifayyat al-Awwam*
16. Kitab *Hasyiyah Baijuri*
17. Kitab *Hasyiyah al-Dusuqi*
18. Kitab *Hasyiyah as-Sanusi*
19. Kitab *Bidayah al-Hidayah*
20. Kitab *Siraj al-Huda*
21. Kitab *Tamrin as-Sibyan*
22. Kitab *Sirath al Mustaqliem*
23. Kitab *ad-Durun Nafis*
24. Kitab *Kifayat al-Awwam*
25. Kitab *Fathur Rahman fi Aqoidul Ahlul Kabier*
26. Kitab *Bad'u Kholqi Samawati Wal Ardhi*

27. dan masih banyak kitab-kitab lainnya

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan salah satu tokoh yang berfaham aqidah 'Asy'arie dimana aqidah yang dirumuskan oleh Imam Abu Hasan Asy'arie menjadi salah satu pedoman di kalangan mazhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah yang menjadi salah satu mazhab terbesar di Asia Tenggara khususnya wilayah Nusantara, pada masa hidupnya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani terdapat begitu banyak aliran dalam beragama diantara adalah Syi'ah, Mu'taziah, Jabariyah, Qodariyah, Murji'ah Khawarij, Salafiyah dan lainnya, dimana pola perseteruan antar aliran tersebut masuk keranah ilmu kalam dan ada juga yang dipengaruhi oleh aliran tasawuf. Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menuliskan kitab '*Athiyah ar-Rahman* sebagai antisipasi terhadap berkembangnya aliran-aliran tersebut di tanah Palembang Darussalam. Sehingga beliau dengan segala kemampuannya menulis dan mensyarah kitab '*Athiyah ar-Rahman* ini dengan berpegang kepada matan Imam Sanusi dan Hasyiyah Syeikh Baijuri.

b) PENEJASAN ULAMA MELAYU ATAS SIFAT WAJIB DAN RASUL

1) Kitab '*Aqidah al-Najin fi `Ilm Usul al-Din*.

Kitab ini merupakan karya dari Syeikh Zain al-Abidin bin

Muhammad al-Fathani, dimana di dalamnya beliau menyebutkan:

“Telah membaiki Allah Ta`ala bagiku dan bagi mereka itu akan bahwa aku suratkan bagi mereka itu suatu kitab, pada menyatakan ilmu usuluddin. pada hal aku terjemahkan daripada Muqaddimah Syaikh Sanusi, serta aku tambahkan atasnya daripada beberapa kalam syarahnya

dan hasyiahnya, supaya nyata maksud daripada kalam syaikh itu. Dan jikalau tiada aku ahli bagi yang demikian itu sekalipun tetapi i`timadku kepada tawfiq al-Karim al-Wahhab.(Zain, 1308)

Kitab ini telah disempurnakan penulisanannya oleh Syaikh Zain al-Abidin pada hari Sabtu bulan Jamad al-Akhir, tahun 1308 Hijrah.

2) Kitab *Bidayah al-Hidayah Syarh Matn Umm al-Barahin*.

Kitab ini merupakan karya Syaikh Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin, dimana kitab ini sebagai himpunan, uraian, dan ulasan beliau yang menjadikan kitab *Umm al-Barahin* sebagai rujukkannya, beliau juga kemudian menterjemahkan kitab Imam Sanusi tersebut kedalam bahasa Melayu (Jawi), sebagai pegangan para pelajar yang ada di kota Makkah al-Haram pada saat itu, dikarenakan kebanyakan pelajar pada saat itu belum menguasai bahasa arab secara baik dan benar, sebagaimana penjelasan beliau dalam pembukaan *kitab Bidayah al-Hidayah* sebagai berikut:

“...telah ku lihat pada zaman ini orang Jawi (orang melayu nusantara-pen) memiliki kekurangan dalam belajar bahasa arab, dan aku akan menerjemahkan perkataan dari Imam al-Fadhil al-Wara’ Abi ‘Abd Allah Muhammad bin Yusuf al-Sanusi al-Hasani Rodiallahu Anhu yang dimanakan dengan Umm Barahin dengan bahasa Jawi dan juga telah kutambah akan dia dari syarah, dan hasyiyah, dan kaidah yang berkaitan dengan ia.....”(Muhammad Zain, 1170H)

- 3) Kitab *Siraj al-Huda Pada Menyatakan `Aqidah Ahl al-Taqwa*.

Kitab ini merupakan karangan dari Syaikh Muhammad bin Zain al-Din bin Muhammad Badawi al-Sambawi. Kitab ini juga merupakan uraian dari kitab *Umm al-Barahin* yang telah diterjemahkan dalam bahasa Melayu. Syaikh Muhammad bin Zain menyebutkan sebagaimana berikut:

“ Dan kemudian daripada itu maka sesungguhnya telah meminta akan hamba oleh setengah daripada orang yang tiada meluaskan akan hamba oleh menyalahi akan dia bahawa hamba surat akan risalah yang yang indah dengan bahasa jawi hal keadaannya menjadi Syarah atas matan Umm al-Barahin ” (Muhammad bin Zain,)

- 4) Kitab *al-Muqaddimah al-Kubra allati Tafara`at Minha al-Natijah al-Suhgra*.

Kitab ini juga merupakan kitab yang berisikan uraian dan ulasan dari kitab *Umm al-Barahin* yang dikarang oleh Syaikh Ismail Ibnu al-Fadil ‘Abd Allah al-Khalidi al-Naqsabandi, dimana dalam kitab tersebut beliau mengatakan :

“... Dan kemudian daripada itu maka inilah suatu risalah yang dipindahkan akan dia dari segala kitab usul al-din artinya segala pohon agama daripada bahasa Arab kepada bahasa Melayu, yaitu dipindahkan daripada Syarah Umm al-Barahin, karangan Imam al-Sanusi dan mengait syarahnya itu jua al-Hudhudi atas Syarah Umm al-Barahin itu juga dan Tilimsani Syarah Umm al-Barahin itu jua dan Syarah Umm al-Barahin itu jua bagi al-Sanusi itu dan lainnya daripada segala kitab yang diambil al-

Faqir sedikit-sedikit sekadarkan dapat difahamkan oleh yang baharu belajar ilmu usul al-din yang berkehendak ia kepada menuntut perkataan-perkataan matan kitab yang bernama Umm al-Barahin karangan Imam al-Sanusi ”(Ismail, 1304H).

Kitab ini diselesai penulisannya oleh Syaikh Ismail Ibnu al-Fadil ‘Abd Allah al-Khalidi al-Naqsabandi pada tanggal 15 Jumadil Awwal di tahun 1304 H. Adapun isi dari kitab ini berupa Tanya jawab tentang seputar permasalahan yang ada dalam persoalan kaidah-kaidah aqidah Islam.

5) Kitab *Miftah al-Jannah*.

Kitab yang di karang oleh Syeikh Muhammad Thayyib Ibn Mas’ud al-Banjari ini sama seperti kitab-kitab sebelumnya yang merupakan uraian dan ulasan dari kitab Umm Barahin, kemudian disusun kembali oleh Syeikh Muhammad Thayyib Ibn Mas’ud al-Banjari dengan menyesuaikan kepada para pembacanya, dan disertai dengan keterangan untuk memberikan penjelasan dari kitab Umm al-Barahin, sebagaimana beliau menjelaskan :

“... Maka aku pungut bagi mereka itu segala simpulan iman daripada kitab Umm al-Barahin dengan bahasa mereka dan aku datangkan dengan dalil pada sisi madlulnya dan aku nyatakan segala makna tiap-tiap ‘aqa’id itu dengan barang yang aku tilik akan dia daripada segala syarah dan segala hashiyah atas jalan memendekkan kerana memudahkan mereka itu ” (Muhammad Thayyib,)

BAB IV

**FAKTOR DASAR LAHIRNYA KONSEPSI SIFAT NABI DAN
RASUL DALAM KITAB ‘ATHIYAH AR-RAHAMN OLEH SYEIKH
MUHAMMAD AZHARI AL-FALIMBANI**

A. Latar Belakang Pemikiran

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani memiliki latar belakang pemikiran yang belum begitu banyak dikaji secara mendalam, akan tetapi setidaknya dapat diketahui dari beberapa sumber dan literatur sebagaimana beliau menuliskan Namanya dalam beberapa tulisan dengan nama-nama yang sama namun memiliki variasi berbeda. Seperti dalam kitab *‘Athiyah ar-Rahman* beliau menulis namanya dengan *Abd al-Faqir al-Fani Muhammad Azhari al-Falimbani ibn Abd Allah al-Falimbani* (Al-Falimbani, 1842), sedangkan dalam tulisan yang lain beliau menuliskan namanya dengan *al-Faqir ila Allah Ta’ala al-Hajj Muhammad Azhari ibn Kemas al-Hajj Abd Allah Palembang nama negerinya, Syafi’i Mazhabnya, Asy’ari I’tiqadnya, Junaidi ikutannya, Sammani minumannya* (Al-Falimbani, 1848), dan *al-Faqir al-Haqir al-Mu’arif bi al-Zanb wa al-Taqsier Muhammad Laqobnya, al-Jawi Nisbatnya, al-Makki Wathonnya, al-Syafi’i Mazhabnya* (Al-Falimbani, 1855).

Salah satu dari garis nasabnya menyebutkan gelar *Azhari* yang ada dibelakang namanya merupakan pemberian dari universitas al-Azhar di Mesir, hal itu disebabkan beliau pernah mengenyam pendidikan beberapa disiplin keilmuan baik itu dalam aqidah, syariah, akhlak, tasawuf, dan lain sebagainya. Terutama dalam

disiplin keilmuan Imam Syafi'i (M. A. Zahrah, 2007), salah satu dari imam mazhab dari kalangan *ahl sunnah wa al-Jama'ah*, yang identik dengan aliran Asy'ariyah. Begitu juga Imam Abu Hasan al-Asy'ari, merupakan peletak pondasi aliran aqidah Asy'ariyah bersama dengan Imam Abu Mansur al-Maturidi (Zahrah, 1996 :163).

Sedangkan dalam tasawufnya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani berpegang dengan aliran tasawuf Imam Junaidi al-Baghdadi yang merupakan salah satu tokoh penting dalam dunai sufi *ahl sunnah wa al-Jama'ah* yang hidup pada kisaran abad ke-3 H (Al-Qadir, 1988), dimana ajaran tasawuf al-Junaid merupakan tasawuf yang moderat, tidak termasuk dalam bagian tasawuf yang ekstrim (Madjid, 2008 :258), dimana dasar ajaran tasawuf Imam al-Junaid sesuai dengan apa yang ada dalam Alquran dan Sunnah Rasulullah SAW, dan beliau juga menulis kitab *Rasail al-Junaid* yang berisikan hal-hal tentang ketauhidan, ketuhanan, dan lainnya (Al-Taftazani, 1997 :110). Hal tersebut dapat diketahui dari adanya surat-surat beliau pada masanya, Imam al-Junaid seringkali mengirim surat kepada para sahabatnya sesama sufi, sebagaimana yang terdapat dalam *risalah tauhid* berikut :

Ketahuilah sesungguhnya pangkal pokok dari ibadah kepada Allah SWT, dengan cara makrifat kepada Allah SWT, dimana pokok dari makrifat tersebut adalah mentauhidkan Allah SWT, adapun hal penting dari prinsip ketauhidan adalah menafikan sifat ketuhanan. Allah SWT merupakan dalil ata wujudnya, jalan untuk mencapai argumentasi tauhid itu sendiri merupakan taufik dan rahmat dari Allah SWT. Dengan demikian, setelah itu seseorang mampu mentauhidkan Allah SWT. Sesuatu yang tadinya merupakan tasdik kemudian mejadi tahqiq, selanjutnya dari tahqiq terjadilah maktifat Allah SWT, dari makrifat ini akan muncul ketaatan dan terus akan meningkat naik. Dari tangga kenaikan tersebut akan terus sambung menyambung kepada Allah SWT, kemudian dari ketersambungan tersebut akan menghadirkan transparasi, dari tranparasi muncul kebingungan, setelah kebingungan transparasi akan hilang, sehingga ketika transparasi itu hilang maka tiada yang mampu melukiskan kebesaran Allah SWT. Kemudian ia akan mencapai hakikat wujud ketuhanan, sehingga masuk kedalam hakikat syahada atas wujud

Allah SWT. karna dengan kehilangan wujudnya maka wujud tersebut menjadi suci dan murni, dengan kemurnian itu sifat-sifat ketuhanan akan hilang, sehingga dengan sepenuhnya ia hadir diantara ada dan tiada, atau diantara tiada dan ada, di satu sisi ada sedangkan di sisi lain tiada, atau pada satu sisi ia tiada di sisi satunya lagi ia ada. Kemudian menjadi ada setelah tiada, lalu setelah tiada menjadi ada. (Al-Qadir, 1988 :58)

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan seorang pengikut tarekat Samaniyyah, dimana tarekat ini diprakarsai oleh Syeikh Muhammad bin Abd al-Karim al-Madani al-Syafi'i al-Sammani (Sri Mulayati, 2005), dengan kunyah *Abu Abd Allah* atau juga sering disebut dengan Syeikh Muhammad Samman (1718-1775M), dan masih banyak lagi panggilan dan gelar yang melekat kepada diri pendiri tarekat Sammaniyyah ini (Basit, 2010 :1). Dalam penyebaran tarekat ini di wilayah Palembang sejauh ini diketahui disebarakan oleh Syeikh Abd al-Shomad al-Falimbani (1704-1789M), Syeikh Muhammad Muhyi al-Din bin Syihab al-Din yang merupakan murid langsung dari Syeikh Muhammad Samman langsung, dimana Syeikh Muhyi al-Din inilah nantinya yang mendidikan sebuah *zawiyah* di wilayah Jeddah dengan biaya dari Sultan Baha'u al-Din (Purwadaksi, 2004 :321-322).

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani (1811-1874M) mendapatkan sanad keilmuan tarekat Samaniyyah dari jalur Syeikh Kemas Muhammad ibn Ahmad, kemudian beliau juga memberikan iajzah tarekat Samaniyyah kepada putranya Syeikh Abd Allah Azhari bin Muhammad Azhari al-Falimbani (1862-1938M), yang lebih dikenal dengan sebutan Kiyai Pedatukan (Zulkifli, 2001 :83-84). Sehingga sering kali beliau menuliskan keterangan dibelakang namanya dengan tambahan Syafi'i sebagai mazhab fiqihnya, tasawufnya mengikuti aliran Imam al-

Junaid, dan tarekatnya atau juga sering beliau sebut sebagai minumannya adalah Samaniyyah.

Pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tidak dapat dipisahkan dari beberapa hal penting yang terjadi dalam kehidupannya, dimana ketika beliau dilahirkan Palembang Darr al-Salam sedang terjadi gerakan perjuangan melawan kehadiran kolonial yang mencoba menguasai wilayah Palembang dipimpin langsung oleh Sultan Mahmud Badar al-Din II, dimana pada awal perjuangan jihad pasukan kesultanan Palembang mendapatkan hasil yang baik, akan tetapi kemudian kaum penjajah menggunakan politik belah bambu (*Devide et Impera*), sehingga terjadi perpecahan diantara ummat Islam. Melihat keadaan sudah menguntungkan, pasukan penjajah kembali datang menyerang dengan pasukan yang lebih besar dan dibantu oleh kekuatan lain, penyerangan ini dipimpin langsung oleh H.M. de Kock. Peristiwa ini terjadi pada tahun 1821, dimana akhirnya kesultanan Palembang dibumi hanguskan, dan selanjutnya menjadi wilayah jajahan kolonial Belanda (Woelders, 1975 :104).

Dalam suasana tersebut, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dididik langsung oleh ayahnya Kemas al-Haj Abd Allah (1755-1848), dengan pendidikan agama yang ketat, baik dari ilmu Alquran, hadist, bahasa Arab, dan sastra melayu, Ketika ibunya meninggal dunia, beliau berada dalam asuhan saudari ayah dan ibunya, Nyimas Aisyah dan Nyimas Jamilah, setelah kekalahan kesultanan Palembang, masyarakat muslim berada dalam tekanan yang begitu dahsyat, sehingga banyak diantara mereka yang melarikan ke daerah-daerah pedalaman

yang berada disekitaran Palembang, terkhusus wilayah pedalaman Ogan Komering Ilir.

Pada tahun 1826M Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani meninggalkan Palembang bersama Nyimas Aisyah bibinya menuju tanah suci Makkah, selain untuk menunaikan ibadah haji juga untuk memperdalam ilmu-ilmu agama, setidaknya kurang lebih 13 tahun beliau berada di negeri Hijaz, selama beliau pergi dari Palembang, beliau selalu mendengar berita perkembangan tanah kelahirannya melalui tutur para jamaah haji yang berasal dari Palembang. seperti kebiasaan masyarakat yang sudah terlalu mudah mengucapkan sumpah, hal tersebut sebagai konsekuensi dari kekalahan terhadap pihak kolonial, umat muslim tidak berdaya untuk melakukan perlawanan secara terang-terangan, terutama jika mereka mengingat kekalahan yang menandakan berakhirnya masa kesultanan Palembang Dar al-Salam. Bahkan untuk melakukan sholat jum'at masyarakat muslim juga tidak begitu antusias (Peeters, 1997 :5).

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani kemudian pulang ke Palembang dalam rangka silaturahmi pada tahun 1839M, beliau melihat kebebasan beragama umat muslim begitu dibatasi, terutama dalam masalah hukum pengadilan (Rahim, 1998 :157), begitu juga dengan ibadah, terkhusus ibadah haji yang dikenakan biaya tinggi untuk menekan jumlah umat muslim dengan cara membeli paspor, karna kolonial memiliki anggapan bahwa tanah suci Makkah dan Madinah merupakan kota yang melatih jiwa militan masyarakat muslim untuk melakukan perlawanan terhadap kolonial (Dhofir, 1982 :11), begitu juga dalam masalah pendidikan,

pemerintahan kolonial banyak mendirikan sekolah-sekolah dan rumah sakit untuk memudahkan tujuan misionaris mereka terhadap penduduk pribumi (Jansen, 1980 :65).

Adapun kehidupan masyarakat muslim pada masa itu sangat mudah sekali melakukan fitnah, saling mengkafirkan satu sama lain, bahkan tidak jarang saling membunuh, yang dilatar belakangi oleh siasat adu domba dan ketidahtahuan mereka terhadap dasar-dasar agama, belum lagi ummat muslim juga dibentuk dengan aliran -aliran yang ada dalam Islam, bahkan diantara mereka ada yang beranggapan bahwa dengan membunuh satu orang yang dianggap sesat, kafir dan zindiq, lebih baik daripada membunuh seratus orang kafir, jika mereka tidak mau bertaubat. Berbagai faktor inilah yang kemudian melatar belakangi pemikiran beliau untuk menulis kitab '*Athiyah ar-Rahman*, selain itu, juga disebabkan oleh permintaan untuk menjelaskan tentang kaidah-kaidah keimanan (Al-Falimbani, 1842).

Pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani juga tentunya dipengaruhi selain oleh keluarga yang memberikan pendidikan agama kepada beliau semenjak kecil, juga dipengaruhi oleh para kerabat dan sejawat beliau ketika memperdalam keilmuan di tanah suci Makkah dan Madinah, hal tersebut bukan tanpa alasan, dimana pada masa itu para pencari ilmu tidak jarang menjadikan antara kerabatnya sebagai guru, walaupun usia mereka tidak terpaut jauh, begitu pun sebaliknya. Dapat dilihat kerabat beliau ketika berada di negeri Hijaz antara lain, Syeikh Abu Bakar bin Muhammad Syatha' al-Dimyathi, Syeikh Umar bin

Barakat al-Syamsi al-Buqa'i al-Azhari (Al-Mu'allimi, 2000 :560), Syeikh Abu Bakar Syatha' merupakan pengarang kitab *Fath al-Mu'in* dan kitab *I'ana al-Thalibin*, selain itu terdapat Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani yang dikenal sebagai Sayyid Ulama Hijaz (Ma'luf, 1973 :410-411).

Palembang dikenal sebagai salah satu wilayah yang menjadi bagian sejarah di Nusantara hingga berdirinya Republik Indonesia, hal itu dapat dilihat dari kebesaran nama Sriwijaya pada abad ke-7 Masehi, hingga Kesultanan Palembang Darussalam pada abad ke-13 M. Palembang selain dikenal sebagai jalur perdagangan dari masa Sriwijaya sebagai Bandar Internasional antara Kerajaan Tiongkok, Sriwijaya dan India, juga menjadi salah satu Kesultanan dari kesultanan Islam yang ada di wilayah Nusantara Palembang Darussalam juga banyak melahirkan para ulama-ulama besar bahkan turut menyebarkan ajaran Islam hingga wilayah Asia Tenggara, terutama di wilayah Nusantara, Malaysia, Brunie Darussalam, Thailand, dan lain sebagainya. Salah satunya adalah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang merupakan ulama yang memberikan kontribusi besar dalam kehidupan beragama di Palembang, dimana sebelum Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani (Silsilah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani) juga terdapat ulama Palembang yang masyhur di kalangan ulama Nusantara yaitu Syiekh Abdu Shomad al-Falimbani.

Kehadiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani pada abad ke-19 memberikan warna tersendiri bagi masyarakat Palembang pada masa itu, ditambah kapasitas beliau yang merupakan anak dari seorang ulama besar Syeikh Abdullah

bin Ahmad al-Falimbani, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan ulama yang produktif memberikan pencerahan melalui fatwa-fatwa dan tulisannya untuk ummat Islam pada saat itu, salah satunya adalah kitab *Athiyah ar-Rahman* (Pemberian dari Maha Penyayang), beliau juga merupakan penulis Alquran al-Adzim pertama yang di cetak di wilayah Nusantara. dan beberapa kitab lainnya yang ditemukan kemudian disimpan sebagai bahan kajian bagi peradaban Islam Melayu, sedangkan sebagian lainnya sampai saat ini masih belum diidentifikasi keberadaannya.

Kitab '*Athiyah ar-Rahman* sendiri berisikan risalah ketauhidan kepada Allah SWT, dimana didalamnya dibahas tentang rukun Iman yang 6 (enam) yaitu ; Iman kepada Allah SWT. Iman kepada Malaikat, Iman kepada Nabi dan Rasul, Iman kepada Kitab-Kitab, Iman kepada Hari Akhir, dan Iman kepada Qodho dan Qodhar (ketentuan baik dan buruk). (*naskah 'Athiyah ar-Rahman*, 1844:1-29). Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menulis kitab ini disaat Palembang dalam kondisi yang tidak stabil dalam menjalankan ibadah keagamaan, dimana setiap gerak gerik penyebaran agama akan selalu dipantau oleh pihak colonial yang telah menjajah wilayah Palembang saat itu, hal ini membuat ummat Islam yang ada di Palembang menjadi terpecah belah dengan sekte dan aliran yang berbeda, bahkan ada yang kemudian hanya sebatas menjadikan Islam sebagai identitas dan ibadah Nafsiyah semata, bahkan di Palembang pernah terjadi perseteruan yang cukup lama persoalan pelaksanaan sholat Jum'at antara Masjid Agung dan Masjid Lawang Kidul (Peeters,1997:208).

Dapat dikatakan pada masa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani agama lebih banyak diintervensi oleh politik kolonial yang masih menggunakan sistem *divide et Impera* sebagaimana mereka menngalahkan dan menguasai Palembang dan bahkan mengasingkan Sultan Mahmud Badaruddin II ke Ternate hingga akhir hayatnya, begitu juga dalam keadaan dalam keberagamaan di Palembang sangat diproteksi setiap gerakan yang dimungkin akan melahirkan perlawanan atas penjajahan yang dilakukan oleh Hindia Belanda dan sekutunya. Hal tersebut lah yang yang membuat Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menuliskan kitab '*Athiyah ar-Rahman* sebagai dasar bagi ummat Islam dalam menjalankan ibadah dan kehidupan beragama, dikarenakan pada masa itu telah ada tanda-tanda saling mengafirkan diantara sesame ummat Islam.

Hal itu akan menjadi lumrah jika perdebatan dalam agama berada pada posisi ilmiah dan diskusi akan tetapi akan menjadi bencana tubuh ummat Islam jika sudah masuk kedalam ranah Takfiri secara nyata sebagaimana yang terjadi dengan al-Hallaj di Baghdad (932M), atau Dara Sikuh di India (1658M) dan Syeikh Siti Jenar di kepulauan Jawa (1506 M) , sehingga dari saling mengafirkan tersebut terjadi pertumpahan darah dan saling membunuh hanya untuk membuktikan siapa yang paling benar dalam beragama, sedangkan di dalam Islam sendiri telah ditegaskan bahwa tidak adanya paksaan dalam beragana *La Iqraha fid Dien*".

Ada beberapa hal dalam kitab '*Athiyah ar-Rahman* yang penulis lihat sangat menarik untuk dikaji lebih jauh lebih dalam salah satunya dalam hal sifat wjaib bagi Nabi dan Rasul, dimana Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menulis sifat

wajib bagi Nabi dan Rasul berbeda dari kebiasaan para ulama ahlu sunnah yang diketahui selama ini dimana para ulama sepakat bahwa para Nabi dan Rasul memiliki empat sifat wajib yaitu (*Shiddiq, Amanah, Tabligh, dan Fatonah*)(al-Laqqoni, t.t.:5), dari sifat-sifat tersebutlah para Nabi dan Rasul memimiliki karakter kepribadian yang sangat besar, sebagaimana Nabi Muhammad sebagai penyempurna para Nabi dan Rasul juga disempurnakan akhaknya sehingga menjadi suri tauladan bagi ummat manusia, (Q.S. 33:21), Michel J Heart (1982) dalam bukunya menegaskan bahwa Nabi Muhammad menjadi orang nomor satu yang memiliki pengaruh di dunia sepanjang masa, walaupun ada juga dari sebagian kaum orientalis yang memfitnah dan melecehkan para Nabi dan Rasul. (Ibnu Jauzi, 2008)

Para Nabi dan Rasul memiliki karakter sendiri bagi ummatnya dimana setiap perkataan dan perbuatannya selalu menjadi contoh dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga para Nabi dan Rasul yang diutus mendapatkan kemuliaan akhlak dalam kepribadian mereka sebagai sebuah hal yang wajib melekat pada setiap Nabi dan Rasul baik dalam bentuk lahiriah maupun bathiniah. Para ulama yang berpendapat seorang Nabi dan Rasul diutus memiliki sifat Shiddiq Fatonah Tabligh, Fatonah sebagai bentuk dari kebenaran dalam menyampaikan risalah, dan benar dalam setiap ucapan dan perbuatan, serta mampu menyampaikan risalah Allah SWT dengan kecerdasan, namun hal ini tidak terdapat dalam Kitab '*Athiyah ar-Rahman* dimana hanya menyebutkan Nabi dan Rasul hanya memiliki tiga sifat wajib yaitu Shiddiq, Tabligh dan Amanah, tanpa ada sifat Fatonah yang memiliki arti (kecerdasan), perbedaan yang terjadi diantara para ulama terkhusus dalam paraulama yang berada dalam bidang teologi ini sangat menarik untuk dibahas tentang

kewajiban atas sifat para Nabi dan Rasul, dan mengkaji permasalahan ini maka penulis menggunakan beberapa pisau analisis diantaranya

1. Perbedaan Tafsir Aqidah

Kehadiran ilmu kalam dalam khazanah Islam sebagai bagian dari bidang keilmuan yang memadukan antara kekuatan wahyu dan asar dengan logika-logika rasional, banyak melahirkan perbedaan pemikiran, dan perdebatan tersebut terus menerus terjadi, terutama ketika membahas kajian yang berkaitan dengan aqidah (Hasan, 2005a). Sebagaimaa Asy-Syarastani memberikan gambaran yang cukup luas tentang perkembangan ilmu kalam dan teologi sepanjang catatan sejarah (Syarastani, 1983), sedangkan Abu Zahra memberikan jalan gambaran jalan tengah tentang perkembangan sekte dan aliran yang ada, dapat dilihat dalam karyanya *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, bahkan Harun Nasution dalam *Teologi Islam* memberikan perbandingan antara aliran dan sekte tersebut (Nasution, 1986).

Sehingga setiap sekte ataupun aliran memiliki ciri tersendiri dalam mengkaji persoalan yang berkaitan dengan aqidah, ciri tersebut selalu dikaitkan dengan bidang yang mereka kuasai (Baidan, 2011 : 388), .bahkan adz-Zahabi menerangkan jika seorang mufassir merupakan seorang yang ahli bahasa, akan tulisan tafsirnya akan cenderung lebih mengarah kepada segi bahasa, dan begitu juga yang lainnya. Sehingga setiap tulisan akan dipengaruhi oleh keahlian yang meraka kuasai (Az-Zahabī, 1995 :39). Penafsiran ayat-ayat aqidah tentunya menjadi landasan kepercayaan dalam menetapkan sesuatu dengan kuat (Aḥmad, 1979 :86), sebagaimana para Nabi dan Rasul silih berganti menyampaikan risalah ketauhidan

yang menjadi tujuan dari aqidah itu sendiri, aqidah tidak akan pernah mengalami perubahan (Jauhari, 1998 :8), sebagaimana persoalan yang dikaji dalam perkarannya aqidah tidak terlepas dari rukun iman kepada Allah SWT, iman kepada malaikat, iman kepada kitab-kitab, iman kepada para Nabi, iman kepada Hari Akhir, iman kepada Qadha dan Qadar (Al-'Aql, 1991 :5).

a) Aqidah Muktazilah

Aliran pemikiran muktazilah merupakan imbas dari peristiwa tahkim, dimana mereka masuk dalam kelompok Ali, akan tetapi mereka melepaskan diri dari persoalan yang berkaitan dengan politik, dan lebih cenderung dalam pembahasan persoalan aqidah, terutama ketika Mu'awiyah menisbahkan dirinya sebagai khalifah menggantikan Hasan bin Ali. Wasil bin Atha' merupakan orang yang dikultuskan sebagai pendiri aliran ini (Zahrah, n.d.: 134).

Keyakinan golongan muktazilah dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan aqidah menyebutkan bahkan sifat Tuhan merupakan sesuatu yang lain dari zat ketuhanan itu sendiri, sehingga mereka menyebutkan jika zat tidak boleh dipisahkan dari sifat (Zahrah, n.d.). Dalam pandangan muktazilah dalam melihat sifat-sifat tersebut bukan hanya nama akan tetapi lebih kepada zat dari sifat itu sendiri. Sebagaimana dapat dilihat pandangan Muktazilah bahwa para Nabi dan Rasul tidak memiliki sifat melainkan hanya memiliki zat kenabian dan kerasulan, sehingga Nabi dan Rasul tidak memiliki kecerdasan dan pengetahuan, bukan berarti Nabi dan Rasul tidak memiliki pengetahuan dan tidak mempunyai kecerdasan akan tetapi kecerdasan para Nabi dan Rasul lebih kepada wahyu yang

diperoleh melalui pengajaran Allah SWT, yang terkadang juga melalui pengajaran dari Malaikat Jibril AS.

Para Nabi dan Rasul mengetahui sesuatu dengan perantara pengetahuan, pengetahuan itu sendiri bersumber dari Allah SWT, sebagaimana Abu Huzail yang mengemukakan pendapatnya bahkan pengetahuan Tuhan sekalipun pada hakikatnya adalah Allah SWT itu sendiri. Hal ini ditegaskan oleh al-Jubba'i Allah tidak memiliki hajat kepada suatu sifat dalam artian pengetahuan atau keadaan mengetahui (Nasution, 1986 :135).

Penafsiran golongan Muktazilah bahkan menafikan sifat dalam aqidah itu sendiri, serta sifat-sifat lainnya yang terdapat di dalam Alquran, persoalan ini sebagai wujud dari pemikiran mereka dalam mensucikan Allah SWT, sebagaimana mereka juga berpendapat bahwa Alquran adalah makhluk, walaupun terdapat ayat dimana Allah SWT berkata kepada Nabi Musa AS, mereka menakwilkan ayat tersebut bahwa Allah SWT menciptakan kalam-Nya pada pohon tersebut, dan masih banyak lagi argumentasi mereka yang menguatkan bahwa pemikiran golongan ini, hal tersebut dapat dilihat dari karya para ulama yang sepaham dengan pemikiran Muktazilah seperti, *al-Kasysyāf* karya az-Zamakhsyarī, *Mutasyābihāt al-Qur'ān* karya al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār (keduanya merupakan ulama terkenal Mu'tazilah), *aš-Šamarāt al-Yāni'ah* karya Syamsuddīn Yūsuf bin Aḥmad, dan lainnya.

b) Aqidah Mujasimah

Persoalan dalam perbedaan penafsiran aqidah juga tidak lepas dari golongan Mujasimah, terutama dalam hal sifat fathonah Nabi dan Rasul yang tidak didapati dalam Alquran, karna penafsiran akan sifat fathonah terhadap Nabi dan Rasul merupakan representatif dari pemikiran yang menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan hal tersebut. Jangankan dalam menafsirkan fathonah bahkan sifat ketuhanan sekalipun dapat ditafsirkan dengan argumentasi pemikiran, terutama ayat-ayat mutasyabihat yang banyak ditemui dalam Alquran.

Seperti halnya Muktaizilah yang beranggapan bahwa Nabi dan Rasul tidak memiliki sifat, bahkan mereka cenderung menafsirkan bahwa Allah SWT juga tidak mempunyai sifat, melainkan dikembalikan lagi kepada zat ketuhanan itu sendiri. Begitu juga penafsiran yang dilakukan oleh golongan Mujasimah yang lebih vulgar dalam menafsirkan persoalan sifat, mereka lebih berani mengatakan bahwa sifat yang Allah miliki seperti bahwa Allah memiliki tangan, mata, dan wajah, karna dalam pemikiran Mujasimah lebih berpegang kepada arti yang ada secara bahasa.

Golongan Mujasimah bahkan berpendapat bahwa Allah SWT berjenis kelamin laki-laki, sama seperti makhluknya yang bersifat materi, dimana mereka menggambarkan Allah SWT memiliki anggota tubuh sebagaimana manusia pada umumnya yang memiliki kaki, tangan, wajah dan lain sebagainya. Akan tetapi Abu Hasan al-Asy'ari memberikan gambaran bahwa kelompok yang menyamakan Allah SWT dengan makhluk ciptaan-Nya adalah kelompok yang berasal dari Syiah dan kelompok Hisyam bin al-Hakam (Al-Asy'arī, 1990 : 106). Mereka juga mengatakan selain Allah SWT mempunyai anggota tubuh dalam bentuk jasmani

dan rohani, juga dapat bergerak naik dan turun serta berdiam diri dan dapat ditemui dalam kehidupan dunia (Asy-Syahrastani, 1985 : 93-94)

c) Aqidah Asy'ariyah

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya yang menyebutkan bahwa aliran Muktaزيلah merupakan kelompok yang menafikan sifat-sifat kenabian, bahkan mereka lebih jelas menyatakan ketidak adanya sifat ketuhanan. Adapun aliran Mujasimah yang menisbatkan sifat Allah SWT sama kedalam sifat makhluk, sehingga membuat rancuh dalam menterjemahkan sifat-sifat selain ketuhanan seperti sifat kenabian dan hal ghaib lainnya. Maka aliran Asy'ari hadir menjadi jalan ketegah diantara kedua kelompok sebelumnya, dimana kelompok Asy'ari membuat dan menetapkan sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam Alquran dan Hadist, dimana sifat-sifat tersebut tidak bertentangan dengan zat Allah SWT.

Imam Abu Hasan al-Asy'ari banyak menjelaskan tentang ayat-ayat yang menjelaskan sifat-sifat tersebut, seperti dalam menterjemahkan kata "*tangan*" dalam ayat penciptaan diartikan sebagai tangan dalam bentuk Zat Allah SWT, bukan tangan seperti tangan manusia pada umumnya, dan begitupun dalam penafsirkan ayat-ayat lain seperti yang berkaitan dengan *pendengaran*, *pengelihatan*, dan lain sebagainya. (Al-Asy'ari, 2010 :103-105).

Abu Zahra menyebutkan jika terdapat ayat-ayat tentang penyerupaan Allah SWT dengan makhluknya, maka harus difahami terlebih dahulu tujuan dan sasaran ayat tersebut dengan Zat Allah SWT. Bisa saja makna "*tangan*" diartikan dengan kekuasaan dan kekuatan serta kehendak Allah SWT. (Zahrah, n.d. : 234).

Kemudian kelompok Asy'ariyah juga memiliki dua metode pentakwilan yang pertama dengan “*ta'wil ijmalil*” dan kedua “*takwil tafsili*” (Al-Harari, 2004 :195-196), kedua takwil ini kemudian yang menjadikan aliran Asy'ari sebagai faham moderat dalam aqidah, dimana aliran ini selalu selalu menghadirkan jalan tengah diantara Muktazilah dan Mujasimah.

Pandangan Aqidah Asy'ariyah ini kemudian menjadi terkenal diseluruh dunia Islam, terutama dengan kemoderatannya dalam mengkaji hal-hal penting dalam beragama. Dan proses kemasyhurannya tidak terlepas dari peranan para ulama yang membawa ajaran ini sehingga berpengaruh dalam dunia keilmuan Islam, diantaranya dapat dilihat al-Baqilani (403H), al-Juawaini (478H), al-Ghazali (451H), al-Sanusi (833H) (Hasan, 2005 :18-20). Para mufassir juga berkontribusi dalam penyebaran aliran Asy'ariyah ini diantaranya al-Samarqandi dalam kitab *Bahr al-Ulum* (375H), Tafsir al-Sya'labi karya al-Sya'labi (427H), al-Mawardi dalam tulisannya *an-Nukat wa al-'Uyun* (450H), serta masih banyak lagi ulama dan karya mereka yang mendukung perkembangan faham Asy'ari ini, seperti Fahr al-Din ar-Razi, Ibnu Jauzi, al-Alusi, Ibnu 'Athiyyah, dan lain-lain (Al-Maghrawī, 2000 :543).

2. Pengaruh Ilmu Kalam, Asy'ariyah dan Maturidiyah Terhadap Pemikiran Kitab Umm Al-Barahin

Imam Sanusi menulis kitab Umm al-Barhain sebagai bentuk dari ijtihad melihat pergerakan ilmu kalam yang pesat pada masanya, dimana perkembangan aqidah diawali dengan munculnya pemikiran-pemikiran yang diadopsi dari alam

fikiran Yunani, dimana permasalahan usul aqidah sering dipertemukan dengan unsur dari filsafat, sehingga sangat sulit untuk membedakan mana hasil dari pemikiran filsafat dan mana yang berasal dari Islam itu sendiri. Sehingga pada awal abad keempat lahir faham aqidah Asy'ari sebagai bentuk perlawanan dari pesatnya faham luar yang masuk ke dalam pemikiran umat Islam, terkhusus sebagai bentuk penegasan kaum Mu'tazilah yang lebih mengedepankan akal dan fikiran telah melampaui batas kewajaran dan wahyu berada pada posisi yang sangat ambigu.

Aliran pemikiran Asy'ari dan Maturidi lahir sebagai pembela aliran aqidah Ahlu Sunnah wal Jamaah, dimana Abu Hasan al Asy'ari sebagai pelopor di Baghdad dan Abu Musa al Maturidi di wilayah Samarkand (Ar-Raziq, 1944:289). Menurut Al-Baghdadi Aliran yang di pelopori Abu Hasan al Asy'ari dan Abu Musa al Maturidi ini mengatasnamakan diri mereka sebagai golongan Ahlu Sunnah wal Jamaah, kemudian faham ini terus berkembang dengan mengedepankan epistemologi yang luas dalam pembicaraan ilmu kalam begitu juga didalam bidang asal aqidah sebagai dasar argumentasi-argumentasi yang kuat. Belum lagi golongan ini diperkuat oleh dukungan para ahli kalam, mufassirin, fuqaha, muhadisiin, ahli tasawuf dan para ahli tata bahasa (Al-Bagdadi, t.t.: 311-317).

Sehingga banyak sebelumnya yang bertanya apakah para imam mazhab fiqh memiliki mazhab aqidahnya tersendiri atau mereka juga ikut dalam faham aqidah yang telah ada seperti Asy'ari dan Maturidi hal ini dapat dilihat dari penjabaran Imam Asakir yang menyebutkan bahwa para ulama mazhab fiqh merupakan pendukung aliran aqidah yang dicetuskan oleh Imam Asy'ari, baik dari

kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Hanafiah (Ibn Asakir, 1979:410). Sedangkan dari golongan ahli tafsir yang mendukung pendapat aqidah dari Asy'ariyah diantaranya adalah Imam al-Qurthubi (671H), Ibn Katsir (730H), Abu Hayyan al-Andalusi (745H). ar-Razi (606H), Imam Suyuti (911H) dalam masih banyak yang lainnya. Dari kalangan *muhaddithin* yang mendukung aliran al-Asha'irah ialah seperti Ibn Hibban al-Basti (m. 354H.), al-Dar al-Qutni (m. 385H.), al-Asbahani (m. 430H.), al-Nisaburi (m. 405H.), al-Baihaqi (m. 458H.), al-Nawawi (m. 676H.), Ibn Hajar al-'Asqalani (m. 852H.) dan lain-lain lagi. (Sinan dan Anjari, t.t.: 249-251)

Adapun dari golongan ahli tasawuf yang sejalan dengan aqidah Asy'ariyah diantaranya adalah Abu al-Daqqaq (405), al-Ashfahani (420), al-Qushairi dan masih banyak lainnya (Subhi, 1985:33-34). Kehadiran Asy'ari dengan pendekatannya kemudian diterima ummat islam pada masa itu dimana faham Asy'ariyah menjadi garda terdepan yang menenteng faham-faham lainnya seperti Bathiniyah, Syiah, Khawarij, Murjiah, Mu'tazilah dan lain sebagainya, pada masa ini juga dunia pendidikan juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari penyebaran aliran Asy'ariyah, selain dari pembelajaran fiqih terkhusus fiqih mazhab Syafi'i dan juga aliran ilmu kalam yang lebih condong kepada Asy'ari (Shuib, 1995:131-132), dan golongan ini terus berkembang hingga pada masa Ibn Turmart di wilayah Magribi (524H) dan Shalah al-Din al-Ayyubi (589H) di wilayah Mesir yang menjadi bagian dari pemerintahan yang menguatkan pondasi aqidah Asy'ariyah dalam dunia Islam.

Dalam masa perkembangannya aqidah Asy'ariyah memiliki beberapa fase perkembangan dimana al-Raziq mengatakan bahwa fase perkembangan

Asya'ariyah terdiri dari dua fase penting yaitu fase awal dan fase akhir (Ibn Khaldun, t.t. 610-611). Sedangkan Salim Ubaydat mengatakan dalam perkembangannya paham Asya'ariyah mengalami tiga fase perkembangan yaitu fase pembentukan, fase pengaruh filsafat dan fase ketiga adalah fase matan dan syarah-syarah ('Ubaydat, 1998:92-93), adapun Mahmud Subhi mengatakan terdapat empat fase diantaranya pertama adalah fase kemunculan, kedua adalah fase penyempurnaan aqidah, ketiga fase pengaruh unsur filsafat dan terakhir adalah fase kemunduran (Subhi, :43-373)

Adapun aliran aqidah Asya'ariyah ini lahir dari rumusan untuk menetapkan aqidah dengan dalil-dalil yang kokoh serta menolak pandangan aliran aqidah yang sudah melampaui batas dan ada juga yang berfikiran terbelakang, sebagaimana yang digunakan oleh kalangan Mu'tazilah dan golongan Mujassimah. Diantara yang berpengaruh pada masa ini adalah al-Baqillani, al-Isfarayani, Ibn Furak, al-Qahir al-Bagdadi, al-Juwayni dan lain sebagainya, dikarenakan mereka ini telah mengambil dari sumber yang sama dalam perkara aqidah (Al-Kawthari, 2000:11). Sedangkan Ibn Khaldun mengatakan bahwa mereka inilah yang mengambil dan belajar langsung kepada murid dari Imam Asya'ari secara langsung (Ibn Khaldun, 1985:76), sementara Ibn Asakir mengatakan bahwa mereka semua ini adalah merupakan murid daripada Abu Hasan al-Bahili (Al-Hamid Musa, t.t. :318).

Imam al-Juwayni (478H) atau yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain kemudian lebih mengokohkan posisi golongan Asya'ariyah dengan kaidah-kaidah logika yang mendalam terkhusus didalam penggunaan dalil 'Aqli dan Naqli untk membedah suatu pembahasan, hal yang sama juga dilakukan oleh

al-Baqillani pada masa sebelumnya (Abu Bakar, 1994:50) dan masih banyak lagi tokoh-tokoh yang berperan dalam pembentukan aqidah golongan Asy'ariyah.

Setelah mengalami proses pembentukan golongan Asy'ariyah setelah pemikiran al-Juwayni kemudian dilanjutkan oleh pemikiran Imam al-Ghazali (505H) terkhusus dalam bidang ilmu kalam, dimana pada masa ini kaidah pembahasan teologi dan aqidah juga menggunakan pendekatan filsafat, dan logika. Bahkan hal ini juga sudah berlaku dengan al-Badhdadi, al-Juwayni, al-Baqillani, begitu juga dengan al-Ghazali menggunakan pendekatan filsafat dan logika (Ar-Raziq, : 294). Sehingga dari sinilah muncul sebuah tradisi dalam kalangan intelektual muslim menempatkan ilmu logika (mantiq) pada tempatnya tersendiri, sebagaimana juga ilmu kalam, dan usul al fiqih. Bahkan Ibn Khaldun berpendapat al-Ghazali merupakan tokoh yang aliran ilmu kalam yang menggunakan logika (mantiq) secara dalam mengkaji persoalan-persoalan yang muncul dalam pembahasan ilmu kalam (Ibn Khaldun, :515-516).

Dengan demikian maka golongan Asy'ariyah mendapatkan tempat yang spesial dalam aliran mutakalimin dimana golongan Asy'ariyah telah mampu menyatukan pandangan dari berberapa segi bidang keilmuan baik dari filsafat, logika, dan juga wahyu yang datang dari Allah SWT serta dengan pendekatan filsafat yang mampu membuka pertalian antara ilmu kalam Asy'ariyah dengan dimensi Tasawuf (Fauzi, 2000:127). Pendekatan yang telah dicetuskan oleh Imam al-Ghazali ini kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh aliran Asy'ariyah lainnya seperti al-Syarastani (m.548H), Fakhr al-Din al-Razi (m.606H) (Al-'Aribi, 1993:5). al-Ijli (m.756H), al- Amidi (m.631H), al-Baidhowi (m.685H) dan masih banyak lainnya

(‘Ubaydat, : 93). Sebagai contoh sederhana Imam Fakhr al-Din al-Razi menggunakan beberapa pendekatan dalam mengkaji keesaan Tuhan sehingga melahirkan teori atomisme dalam membuktikan kewujudan Allah SWT.

Pada masa ini perkembangan ilmu kalam juga berlaku dalam aliran Asy’ariyah dimana percampuran antara ilmu kalam dengan filsafat dan matiq masih berlaku, akan tetapi golongan Asy’ariyah masih berada dalam kooridor yang telah disepakati oleh para ulama yang mendukung pendapat Asy’ariyah. Sehingga faham Asy’ariyah mampu menempatkan akal pada posisi tepat sesuai dengan ketentuan yang sesuai dengan prinsip ketimanan seseorang (Subhi, :281).

Selanjutnya faham aqidah Asy’ariyah mengokohkan pondasi mereka dalam dinamika ilmu kalam, dimana pada masa ini begitu banyaknya para penerus yang melakukan syarah, tahqiq, hasyiyah terhadap matan-matan dan pemikiran dan generasi awal mereka, perkembangan pada masa ini lebih kepada sistematisasi pada sebuah pembahasan. Dapat dilihat bagaimana al-Jurjani (816H) memberikan syarah dengan judul *Sharh al-Mawaqif al-Qadi ‘Adud al-Din ‘Abd al-Rhaman al-Iji* yang merupakan syarah karya al-Iji (756H) yang berjudul *al-Ta’rifat*. Kemudian al-Taftazani (791H) membuat syarah tentang *al-Maqasid* sebagai penjelasan terhadap konsep *nazar*, bahkan al-Taftazani juga berhasil menggabungkan pandangan antara Asy’ariyah dan Maturidiyah yang diambil dari tulisan al-Nasafi yang berjudul *al-‘Aqoid al-Nasafiyyah* dalam syarah karya beliau yang diberi judul *Sharh al-‘Aqoid al-Nasafiyyah* (Attas, 1998).

Pada masa ini juga lahir Imam Sanusi (895H) yang menterjemahkan kaidah-kaidah ilmu kalam kedalam bagian hokum akal dalam karya beliau *Umm Barahin*

dimana Imam Sanusi membagi hokum akal menjadi tiga bagian, yang pertama hokum akal yang wajib, kemudian hokum akal yang mustahil, dan yang ketiga hokum akal yang *jaiz*. Penulisan kitab Umm Barahin sejatinya adalah penyempurnaan dari sistematika pembahasan aqidah dari masa-masa awal aliran Asy'ariyah. Dimana pada masa ini juga Imam Sanusi memberikan satu gambaran dalil yang diambil dari ilmu kalam untuk menghadapi persoalan yang ada di masyarakat, dimana persaoalan yang terbesar pada masa itu selain banyaknya taklid dan juga untuk membedakan antara filsafat dan agama, dimana selanjutnya kitab Umm Barahin ini akan menjadi rujukan bagi para penerus faham aqidah Asy'ariyah diantaranya Imam al-Laqqani, Imam al-Bajjuri, dan lain-lain sebagai kerangka berfikiran dan acuan dalam penulisan karya-karya mereka di bidang aqidah.

Metodologi Asy'ariyah ini kemudian menjagi arus terdepan dalam pergolakan pemikiran ilmu kalam sebagaimana Syiah, Khawarij, Mu'tazilah, dan lain sebagainya yang pada abad ke-5 yang mengalami masa perkembangannya hingga jatuhnya kekuasaan di Baghdad (Azmil. 2012:6). Setelah mengalami berbagai tahapan sebagaimana yang telah dijelaskan diatas aliran Asy'ariyah berada pada puncak pemikiran ilmu kalamnya pada abad ke-9 Hijriah, dimana aliran pemikiran ilmu kalam Asy'ariyah ini juga yang menjadi salah satu yang memiliki pengaruh besar bagi Imam Sanusi dalam menuliskan Umm Barahin.

3. Landasan Perbedaan Dalam Umm Barahin

Sebelum al-Imam Muhammad bin Yusuf bin `Umar bin Syu'aib al-Sanusi al-Maliki al-Hasani al-Tilimsani (832-895H) menulis kitab Umm Barahin, sudah

terjadi perdebatan yang panjang dari abad ke-3 Hijriah tentang teologi, hal tersebut ditambah marak setelah masuknya aliran filsafat kedalam agama Islam, sehingga kajian dan perdebatan tentang ketuhanan menjadi sesuatu hal yang selalu diperbincangkan oleh para ulama-ulama terdahulu, sehingga generasi setelah mereka mengalami kesulitan untuk membedakan mana nash yang berasal dari wahyu dan mana yang sudah dimasukkan unsur filsafat dalam karya-karya mereka.

Sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali yang menjadi salah satu tokoh penting dalam filsafat Islam yang memberikan kritik terhadap Ibnu Sina dan al-Farabi yang telah menggunakan filsafat terlalu dalam untuk mengkaji masalah ketuhanan, sehingga apa yang mereka bahas dan kaji sangat sulit di fahami terutama oleh para mukallaf yang baru mau mengenal dan mempelajari Islam. Hal tersebut dapat dilihat dalam kitab *Tahafut al-Falasifah*, dimana sebelumnya beliau juga menulis kitab *Maqasid al-Falasifah*, *Mi'yar al-Ilm fi Fan al-Mantiq*, dan *Al-Iqtisād fī al-I'tiqad*, hal ini juga yang menjadi rujukan bagi Imam Sanusi ketika melihat urgensi filsafat dalam ranah aqidah, karena kajian filsafat yang terlalu mendalam pada bidang aqidah bukan tidak mungkin dapat menyesatkan ummat yang baru mempelajari ilmu tauhid. Kemudian Imam Sanusi menyaring intisari dari pembahasan filsafat terhadap aqidah yang kemudian dituliskan dalam kitab kecil yang berisikan kumpulan pembahasan para ulama terdahulu yang berdasarkan akal yang diselaraskan dengan wahyu dalam kajian aqidah tauhid (Masakaree, 2008).

Kitab Umm Barahin kemudian menjadi rujukan yang mempengaruhi karya-karya ulama dalam bidang akidah di dunia Islam, walaupun kitab Umm Barain sejatinya memiliki beberapa perbedaan pendapat dan pemikiran terhadap tokoh-

tokoh generasi Asy'ariyah terdahulu, baik dari Imam Abu Hasan al-Asy'ari (330H) maupun Imam Abu Mansur al-Maturidi (322H) terutama dalam persoalan perilaku taklid dalam konsepsi keimanan seseorang, dimana Imam Asy'ari dan Imam Maturidi mengatakan bahwa seseorang yang bertaklid dalam imam hal tersebut dianggap sah dan dapat diterima, sedangkan Imam Sanusi mengatakan bahwa perilaku taklid dalam iman tidak dapat diterima dan dapat dihukumi sebagai kafir (Fauda, 2004:8)

Begitu juga dalam penggunaan argumentasi yang bersifat tafsili dalam akidah, Imam Sanusi berpendapat bahwa hal tersebut menjadi sebuah keharusan dan kewajiban bagi setiap mukallaf untuk mengetahui dan mempelajarinya sehingga dalam pandangan Imam Sanusi berbeda pendapat dengan para tokoh Asy'ariyah sebelum yang mengatakan bahwa para mukallaf hanya cukup mengetahui dalil ijmal saja.

Dimana pemikiran Imam Sanusi sendiri selain di dapat dari ayahnya Yusuf bin Umar bin Syu'aib al-Hasani juga di dapat dari guru-gurunya yang lain seperti Ibn Tumarat al-Sunhaji al-Tilmisani, al-Busti, Ibn Muhammad as-Syarif al-Hasani, al Habbak, al-Taluli al-Ansari, dan lain sebagainya, selanjutnya pemikiran Imam Sanusi juga dijadikan rujukan oleh para penerusnya seperti al-Malali, Abi Qasim az-Zawawi, Ibn Abi Madyan, Yahya bin Muhammad, Ibnu al-Haj al-Baidri, al-Hudi, al-Laqqani, al-Baijuri dan lain sebagainya (Al-Aghdhawi, 1977:121-122).

Imam Sanusi juga merupakan seorang tokoh aliran Asy'ariyah yang merumuskan sifat 20 bagi Allah SWT dengan menggunakan pendekatan ilmu kalam yang telah berlaku dari masa awal pada abad ke-3 hingga abad ke 8 Hijriah.

Sehingga banyak ulama ilmu kalam yang menyebutkan bahwa Imam Sanusi merupakan tokoh yang berpengaruh dalam aliran Asy'ariyah. Sehingga aliran aqidah yang dibawa oleh golongan Asy'ariyah dapat diterima diseluruh golongan Ahlu Sunnah wa Jama'ah dalam mempelajari ilmu Aqidah (Abdul Al-Aziz, 2010:74). Sehingga para mukallaf mengenal sifat 20 dengan empat pembagian yaitu *Ma'nawiyah, Ma'ani, Nafsiyah dan Salbiyah* (H.Abdullah, 1998:39).

Sedangkan Imam Asy'ari mengatakan bahwa sifat Ma'nawiyah tidak termasuk dalam sifat Allah SWT, beliaupun mentiadakan sifat *Wujud* menurut pandangannya sifat ini masuk dalam '*Ain al-Dzat* (A.Fatani, t.t.:5), sedangkan ar-Razi berpendapat bahwa sifat Ma'nawiyah masuk dalam sifat ketuhanan (Ar-Razi, 1991:210). Begitu juga dengan al-Baqillani (Al-Baqillani, 1987:48-49) dan Maturidiyyah juga menerima sifat Ma'nawiyah atas sifat ketuhanan tersebut (Al-Sa'di, 1999:38-39).

Sedangkan golongan Mu'tazilah menerima sifat Ma'nawiyah akan tetapi mereka menolak sifat Ma'ani, karena mereka berpendapat sifat Ma'ani ini bersifat baru (Al-Hasan, 1965:195). Dari perbedaan pemikiran inilah kemudian Imam Sanusi merumuskan sifat 20 yang wajib, dan 20 sifat yang Mustahil dan 1 sifat Jaiz bagi Allah SWT. Walau terjadi berbagai perdebatan terhadap asal usul sifat 20 para ulama sepakat bahwa yang menyebarkan sifat 20 adalah Imam Sanusi sehingga sifat tersebut menjadi bagian dari aqidah Asy'ariyyah yang terus berkembang dibelahan dunia islam terkhusus di wilayah Indonesia dan Melayu pada umumnya.

4. Pengaruh Pemikiran Kitab Umm Barahin Terhadap Kitab Aqidah

Aqidah Asy'ariyyah dan Maturidiyyah yang diteruskan oleh Imam Sanusi dari berbagai aspek ini kemudin dikonsep dalam satu kitab Umm Barahin yang menjadi rujukan bagi ummat Islam yang beraliran Ahlu Sunnah wal Jama'ah, sehingga Umm Barahin banyak di urai dan kaji kembali oleh para ulama penerus Imam Sanusi. Bahkan kitab ini ada yang sudah diterjemahkan keberbagai bahasa dan karya yang disertai dengan komentar dan tambahan sesuai dengan ijihad masing-masing ulama, diantaranya adalah *Hashiyah al-Bayjuri `ala Umm al-Barahin* , *Syarah Umm al-Barahin* yang ditulis oleh Muhammad al-Makki bin Muhammad bin `Ali Ibn `Abd al-Rahman al-Sharshali, Abu Hamid al-Batawari (1355H./ 1936M). *Tali` al-Bushra `ala al-`Aqidah al-Sanusiyah al-Sughra*, merupakan karya dari Syiekh Ibrahim bin Ahmad al-Marighani al-Tunisi (1349H.). kemudian *Syarah Umm al-Barahin*, karangan Ahmad bin `Isa al-Ansari. *Tahzib Syarah al-Sanusiyah*. Karangan Sa'id `Abd al-Latif Faudah cetakan Dar al-Razi. Begitu juga dengan Kitab *Aqa'id al-Durriyyah Syarah Matan al-Sanusiyah*. Karangan al-Syeikh Muhammad al-Hashimi. Kitab *Syarah Umm al-Barahin* karangan Muhammad bin Mansur al-Hudhudi. Kitab *Hashiyah`ala Syarah Umm al-Barahin li al-Hudhudi* yang dikarang oleh al-Syeikh `Abdullah bin Hijazi al-Sharqawi al-Shafi'i (1227H.). Kitab *Hashiyah `ala Syarah Umm al-Barahin*. Kitab ini dikarang oleh Muhammad bin Ahmad bin `Irfah al-Dusuqi.

Di waktu yang lain Umm Barahin mampu mempengaruhi karya-karya ulama setelahnya sebagaimana dalam kitab *Kitab Kifayah al-`Awam* yang merupakan karya tulis dari Imam Muhammad as-Syafi'i al-Fudali (1236H). Kitab

ini menjadikan Umm Barahin sebagai rujukan dalam penulisannya, selain menambahkan dalil-dalail sebagaimana para pensyarah lainnya Imam al-Fudali juga memberikan tambahan dalam permasalahan an-Nubuwwat dimana beliau menambahkan sifat Fatonah sebagai sifat wajib yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul. Dimana sebelumnya para pendahulunya terkhusus kitab Umm Barahin yang hanya menuliskan tiga sifat wajib bagi Nabi dan Rasul. Kitab ini kemudian disyarah oleh Imaam al-Bajuri dalam kitab *Tahqiq al-Maqam `ala Kifayah al-`Awam* (1293H).

Selanjutnya adalah kitab karangan Imam Ahmad bin al-Sayyid `Abd ar-Rahman al-Nahrawi (1210H) yang berjudul *al-Durr al-Farid Fi `Aqa'id Ahl al-Tauhid*, kitab ini merujuk kepada kitab Umm Barahin akan tetapi Imam an-Nahrawi lebih melakukan pendekatan dari segi mantik dan beliau juga mengambil pendapat dari kitab *Kifayah al-Awwam* karya Imam al-Fudali tentang sifat Fatonah sebagai sifat wajib bagi setiap Nabi dan Rasul. Dan kitab karya Imam Ibrahim al-Laqqani al-Maliki (1041H) yang berjudul *Jauhar at-Tauhid* kitab ini beliau susun dengan menggunakan pendekatan matan kemudian dijelaskan dalam kitab *Ummidah al-Murid* (2016).

Dari berbagai pandangan diatas dapat dilihat bagaimana kitab Umm Barahin sangat berpengaruh pada para ulama setelah Imam Sanusi, hal ini menegaskan bahwa dalam ranah bidang aqidah terjadi sebuah kesinambungan dari hasil karya-karya para ulama terdahulu. Hal ini juga dapat dilihat guna memenuhi kebutuhan yang diperlukan oleh ummat Islam sebagai dasar dan hujjah atas pemikiran-pemikiran dari luar terutama dalam bidang filsafat yang terlihat begitu dalam masuk

kedalam ranah ilmu aqidah, secara sederhana dengan adanya syarah, hasyiyah, dan tahqiq dari para ulama yang berpegang kepada pandangan ulama terdahulu dari kalangan Asy'ariyyah dan Maturidiyyah umat islam semakin memiliki wawasan untuk membedakan mana ilmu aqidah mana yang bukan masuk dalam ilmu aqidah.

5. Pengaruh Umm Barahin Pada Pemikiran Syiekh Muhammad Azhari Al-Falimbani Dalam Penulisan Kitab 'Athiyah Ar-Rahman

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan dalam kitabnya 'Athiyah ar-Rahman tentang an-Nubuwat bahwa para Nabi dan Rasul wajib memiliki tiga sifat yaitu *Shiddiq*, *Tabligh* dan *Amanah*, hal tersebut sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial pada masa itu dimana Syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani pada masa itu sedang mengkaji syarah dari kitab Umm Barahin yang dijelaskan oleh Imam Baijuri (Azhari al-Falimbani, :1). Sehingga hal tersebut menjadi rujukan beliau dalam menulis kitab 'Athiyah ar-Rahman, walaupun beliau juga memberikan beberapa tambahan dalam terkhusus dalam bagian Iman kepada Allah SWT dan pada Iman kepada Qadha dan Qadar.

Sebagaimana dalam matan umm barahin Imam Sanusi mengatakan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya memiliki tiga sifat *shiddiq*, *tabligh*, *amanah*, sedangkan sifat fatonah tidak disebutkan sebagai sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, penjelasan tentang sifat Fatonah sendiri baru hadir dalam pembahsan aqidah ummat Islam dalam kitab kitab Jauhar at-Tauhid karya Imam Laqqani (1041H) dan Kifayah al-Awwam karya Imam al-Fadali (1236H), sebagaimana pada masa Imam Sanusi sendiri ketika menuliskan kitab Umm Barahin selain dari perdebatan para

tokoh ilmu alam juga keadaan ummat Islam pada masa itu hanya bersifat taklid terhadap aqidah, gambaran demikian juga dapat dilihat saat ini dimana ketika seseorang berpendapat bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya terdiri dari tiga sifat saja maka ia akan berbeda pendapat dari golongan yang mengatakan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul itu terdiri dari empat sifat.

Adapun pemikiran Syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani sangat dipengaruhi oleh kitab *Umm Barahin* di karnakan pada masa itu kitab *Umm Barahin* merupakan salah satu kitab rujukan dalam bidang aqidah Islam, sebagaimana yang disebutkan oleh Syeikh Zain bin Jalaluddin al-Asyi dalam kitab *Bidayah al-Hidayah* yang merupakan syarah terhadap kitab *Umm Barahin* pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu dikarnakan beliau mengatakan bahwa banyak para pelajar yang berasal dari tanah Melayu pada saat itu belajar di Makkah al-Mukaramah kurang menguasai bahasa Arab, sehingga beliau berinisiatif menuliskan syarah *Umm Barahin* ke dalam bahasa Melayu bertuliskan Jawi (Zain, t.t.:1) sehingga dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa dalam penulisan kitab ‘Athiyah ar-Rahman Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sangat dipengaruhi oleh kitab *Umm Barahin* yang merupakan kitab wajib di Makkah kisaran abad ke-17-19 Masehi.

Sedangkan untuk persoalan tentang sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul dapat dilihat bagaimana Imam al-Laqqani menjelaskan dalam kitab *Ummdah al-Murid* (2016) sebagai bentuk penyusunan secara detail ini dibawah bimbingan Syeikh Abd Manan Ahmad Idris dan Jaddullah Basam as-Shalih menyebutkan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul dalam aqidah Islam itu sejatinya hanya

memiliki tiga sifat sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Sanusi dalam *Umm Barahin* , akan tetapi Imam al-Laqqani kemudian menambahkan sifat *Fatonah* sebagai bagian dari sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul dalam kitab *Jauhar at-Tauhid* sebagai bentuk dari sifat wajib yang harus dimiliki oleh setiap Nabi dan Rasul, hal tersebut menunjukkan sebagai kecerdasan para Nabi dan Rasul dalam menghadapi musuh-musuh yang menentang risalah kenabian dan kerasulan mereka, sebagaimana Nabi Daud AS yang berhadapan dengan Jalut, atau Nabi Ibrahim AS beserta putranya Ismail AS, dan Nabi Muhammad SAW yang menghadapi golongan kaum kafir tentunya harus memiliki kecerdasan walaupun kecerdasan tersebut masih menjadi hal yang menarik untuk diperbincangkan dari mana kecerdasan dalam menghadapi musuh-musuh pada Nabi dan Rasul dalam menyampaikan misi risalah mereka.

Sedangkan di sisi lainnya sifat *Fatonah* merupakan bentuk kecerdasan para Nabi dan Rasul dalam berhujjah dengan pengetahuan yang bersumber dari Allah SWT, sehingga mereka dapat membatalkan kebathilan yang dilakukan oleh para musuh dan tersampailah risalah tauhid yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus kepada mereka. Sebagaimana Nabi Ibrahim AS yang Allah berikan hujjah untuk menghadapi musuhnya (Q.S.6:83), atau kisah Nabi Nuh AS yang saling membantah atas risalah kenabiannya (Q.S.11:32). Nabi Musa AS yang Allah SWT utus untuk menemui Fir'aun dengan para pembelanya (Q.S.7:103) dan bagaimana Nabi Muhammad SAW yang memiliki kecerdasan dan kecerdikan dalam menyampaikan risalah kenabian dan kerasulannya (Q.S. 16:125

B. Landasan Pemikiran Kitab-Kitab Aqidah

Dalam penulisan kitab-kitab yang mengkaji tentang ketuhanan terdapat beberapa sebutan diantaranya ilmu tauhid (Rasyid, 2000:1-23), ilmu kalam, hal ini disebabkan karna persoalan pertama yang dikaji berkenaan dengan kalam Allah SWT (Al-Taftazzani, 1957:4), ushul al-Din, membahas tentang pokok dasar yang pertama sekali dipercaya dalam agama (Hanafi, 1989:5), ilmu aqidah, yang mengkaji tentang kepercayaan sebagai inti dari agama (Al-Raziq, 1959: 265), ilmu teologi, merupakan bidang keilmuan yang mengkaji keterkaitan antara dimensi ketuhanan dan dimensi ciptaan (Hornby, 1995:1237) dan lain sebagainya. Dimana penulisan kitab-kitab tentang aqidah itu sendiri belum ada pada masa Nabi Muhammad SAW masih hidup, akan tetapi diperkirakan mulai ditulis pada kisaran abad ke-2 setelah Rasulullah SAW wafat. Hal ini dapat dilihat dari peristiwa yang terjadi dalam pergolakan pemikiran ummat Islam, terkhusus setelah terbunuh Utsman bin Affan sebagai Khalifah ar-Rasyidin yang ketiga (Madjid, 2008 :203), dimana mulai muncul berbagai benturan antara sosial dan keagamaan (Rachman, 1995 : 668-691), kemudian berlanjut dengan peristiwa tahkim antara Muawwiyah bin Abu Sofyan dengan Ali bin Abi Thalib yang pada saat itu menjabat sebagai khalifah pengganti Utsman bin Affan.

Ilmu aqidah sendiri merupakan pembahasan tentang kaidah-kaidah keyakinan dengan dalil yang jelas dan nyata (Asmuni, 1993 :5), sebagaimana Ibnu Khaldun juga menjelaskan pembahasan ilmu aqidah berkaitan dengan argumentasi untuk

sebuah kepercayaan dan keyakinan dengan hujjah yang kuat dan membantah terhadap penyelewengan dalam ranah keimanan (Hasbi, 2015:2). Adapun rumus dalam penulisan kitab aqidah terdapat beberapa latar belakang sejarah penulisannya yang menjadi sumber untuk menjadi argumentasi dalil naqli berupa Alquran dan Hadist, juga sumber aqli juga merupakan hujjah dalam lingkup pemikiran (Romas, 1992 :3-4).

Alquran menjadi dasar utama dalam penulisan kitab aqidah, selain sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW secara mutawatir, Alquran juga banyak menjelaskan tentang konsep ketuhanan itu sendiri, baik secara umum ataupun secara khusus, dapat dilihat dari banyaknya kata-kata yang menunjukkan tentang eksistensi ketuhanan, sebagaimana kata , *Rabb, Allah, Illa* dan masih banyak yang lainnya sebagai bentuk turunan agama (Anwar, 2009 : 15). Selanjutnya hadist yang merupakan dalil penguat setelah dalil Alquran, dimana segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad SAW baik dari dari perkataan, perbuatan, dan persetujuan. Sehingga hal yang tidak ditemukan jawabannya dalam Alquran maka dapat dicari dari literatur hadist Nabi Muhammad SAW, sebagaimana Imam Abu Hanifah yang menulis kitab *Fiqh al-Akbar* dengan pendekatan nash dari Alquran dan Hadist .

Sumber selanjutnya dalam penulisan aqidah adalah, pemikiran baik dari para sahabat Nabi Muhammad SAW, tabi;in, dan ulama-ulama setelah mereka, terutama dalam menyeimbangkan pemikiran-pemikiran yang berkembang, baik itu dari dalam Islam sendiri ataupun dari pemikiran yang diadopsi dari luar kedalam bidang keilmuan Islam, seperti filsafat yang kemudian memiliki kontribusi besar dalam

sejarah pemikiran Islam hingga hari ini (14), diantara kitab-kitab aqidah yang ditulis dari hasil pemikiran dapat dilihat seperti kitab *Umm al-Barahin* karya Imam Sanusi, *Jauhar at-Tauhid* tulisan Imam Ibrahim al-Laqqoni, dan kitab *Kifayah al-Awwam* yang merupakan karya Imam al-Fudlali merupakan hasil dari ijtihad pemikiran mereka terhadap aqidah dan realitas perkembangan berbagai ragam pemikiran yang terjadi pada masa itu..

1. Urgensi Iman Kepada Nabi dan Rasul

Keimanan seseorang kepada para Nabi dan Rasul menjadi sangat penting dalam berjalannya agama dalam kehidupan sehari-hari, dimana Nabi dan Rasul menjadi utusan yang menyampaikan, membimbing, mengajarkan, dan menunjuk ummat manusia bagaimana tatacara mendekati diri dan mengenal Allah SWT, pada dasarnya iman kepada para Nabi dan Rasul selalu diawali dengan keimanan kepada Allah SWT dimana tidak menyekutukan Allah dengan yang lain dari pada-Nya, dimana Allah SWT yang menciptakan segala sesuatu dan menjadi tempat menyembah setiap makhluk yang diciptakan, sedangkan para Nabi dan Rasul menjadi bagian setelah ketauhidan kepada Allah SWT, selain mengemban misi penyampai risalah kepada manusia para Nabi dan Rasul juga menjadi perantara untuk mendekati diri kepada Allah SWT, dimana tidak sempurna iman seseorang kepada Allah sebelum mengimani dan mengikuti para Nabi dan Rasul sebagaimana kecintaan seseorang kepada Allah hanya dapat dilihat bagaimana kecintaannya kepada Nabi dan Rasul Allah, sehingga yang beriman kepada Allah sudah pasti akan mengimani para Nabi dan Rasul. Jika seseorang berkata mereka beriman

kepada Allah SWT namun tidak mengikuti risalah para Nabi dan Rasul Allah, maka keimanan tersebut hanyalah kepalsuan semata (Q.S. 3:31).

Imam Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa keimanan kepada para Nabi dan Rasul merupakan dasar dari kebahagiaan dan keselamatan dimana seseorang yang menyelami makna diutusny para Nabi dan Rasul kepada manusia mereka tidak akan mengalami kesesatan dalam kehidupan dan tidak akan merasakan kesengsaraan dalam perjalanan hidup di dunia dan akhirat , manusia sangat membutuhkan risalah keNabian dan keRasulan dimana hal ini lebih penting daripada apapun sebagaimana seorang yang mengalami kesakitan parah tentu sangat membutuhkan pengobatan dari dokter, dimana seseorang yang sakit akan merasakan kesakitan tubuh dan kematian secara harfiah, sedangkan seseorang yang tidak beriman kepada Allah dan Rasul nya akan mengalami kematain secara rohani dan kesakitan yang amat sangat dalam kehidupannya (Ibnu Taimiyah, 1420H : 1-20).

Dapat disepakati bahwa urugensi dari seorang manusia untuk mengenal para Nabi dan Rasul beserta risalahnya merupakan sebuah hal yang sangat penting dan tidak dapat digantikan dengan suatu apapun, seseorang tidak akan menemukan kebahagiaan dan kesuksesan baik di dunia dan di akhirat, sehingga untuk melihat kebaikan hanya dapat ditempuh dengan cara mengimani para Nabi dan Rasul serta mengikuti semua petunjuk dan risalah yang telah mereka sampaikan, baik dari perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang telah diberikan oleh para utusan Allah

SWT (Ibnu Qayyim : 868-69). Adapun diantara urgensi iman kepada para Nabi dan Rasul diantaranya sebagai berikut :

Pertama, Manusia diciptakan oleh Allah SWT dengan akal fikiran serta nafsu, sehingga dengan akal fikiran tersebut manusia dapat mempelajari bagaimana kehidupan ini bermula, dan siapa yang menciptakan kehidupan, sehingga manusia mengenal adanya Allah yang menciptakan segala sesuatu tanpa kesia-siaan melainkan didalamnya terdapat hikmah dan pembelajaran yang begitu besar dan agung, sebagaimana Allah menciptakan nyamuk sebagai perumpamaan dari kebesaran ciptaan-Nya (Q.S.2: 26), sehingga akal dan fikiran tersebut diperkuat dengan diutusny para aNabi dan Rasul sebagai penegasan akan kebesaran dari pengetahuan Allah SWT.

Kedua, Diutusny para Nabi dan Rasul adalah untuk menjelaskan hal-hal yang tidak dapat dijangkau oleh akal fikiran manusia, sebagaimana alam kubur, hari kiamat, syurga dan neraka, sehingga diutusny para Nabi dan Rasul sebagai pembawa kabar dan peringatan kepada manusia tentang hal-hal yang tidak dapat difahami oleh nalar manusia. Sebagaimana tugas dari diutusny Nabi dan Rasul diantaranya adalah memberikan peringatan dan kabar kepada manusia tentang hal-hal yang bersifat ghaib.

Ketiga. Diutusny para Nabi dan Rasul sebagai penegasan bahwa saegala sesuatu yang ada dalam kehidupan manusia merupakan milik Allah SWT, sehingga rasa takut akan perkara dunia dan akhirat yang sering menghantui kehidupan

manusia itu Allah utus para Nabi dan Rasul sebagai penenang ketakutan, dimana para Nabi dan Rasul menjelaskan segala hal yang berkaitan dengan kehidupan dunia harus sesuai dengan tujuan Allah menciptakan makhluknya, sehingga ketakutan tersebut menjadikan manusia ridho dan meridhoi akan kehidupan dunia, begitu juga dengan kehidupan akhirat yang menjadi kegembiraan manusia dengan mengikuti jalan yang ditunjuk oleh para Nabi dan Rasul dan rasa ketakutan dan kekhawatiran tersebut sirna denga sendirinya.

Keempat. Diutusnya para Nabi dan Rasul menjelaskan syari'at yang Allah turunkan apakah itu sebagai perintah yang harus dikerjakan ataupun larangan yang harus dihindari, tentunya setiap tindak tanduk dari tingkah laku manusia tersebut akan didasari oleh akal fikiran, hati dan keyakinan dalam kehidupannya, sebagaimana Allag menjelaskan dalam Alquran bahwa di dalamnya terdapat kisah-kisah yang didapat dijadikan hikmah dalam kehidupan dalam sekaligus menjadi tanda-tanda bagi orag-orang yang berakal dan berfikir, sebagaimana itu juga Allah tegaskan oerang-orang yang memiliki akal fikiran tidak akan dapat mengenal Allah melainkan dengan jalan dzikir mengingat kebesaran Allah SWT. Sebagai lainnya Alquran menjelaskan hokum-hukum perintah yang jelas untuk dikerjakan dan sebagian akhirnya Alqurn menjelaskan hal-hal yang menjadi larangan dari Allah SWT kepada manusia, sehingga jika seseorang manusia mengiktui semua hal tersebut sesuai degan risalah yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul maka mereka termasuk dari orang-orang yang beruntung, sedangkan jika mereka terlepas dari risalah para Nabi dan Rasul maka mereka termasuk orang-orang yang merugi dalam kehidupanya (Ghulpayghani, :340-350)

Urgensitas diutusnya para Nabi dan Rasul menjelaskan bahwa manusia yang Allah anugerahi akal fikiran belum tentu dapat menjamah hal-hal yang ada dalam agama, sehingga untuk menjawab perkara ghaib akal manusia memiliki keterbatasan, sehingga Nabi dan Rasul membimbing akal fikiran tersebut untuk mengenal dan mengatahui perkara yang tidak mampu dicerna oleh akal dan fikiran manusia walapun kadar kemampuan akal dan fikiran tersebut luas dan tinggi.

2. SIFAT NABI SEBAGAI WAHYU

a. Sifat Shiddiq dalam Alquran

Alquran sebagai firman Allah SWT yang diwahyukan kepada para Nabi dan Rasul sebagai amanah yang harus disampaikan kepada manusia sesuai dengan masa dan keadaannya, selain itu juga Alquran terjaga dari segala kekurangan, hal tersebut telah Allah janjikan dalam Alquran bahwa sesungguhnya Allah yang menurunkan Alquran dan Allah juga yang akan menjaganya (Q.S.Al Hijr ::9). Janji tersebut berupa keaslian dan kebenaran dari Alquran itu sendiri atas apa yang telah disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Dengan ayat-ayat Alquran juga Nabi Muhammad SAW memiliki hujjah yang tidak dapat dibantah oleh para penentangannya, serta menjadi syariat untuk mengatur kehidupan ummat manusia, dan memberikan petunjuk sekaligus sebagai media untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT. Sehingga Alquran menjadi sumber pertama dalam mengambil sebuah keputusan baik yang berkaitan dengan ibadah dan juga muamalah dalam kehidupan sehari-hari ummat Islam, (Thib Raya, 2003:19).

Alquran menjelaskan tentang sifat Shiddiq yang diambil dari kata *دق* (D-qa) yang memiliki makna benar atau jujur, sedangkan dalam ritual ibadah shiddiq juga dikenal dengan kata *Shodaqoh* (Munawwir, 1984:770), dimana yang dimaksud shodaqoh adalah sebuah amalan memberikan sesuatu kepada sesama makhluk dengan mengharapkan keridhoan dari Allah dan bukan berharap mendapatkan penghormatan dari makhluk lainnya (Mansyur, 1990:241). Kejujuran dan kebenaran akan mendatangkan kemuliaan yang besar baik di sisi Allah SWT maupun di hadapan mata makhluk-Nya (Al-Ghozali, 1991:191). Dimana kata shiddiq sendiri masuk dalam bentuk *Shighat mubalaghah* sebagai bentuk dari kebenaran baik dari ucapan dan perbuatan serta membenarkan dari apa saja yang datang dari Allah SWT (Darwis, t.t. :106), dimana disifati dengan sifat jujur yang berkata dan bertindak dengan benar bagi ummat Islam.

Sifat Shiddiq kemudian menjadi salah satu bagian dari perilaku yang dapat memberikan seseorang yang mempunyai kepribadian jujur dan benar derajat yang dan kehormatan yang baik, (al-Halwani, 2003:92), dimana sifat kejujuran dan kebenaran menjadi sebuah penerang bagi kegelapan, dan kesejukan dalam kegersangan serta rasa manis bagi yang memiliki sifat shiddiq dalam kehidupannya, sehingga Sifat Shiddiq menjadi sifat bagi para Nabi dan Rasul Allah SWT (Khalil Jum'ah, 1998:20), sehingga shiddiq menjadi sebuah pengertian tentang kebenaran dan kejujuran baik ucapan dan tindakan sesuai dengan kenyataan yang diketahui atau yang telah disampaikan oleh para Nabi dan Rasul melalui wahyu yang disampaikan oleh Malaikat Jibril AS (Helmy, 1995:176). Quraish Shihab menyebutkan kata Shiddiq sebagai bentuk dari kata Shidq yang berarti benar ,

dimana kebenaran tersebut akan terus berlaku dimanapun, kapanpun, dan dalam kondisi apapun, yang dibenarkan adalah perintah Ilahi dengan ucapan dan dibuktikan dengan perbuatan (Shihab, 2007:457).

Imam al-Ghozali berpendapat bahwa Shidq merupakan jalan yang lurus dimana sifat yang mengikuti jalan tersebut sebagai pembeda antara orang-orang yang beriman kepada Allah SWT dan orang-orang yang mengikari ketauhidan yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul, sehingga Shiddiq dalam hal ini dapat diartikan sebagai Shiddiq (benar) dalam perkataan, Shiddiq dalam perbuatan dan Shiddiq dalam keadaan yang penuh dengan keikhlasan (Mujieb, 2009:416), Umar bin Khattab berpendapat bahwa kejujuran yang merendahkan lebih baik daripada sanjung puji namun penuh dengan kebohongan (As-Sughayyir, 2004:22). Imam Junaid Al Baghdady mengatakan bahwa bagi mereka yang memiliki sifat Shiddiq akan mencapai kebaikan yang sangat mulia, dikarenakan ia akan berkata jujur meskipun dapat mengancam keselamatan hidupnya sekalipun, sehingga menurut Abu Said al-Qursy bahwa mereka yang memiliki sifat Shiddiq tersebut dapat merelakan nyawanya untuk sesuatu yang dianggapnya benar, hal inilah yang kemudian disebutkan oleh al-Wasithy bahwa sifat shiddiq selalu identic dengan Aqidah seseorang, sebagaimana Dzunun al-Mishri pernah berkata bahwa kejujuran adalah pedang Allah yang tidak diletakkan kecuali akan memotongnya (Badruzzaman dan Burhanuddin, 2007: 189-190).

Kata Shiddiq di dalam Alquran terdapat sebanyak 155 kali yang terdiri dari 123 kata yang digunakan sebagai kata benda dan dipakai sebagai kata kerja

sebanyak 32 kali, kata dasar dari shiddiq yang berkaitan dengan kata benda memiliki makna kesungguhan dan keikhlasn, ketulusan, kebenaran, kesetiaan, kepercayaan, keyakinan dan lain sebagainya, sedangkan kata dasar Shiddiq yang digunakan sebagai kata kerja memiliki makna percaya, yakin, memastikan, menegaskan, membenarkan, menguatkan, menyetujui dan lain-lain. Dimana seseorang yang memiliki sifat shiddiq sering disebut dengan shaddiq atau shiddiq, ada yang mengatakan bahwa shaddiq adalah orang yang memiliki sifat kejujuran dalam dirinya akan tetapi kejujuran tersebut hanya dalam beberapa aspek atau berada dalam satu sisi saja, akan tetapi seseorang yang disebut dengan shiddiq memiliki sifat kejujuran dalam seluruh aspek kehidupannya,(Sad Riyadh, 2004:82). Sedangkan dalam makna lai shaddiq merupakan sifat yang muncul secara tiba-tiba, adapun shiddiq adalah sifat jujur yang telah menjadi hakikat tabiat yang telah dibawa dari kecil dan atau bahkan dari lahirnya (al-Munawi, 1990:451).

Dalam Alquran sendiri terdapat berbagai arti untuk menunjukkan kata shiddiq itu sendiri, dimana terdapat kata shiddiq yang bertujuan tentang keimanan seseorang (Q.S.33:70, Q.S.47:21, Q.S. 2:41, Q.S. 4:47, Q.S. 5:84, Q.S. 11:20), ada juga kata *shiddiq* yang diperuntukan untuk keyakinan (Q.S.56:95). Kata *shiddiq* terdapat dalam Alquran sebagai perumpamaan terhadap sesuatu (Q.S.2:26, Q.S. 18:98), ada juga shiddiq yang berkaitan tentang keputusan (Q.S.213, Q.S. 34:26), persoalan dengan kesabaran juga ada yang dimasukkan kata shiddiq (Q.S.3:17). Dan masih banyak lagi kata *shiddiq* yang terdapat dalam Alquran sesuai dengan pemakaian dan tujuannya. Terutama dalam persoalan perkataan, cara, janji,

pengetahuan, bukti, tujuan, dan agama dan masih banyak lainnya yang berkaitan dengan kata *shidiq* dalam Alquran.

b. Sifat Amanah dalam Alquran

Amanah berasal dari kata *امين* yang memiliki arti menyampaikan pesan yang telah dititipkan dan keamanan juga dapat diartikan sebagai kepercayaan, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia yang menyadur dari bahasa arab terdapat dua kata yaitu amanat dan amanah, sedangkan dapat juga diartikan sebagai perintah dari atas, wejangan, pesan, atau sesuatu yang dipercaya untuk disampaikan kepada orang lain, dan juga dapat memiliki arti sebagai nasehat yang baik (KBBI,2008:48), sedangkan dalam bahasa Arab sendiri amanah diambil dari huruf Alif, Mim dan Nun (ن - م - ا) juga mempunyai dua arti ketenangan dan pembenaran (Ibnu Zakariya, :138). Sedangkan dalam arti lain ia memiliki arti janji yang ditepati terhadap seseorang yang dibebankan kepada seseorang, amanah juga diartikan sebagai beban yang telah diberikan kepada setiap mukallaf dalam menjalankan perintah agama seperti sholat, puasa, dan lain sebagainya (al-Kafumi, 1998:269). Muhammad Rashid Rida mengartikan kata amanah dengan kepercayaan yang diberikan kepada orang lain sehingga hati menjadi tenang dikarenakan merasa aman tanpa adanya rasa khawatir dalam diri yang memberikan kepercayaan (Rashid Rida, 1990:140), Fakhruddin Ar Razi menjelaskan bahwa amanah memiliki makna ungkapan yang hak dan wajib ditunaikan kepada orang lain (ar-Razi, 1981:145). Amanah juga dapat diartikan sebagai bentuk lain dari sebuah kepercayaan baik dalam bentuk kata perintah ataupun kata larangan yang diberikan kepada seseorang,

hal ini juga berkaitan apakah itu berkaitan dengan persoalan dunia maupun perkara tentang akhirat (Abu Hayyan, 1993:243). Imam al-Qurthubi juga memberikan pendapat terkait dengan sifat amanah, dimana ia menyebutkan bahwa amanah merupakan semua bagian yang dibebani kepada manusia, sebagai sebuah tanggung jawab yang harus ditunaikan selama berada dalam kehidupan dunia (Al-Qurthubi, 1964:107)..

Dalam Alquran amanah yang berasal dari huruf (ا - م - ن) disebutkan sebanyak 881 kali, 325 diantaranya digunakan sebagai kata benda sedangkan sebanyak 556 kali dipakai untuk kata kerja, jika diartikan kata dasar ini sebagai kata benda memiliki makna kesejahteraan, jaminan, keselamatan, perlindungan andalan, tanggungan, melindungi, damai, sentosa, wakil, pengawas, rasa, suasana sedangkan dalam kata kerja dapat diartikan menjamin, mengansuransikan, menentukan, menanggung, mewalikan, mewakilkan, mempertanggungjawabkan, jamin, percaya, tanggung, dan berhati-hati. Hal ini dapat dilihat dari aspek predikat, objek, dan subjek dari amanah itu sendiri di dalam Alquran, sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah SWT menyebutkan bahwa sebagian daripada manusia mempercayai sebagian yang lain, sehingag hendaklah manusia yang mendapatkan kepercayaan itum menunaikan amanah yang ditalah dipercayakan kepadanya (Q.S.2:283).

Ayat diatas memiliki makna amanah berupa kepercayaan yang diberikan kepada orang lain sehinga hal tersebut dapat membawa keadaan seseorang dalam keadaan aman dan tenang. Untuk subjek yang memberikan amanah dapat diketahui

bahwa sesungguhnya Allah SWT telah memberikan amanah kepada langit, bumi dan gunung-gunung, semuanya kemudian menolak untuk menerima amanah yang Allah SWT berikan. Hal ini disebabkan karena langit, bumi dan gunung-gunung tersebut memiliki kekhawatiran akan mengkhianati amanah yang telah diberikan. Setelah itu Allah SWT memberikan amanah itu kepada manusia, dan manusia kemudian memikulnya. Sehingga Allah SWT menyebutkan bahwa manusia termasuk makhluk yang sangat dzalim dan amat bodoh (Q.S. 33:72)

Dimana dalam ayat ini disebutkan bahwa Allah SWT menawarkan kepada gunung dan langit untuk mengemban amanah akan tetapi mereka menolah amanah tersebut perihal ketakutan akan berkhianat terhadap amanah yang diberikan. Sehingga akhirnya manusia yang memikul amanah tersebut walaupun sebenarnya manusia dalam kelalaian. Sedangkan dalam aspek objek amanah dapat dilihat dari yang dibebankan amanah terhadapnya baik itu dari golongan manusia, jin, malaikat, Nabi dan bukan Nabi yang berasal dari jenis makhluk ciptaan Allah SWT. Dimana amanah merupakan sebuah perilaku yang tinggi derajatnya dalam agama disebabkan beratnya beban dari amanah itu sendiri, bahkan langit dan bumipun menolak untuk membawanya.

Penolakan dari gunung dan langit tersebut bukan tanpa alasan sebagaimana Rasulullah SAW mengabarkan jika amanah tidak diletakkan kepada ahlinya maka kehancuran akan segera datang (H.R.Bukhori), amanah sejatinya berada dalam integritas yang tinggi, sebagaimana Nabi Nuh AS yang menyampaikan amanah Allah SWT kepada ummatnya, sebagaimana Nabi Nuh AS yang bertanya kepada

umatnya mengapa mereka tidak bertakwa?,sesungguhnya Nabi Nuh AS merupakan Rasul yang dipercaya dan diutus kepada mereka (Q.S.26:106-107).

Ayat ini sebagai penegasan Nabi Nuh kepada umatnya bahwa ia telah di berikan Allah Amanah untuk mengajak umatnya tidak menyembah tuhan selain daripada Allah SWT (Ibnu 'Asyur, 1984:158). Seperti Nabi Nuh AS yang menyerukan amanah kepada umatnya hal yang sama juga dilakukan oleh Nabi Hud AS kepada umatnya. Bahkan Nabi Hud AS sempat memberikan nasehat kepada kaumnya sebagaimana yang dijelaskan dalam Alquran, bahwa sesungguhnya Nabi Hud AS telah menyampaikan amanah Allah SWT kepada kaumnya, dan selain daripada itu ia juga menyampaikan nasehat kepada mereka(Q.S.7:67-68).

Sebagaimana mana Nabi Hud dan Nabi Nuh AS, Nabi Musa AS juga menegaskan bahwa dirinya adalah Utusan Allah SWT. Dimana salah satu dari dua wanita yang meminta kepada ayahnya agar dapat mempekerjakan Nabi Musa AS, karna bagi menurut mereka Nabi Musa AS dapat dipercaya, baik, dan termasuk orang yang kuat (Q.S.28:26).

Sebagaimana para Nabi dan Rasul Malaikat juga dikenal sebagai pembawa wahyu juga memikul amanah dari Allah SWT untuk disampaikan kepada para Nabi dan Rasul yang telah Allah perintahkan.sebagaimana dalam Alquran Allah SWT menyebutkan bahwa Malaikat Jibril AS yang menyampaikan Alquran ke dalam hati Nabi Muhammad SAW untuk alam semesta, dimana tujuannya adalah agar Nabi

Muhammad SAW menjadi bagian diantara manusia yang telah Allah SWT pilih sebagai pemberi peringatan (Q.S.26:192-194)

Syiekh Sya'rowi mengatakan ruh malaikatkat jibri dipelihara oleh Allah SWT, mayoritas ulama lainnya juga mentakan bahwa ayat tersebut diperkuat juga dengan ayat lainnya yang menyebutkan Malaikat Jibril AS sebagai pembawa risalah kepada para Nabi dan Rasul, dimana Malaikat Jibril AS juga disifati dengan sifat amanah, dimana Alquran yang diturunkan juga telah ditaati oleh para Malaikat yang dipercaya, serta membantah tuduhan kaum kafir bahwa Nabi Muhammad SAW bukanlah dari kalangan orang yang gila (Q.S. 81:21-22)

Malaikat mendapatkan amanah sesuai dengan tugas yang diberikan Allah SWT, dan memiliki kekuatan dalam menjaga serta dari dihindarkan dari kelupaan dan kesalahan (al-Maraghi, 1946:59). Dari ayat diatas, dapat diketahui sejatinya amanah tidak saja diberikan kepada manusia semata, melainkan amanh juga dapat diberikan kepada para Malaikat sebagaimana Malaikat Jibril AS yang diamanahkan untuk menyampaikan wahyu kepada para Nabi dan Rasul, atau Malikat Izarail AS yang diamanahkan untuk mencabut nyawa setiap makhluk hidup, dan lain sebagainya. Ibnu Umar berpendapat amanah mencakup seluruh aspek mulai dari anggota tubuh, dan tingkah laku, serta fikiran, dengan demikian segala sesuatu dilaksanakan sesuai fungsi dan tujuannya sebagaimana yang diperintahkan Allah SWT (ar-Razi, t.t.: 145), sedangkan Rashid Ridha mengatakan bahwa amanah yang dimaksud dalam Alquran terbagi menjadi dua jenis yang pertama amanah dalam ilmu pengetahuan dan amanah dalam harta benda (Rashid Ridho, 1983; 140).

Sebagaimana dalam Alquran menceritakan bagaimana saudara Nabi Yusuf AS meminta kepada ayah mereka agar dipercaya untuk membawa Nabi Yusuf AS untuk bermain bersama mereka (Q.S. 12:11).

Amanah juga tidak selalu identik dengan ilmu pengetahuan dan harta benda semata, amanah juga dapat berupa menjaga rahasia (H.R.Ahmad). sebagaimana Allah SWT menyebutkan tentang hal yang berkaitan dengan amanah diantara semsa manusia, hal ini disebabkan manusia merupakan makhluk yang tidak dapat hidup dengan sendiri, tepai saling membutuhkan satu sama lain, sehingga amanah diantara mereka sangat dibutuhkan. Sedangkan dalam

c. Sifat Tabligh dalam Alquran

Panggilan menjadi seorang Nabi dan Rasul menunjukan kepada ummat manusia bahwa para Nabi dan Rasul merupakan orang-orang pilihan yang dibebankan tanggung jawab untuk menyampaikan risalah yang telah diturunkan melalui Malaikat Jibril, dimana Malaikat Jibril AS juga menyampaikan amanah untuk mengajarkan para Nabi dan Rasul tersebut tentang apa yang diwahyukan dan juga sekaligus perintah untuk menyampaikannya kepada umat manusia, dan sekaligus sebagai tanda pelantikan mereka sebagai Nabi dan Rasul yang Allah SWT pilih (Nawawi, 1993:257). Sehingga wahyu menjadi bukti dari kenabian dan kerasulan itu sendiri.

Ketika seorang Nabi dan Rasul telah diangkat melalui pelantikan dengan perantara malaikat Jibril AS, sejak saat itu para Nabi dan Rasul memiliki tugas

untuk mengajak, menyeru, dan memberikan peringatan kepada ummatnya untuk menyembah hanya kepada Allah SWT, tugas ini juga dapat diartikan bahwa para Nabi dan Rasul yang utus tersebut merupakan seorang pemimpin, yang akan memimpin manusia kejalan yang diridhoi Allah SWT, serta meninggalkan segala sesuatu yang dapat menyekutukan Allah SWT.

Jika kita melihat kepada sejarah bagaimana tujuan Nabi Muhammad SAW setelah beliau diangkat menjadi Nabi dan Rasul, perlu untuk dilihat bagaimana perkembangannya dalam rangka memenuhi tanggung jawab tersebut (Soetapa, 1991:84), pada masa di kota Makkah al-Mukaramah misalnya, belum terlihat secara khusus misi kenabian dalam arti kata lain pada masa ini, Nabi Muhammad SAW mengalami seperti apa yang dialami oleh para Nabi dan Rasul terdahulu, kemudian Nabi Muhammad juga menjadi bagian dari *al-Mundzir* (pemberi peringatan). Dengan peringatan yang diberikan tersebut Nabi Muhammad SAW kemudian membimbing, memperbaiki, dan mempersiapkan ummat manusia agar mendapatkan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat (Ridho, 1983:337).

Dengan sebutan *al-Mundzir* ini juga secara tidak langsung menjadi bagian dari menyampaikan (*tabligh*) apa yang telah ditugaskan kepadanya kepada ummat manusia. Sehingga orang-orang mengimani bahwa para Nabi dan Rasul merupakan penyampai risalah dari Allah SWT, dan mereka berasal dari golongan manusia itu sendiri. Baik itu perkara yang dilarang ataupun yang diperintahkan, dimana para Nabi dan Rasul selalu menyandarkan apa yang mereka sampaikan sesuai dengan apa yang telah Allah SWT perintahkan (Abduh, 1979:119).

Adapaun bukti dari sifat tabligh itu sendiri dapat dilihat ketika Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sekaligus sebagai penutup para Nabi dan Rasul. Dimana pada mula risalah kenabiannya beliau menyampaikan risalah tauhid secara sembunyi-sembunyi. Kemudian, ketika ummat manusia menerima risalah tersebut semakin banyak maka beliau baru memulai menyampaikan (*tabligh*) risalah tersebut secara terang-terangan, bahkan ketika Nabi Muhammad SAW menyampaikan risalah tersebut dengan jelas di hadapan kaum kafir Quraisy mereka memperolek-olek kenabian, dengan menyebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW adalah orang yang gila (Ali Khan, 1980:62). Walaupun mendapat begitu banyak cobaan, celaan, dan lain sebagainya Nabi Muhammad SAW terus menyampaikan (*tabligh*) atas apa yang telah diperintahkan, tentunya dengan cara menghadapi semua itu dengan penuh kesabaran.

Seteleha mengalami proses yang begitu berat baik dari segi fisik ataupun non fisik para Nabi dan Rasul tetap menyampaikan (*tabligh*) risalah kepada ummat manusia, sehingga dengan keteguhan tersebut, kemudian ummat manusia yang tadi menolak dan bahkan menjadi bagian yang memperolek-olek risalah kenabian dan kerasulan masuk serta mengikuti para Nabi dan Rasul yang telah diutus kepada mereka (Basyori, 1992:53). Adapun tujuan dari pada misi kenabian dan kerasulan tersebut tidak lain dan tidak bukan hanya untuk meng-Esa kan Allah SWT. Sebagiaman yang terdapat dalam Alquran yang menyebutkan :..“*Katakanlah: sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah bahwa saya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, maka hendaklah kamu berserah diri (kepada) Nya*”(Q.S.21:108).

Dari pemaparan ini dapat dilihat bahwa para Nabi dan Rasul setelah diangkat oleh Allah SWT sebagai seorang utusan, bertujuan untuk menjadikan mereka sebagai pemimpin manusia untuk menuju jalan yang diridhoi Allah SWT. Sedangkan menyampaikan (*tabligh*) risalah tersebut, merupakan karakter yang tidak dapat dipisahkan dari para Nabi dan Rasul. Sehingga sifat ini selaras dengan sifat amanah, dalam artian seseorang yang dipercaya untuk menyampaikan risalah kepada ummat manusia agar dapat dimengerti (Nawawi, 1994:274).

d) Sifat Fatonah dalam Alquran

Nabi dan Rasul mendapatkan kemuliaan dari Allah SWT, dengan memiliki kecerdasan dalam menghadapi keadaan baik itu dari golongan yang menentang risalah kenabidan dan kerasulan, ataupun untuk mengaskan keraguan yang ada disebagain ummat yang mengikutinya, sehingga para Nabi dan Rasul tersebut memiliki aspek kecerdasan yang luar biasa (*genius abqariyyah*) serta karakteristik kepemimpinan (*genius leadership*) (Hasjmy, 1978:81). Sebagai bentuk bantahan yang datang kepada mereka, mengingat bahwa risalah yang mereka dapati merupakan suatu hal yang sangat sulit untuk diterima oleh kalangan yang memusuhi mereka.

Dengan kecerdasan tersebut mereka dapat meyakinkan keimanan ummatnya, sebagaimana Nabi Muhammad SAW yang mengalahkan kaum kafir Quraisy dalam perperangan Badar, atau seperti Nabi Musa AS yang meyakinkan ummatnya untuk menyebrangi lautan yang terbelah sebagai tanda pertolongan dari Allah SWT dan begitu juga para Nabi dan Rasul lainnya yang menghadapi kaum yang menentang

risalah tauhid yang mereka bawa. Dibalik semua itu tentunya para Nabi dan Rasul juga dibekali kecerdasan untuk memberikan keyakinan tersebut, terutama untuk menjelaskan tentang wahyu-wahyu yang diturunkan kepada mereka. Sehingga untuk menjalankan risalah tersebut diutuslah para Nabi dan Rasul selain dapat memimpin ummat juga memiliki kecerdasan, agar dapat memberi petunjuk, bimbingan, pendapat serta pandangan bagi ummatnya, terutama dalam memahami ayat-ayat Allah SWT (Shidiqi, 1996:102).

Kecerdasan dan kepiawaian para Nabi dan Rasul didapati dari perantara malaikat Jibril AS yang mengantarkan wahyu kepada mereka, sebagai bentuk pengajaran dari Allah SWT. Dengan kecerdasan dan kepiawaian tersebut para Nabi dan Rasul dapat mendidik, berdakwah, membimbing ummatnya, sehingga risalah tersebut dapat diajarkan dan dipahami sebagai pengetahuan dalam mengenal Allah SWT. Dapat dimaklumi jika para Nabi dan Rasul sebelum mereka dilantik sebagai utusan Allah SWT di muka bumi mereka telah terjaga dari hal-hal yang tercela, sehingga hal ini menunjukkan bahwa para Nabi dan Rasul telah dididik bahkan jauh sebelum mereka menjadi Nabi dan Rasul (Mutaharri, 1995:67).

Sehingga wajar, bila kecerdasan dan kepiawaian para Nabi dan Rasul jauh di luar batas kecerdasan dan kepiawaian manusia yang lain. Bahkan, para Nabi dan Rasul juga memiliki kearifan yang terlihat baik dalam pikiran, ucapan, tindakan dan keyakinannya. Diantara kecerdasan tersebut dapat juga berbentuk hikmah, sebagaimana Allah SWT terangkan dalam Alquran. Bahwa, Allah SWT memberikan hikmah kepada orang yang dikehendaki, dan siapa saja yang Allah

SWT anugerahkan hikmat tersebut, secara tidak langsung mereka telah mendapatkan begitu banyak kemuliaan dan keberkahan. Dan hanya mereka orang-orang berakal dan yang memiliki kecerdasan yang dapat mengambil pelajaran dari apa yang telah Allah SWT berikan (Q.S. 2: 269).

Sebagaimana seorang guru yang harus memiliki kepiawaian dan kecerdasan dalam mengajar kepada peserta didiknya, begitu juga para Nabi dan Rasul, diajarkan oleh Allah SWT kecerdasan yang luar biasa, sehingga mereka dapat berbicara dengan begitu fasih serta dapat diterima oleh para pendengarnya. Hal ini, tidak akan didapati pada manusia lain selain daripada para Nabi dan Rasul. Kecerdasan tersebut kemudian menjelaskan tentang petunjuk untuk mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat, serta menjelaskan tentang hakikat penciptaan, kemanusiaan, moral, etika, hukum-hukum, kisah, peringatan, dan lain sebagainya dalam kehidupan manusia, baik yang ada di dunia ataupun yang berkaitan dengan hari kebangkitan kembali nanti di akhirat (Soenaryo, 1993:64-67).

Dalam kepemimpinan Nabi dan Rasul, kecerdasan dalam memimpin yang luar biasa akan terlihat ketika mereka mengarahkan, memimbing dan mengajarkan kepada ummatnya. Seperti bagaimana para Nabi dan Rasul mengatur ummatnya untuk menghadapi kaum musuh, atau dalam membimbing bagaimana ummat mendapati sebuah keyakinan dalam beragama, serta mengajarkan ummatnya tentang apa yang diperintahkan oleh Allah SWT. Adapun tujuan dari kecerdasan, kepiawaian dan jiwa kepemimpinan tersebut tidak lain, dan tidak bukan melainkan untuk menunjukkan bahwa para Nabi dan Rasul memiliki kesempurnaan dari

seluruh lini kehidupan, sehingga setiap permasalahan yang terjadi dalam penyampaian risalah tauhid para Nabi dan Rasul tersebut, Allah SWT selalu menurunkan wahyu sebagai petunjuk untuk menyelesaikan dan memecahkan permasalahan yang ada, sehingga para Nabi dan Rasul tidak menjadi gusar sehingga hilang kepiawaiannya dalam memimpin, dan tidak bodoh dalam menghadapi segala situasi yang dihadapi. Jika wahyu dari Allah SWT belum turun, maka para Nabi dan Rasul menggunakan kebijaksanaan mereka dengan arif bijaksana, tentunya tidak menyimpang dan bertentangan dari apa yang telah diperintahkan oleh Allah SWT.

C. Diskursus Permasalahan Fathonah Sebagai Sifat Wajib Atau Tidak

Pembahasan tentang sifat fathonah sebagai sifat wajib Nabi dan Rasul merupakan kajian yang sangat luas jika fathonah diartikan sebagai kecerdasan, karna kecerdasan dalam hal ini bukan hanya sekedar tentang kecerdasan dalam satu sisi, akan tetapi lebih jauh lagi daripada itu semua, kecerdasan ini akan memasuki dimensi dari keseluruhan makna dari kecerdasan itu sendiri, baik itu kecerdasan yang bersifat rohani maupun kecerdasan jasmani, dalam hal ini fathonah dapat dikaji dari berbagai sudut pengetahuan untuk menguji apakah fathonah masuk dalam bagian dari sifat wajib Nabi dan Rasul, atau Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus kepada ummat manusia akan mendapati Fathonah (kecerdasan) setelah mereka mengalami proses pengetahuan sehingga mereka mendapatkan kecerdasan, baik itu semenjak mereka dilantik sebagai seorang Nabi dan Rasul hingga mereka mengakhiri masa tugas sebagai seorang pembawa risalah ketauhidan.

Dalam narasi lain juga akan mempertanyakan apakah fathonah (kecerdasan) bagi para Nabi dan Rasul tersebut merupakan sifat yang khusus diberikan kepada salah satu dari sekian banyak Nabi sebagaimana yang disebutkan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sebanyak 124.000 Nabi dan 315 Rasul (Al-Falimbani, 1842). Dan dapat juga kecerdasan yang dimiliki Nabi dan Rasul merupakan suatu pemberian dari Allah SWT kepada utusan-Nya, selama mengemban misi dakwah ketuhanan. Dari sekian banyak dimensi kecerdasan tersebut dalam pandangan sederhana kecerdasan tidak dapat dilepaskan begitu saja dari beberapa aspek penting, sebagaimana berikut

1. Fathonah dalam Pandangan Filsafat dan Psikologi

Berbicara fathonah dalam lingkup filsafat tidak dapat terlepas dari pembahasan yang berkaitan dengan ontologi sebagai dasar untuk mencakup objek pengetahuan yang merupakan sumber dari kecerdasan itu sendiri (Sudarono, 1993:188), kemudian dikaitkan dengan pondasi epistemologi yang menjadi metodologi sebagai susunan dasar dari pengetahuan (Sudarminta, 2002:87), sehingga kecerdasan yang diperoleh dari ilmu pengetahuan dapat memperlihatkan hasil yang dimiliki (Suriasumantri, 2003:234). Jika dikaji melalui ontologi fathonah akan melihat manusia sebagai subjek dari pengetahuan itu sendiri, kecerdasan yang dimiliki ini berasal dari suatu sebab dan nantinya akan melahirkan akibat yang didatangkan oleh kecerdasan itu sendiri (Suhartono, 2008 :97). Kecerdasan dalam sifat fathonah sangat sulit untuk dirumuskan sehingga berbicara fathonah sebagai sebuah sifat hanya sebatas membicarakan persoalan ciri-ciri dari kecerdasan itu

sendiri (Qamar, 2005 :259). Karna kecerdasan harus didapati dengan melalui beberapa proses pendidikan yang fundamental baik secara intelektual maupun emosional yang berasal dari alam maupun manusia itu sendiri. Proses pendidikan tersebut tentunya mencakup seluruh aspek kehidupan baik yang berkaitan dengan manusia dengan penciptanya, manusia satu dan manusia lainnya, dan antara manusia dan alam semesta yang ada disekitarnya (Arifin, 1993 :32). Kecerdasan yang ada dalam sifat fathonah merupakan sebuah pemberian kepada manusia untuk menjadi dan berusaha memanusikan manusia (Tafsir, 2006 :31-32), sebagaimana kecerdasan juga berkaitan dengan asal muasal sumber pengetahuan itu didapatkan, jika kecerdasan dalam lingkup pengetahuan agama maka pengetahuan yang didapati berasal dari sumber ketuhanan (Tafsir, 1994 :46).

Fatonah sebagai sebuah kecerdasan bagi para Nabi dan Rasul juga dapat dikaji secara mendalam, selain dari sumber pengetahuan yang melahirkan kecerdasan juga bagaimana awal mula kecerdasan itu sendiri terbentuk (Qamar, 2005 :249), karna segala bidang keilmuan di dalam dunia ini semuanya adalah bersumber dari Allah SWT. Kecerdasan dan pengetahuan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul sebagai bentuk pemberian dari Allah SWT melalui dua tahapan yang pertama secara langsung dengan melalui perantara wahyu yang disampaikan malaikat, dan kedua dengan perantara alam semesta dan realita yang terjadi dalam kehidupan mereka, sehingga kecerdasan para Nabi dan Rasul tidak semuanya melekat sebagai sifat akan tetapi wujud dari kecerdasan tersebut telah dirumuskan oleh para Nabi dan Rasul.

Rumusan wahyu dan alam semesta tersebut kemudian ditafsirkan melalui proses ijtihad atas fenomena dalam yang bersifat global . Akal fikiran menjadi menjadi factor penting pada sebuah kecerdasan untuk menghadapi setiap masalah, dengan cara membandingkan dan menyeleksi kebenaran objek kebenaran dan lain sebagainya, Hendry Bergson menyebutkan intuitif sebagai metode tertinggi pada kecerdasan dari pengetahuan realita yang terjadi dan bukan sesuatu hal yang nisbi (Bakhtiar, 2008 :107), Para Nabi dan Rasul yang memiliki ketajaman intuisi mampu menterjemahkan dalam praktik kehidupan. Kemudian fathonah selanjutnya dapat dikaji dengan pendekatan dialogis baik dalam percakapan dan argumentasi para Nabi dan Rasul, selanjutnya kecerdasan para Nabi dan Rasul tersebut dapat menggunakan studi komparatif untuk melihat hakikat perbandignan kecerdasan pada diri seorang Nabi dan Rasul baik dari Nabi Adam AS hingga Nabi Muhammad SAW, sehingga sifat fathonah sebagai salah satu sifat wajib Nabi dan Rasul dapat dikaji dengan metode kritik dalam membangun epistimologi.

Kecerdasan dari nilai profetik dapat juga dilihat dari nilai ketuhanan, sebagaimana para Nabi dan Rasul yang dibeirkan syariat untuk menetapkan suatu hukum dari Allah SWT (tafsir qs.ad dzariyat:56), dan menjaga kestabilan hidup gabungan antara hubugnan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam semesta. Sehingga kecerdasan para Nabi dan Rasul tersebut dapat dilanjutkan oleh para generasi setelah mereka dengan mengambil pembelajaran dari para Nabi dan Rasul sebelumnya (tafsir al-hasyr: 18). Dimana tujuan keseluruhan kecerdasan yang ada pada para Nabi dan Rasul sebagai maslahat bagi alam semesta (tafsir al-anbiya:107). Sehingga dalam pembahasan ini fathonah

pada Nabi dan Rasul merupakan bagian dari sifat amanah Allah SWT bagi para utusannya, sehingga mereka mampu mengkorelasikannya dengan sifat tabligh, dan shiddiq dalam menerapkan dan mempraktekkan sifat fathonah dalam lingkup kecerdasan. Sehingga fathonah menjadi motor dalam dakwah dan penyampaian risalah Tauhid kepada manusia, kecerdasan ini juga nantinya bersifat interaksi satu sama lainnya (Nizar, 2001 :121-122).

Fathonah kemudian sering diartikan dengan kecerdasan, dimana berkaitan dengan kepiawaian seseorang Nabi dan Rasul dalam menyelesaikan suatu masalah (Daryanto, 2006 :141), pada permasalahan ini Nabi dan Rasul selalu mendapatkan petunjuk Alah SWT dalam menghadapi persoalan-persoalan yang ditemui. Sehingga wajar kecerdasan dalam makna lain adalah sebuah keterkaitan yang terhubung baik secara vertical maupun horizontal (Wardiana, 2004 :159). Intelegensi para Nabi dan Rasul dapat ditinjau dari beberapa aspek, diantaranya yang pertama adalah aspek kecerdasan dalam mengarahkan fikiran dan Tindakan para Nabi dan Rasul, kedua, Nabi dan Rasul mampu menyesuaikan diri dengan risalah kenabian dan kerasulan, begitu juga dalam realitas yang ada disekitarnya, dan Ketika para Nabi dan Rasul mampu menghadirkan perubahan-perubahan selama mengemban misi risalah tersebut, semuanya berasal dari factor individu seseorang yang diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Baik itu kecerdasan yang bersifat biologis, dalam hal ini terlepas dari factor Pendidikan dan pengalaman kehidupan, dan factor yang bersifat dipengaruhi baik oleh Pendidikan, dan pengalaman dalam ruang lingkup kehidupan (Safaria, 2005 :19-21).

Kecerdasan yang terdapat dalam diri Nabi dan Rasul tidak terlepas dari pengaruh psikologis, sehingga kecerdasan tersebut dapat dilihat dari tiga aspek penting dalam psikologi yang ada pada diri manusia . Menurut R. Copper kecerdasan intelektual mempunyai sumbangsih besar dalam keberhasilan hidup, dimana kecerdasan tersebut didapati para Nabi dan Rasul dari dua metode apakah kecerdasan para Nabi dan Rasul merupakan hasil yang dibawa dari gentik, dan bisa juga datang dari kemampuan yang diperoleh dari kesinambungan realita sosial. Dengan kecerdasan intelktual inilah para Nabi dan Rasul mampu menyelesaikan masalah yang ada baik secara naqli ataupun aqli, intelektualitas para Nabi dan Rasul tersebut tidak dapat diamati secara langsung, karna kecerdasan intelektual tersebut adalah manifestasi dari proses kenabian dan kerasulan itu sendiri.

Sifat fathonah selanjutnya juga dikaitakn pada keadaan emosional para Nabi dan Rasul selama menyampaikan risalah ketuhanan, dimana kecerdasan emosional ini merupakan kesempurnaan dari perkembangan fikiran dan bud pekerti (Daryanto, 2006 :141), dimana kecerdasan ini selain menggabungkan kecerdaan intelektual juga dipengaruhi oleh factor hawa nafsu, perasan dan kondisi mentalitas seorang Nabi dan Rasul(D. T. Safaria, 2012 :12). Hal ini disebabkan emosional merupakan wujud dar keadaan biologis dan psikologis terhadap suatu kecenderungan (Goleman, 2007 :411). Sehingga tidak mungkin jika fathonah masuk dalam sifat wajib para Nabi dan Rasul, mengingat terdapat begitu banyak Nabi dan Rasul yang diutus kepada ummat manusia setidaknya berada pada kisaran jumlah 124.000 Nabi dan 315 Rasul, contoh sederhana dari kecerdasan emosional itu dapat dilihat dalam Alquran diman menceritakan kisah Nabi Khidiri AS dan

Nabi Musa AS, walaupun sudah diperingatkan akan makna kesabaran akan tetapi Nabi Musa AS tidak mengindahkan antisipasi awal tersebut, terbukti Nabi Musa selalu mendahulukan kondisi emosional dan rasa penasaran dan ketidaksepemahaman atas Tindakan Nabi Khidir AS, Nabi Musa AS baru menyadari hal tersebut setelah mendapatkan penjelasan dari Nabi Khidir AS bahwa ia sebelumnya telah mendapatkan petunjuk dari Allah SWT. Kecerdasan emosi juga dapat diartikan dalam konsepkeahlian dalam mengendalikan diri sendiri ataupun orang lain (Goleman, 2005 :153), sehingga dari perasaan tersebut dapat selaras dengan fikiran dan Tindakan para Nabi dan Rasul dalam menunaikan risalah kenabian dan kerasulannya.

Bila fathonah dalam arti kecerdasan intelektual dapat dinilai dengan berbagai alat ukur, fathonah dalam kajian emosional tidak dapat dinilai dengan alat dan angka, akan tetapi terdapat kecerdasan yang memadukan antara keduanya dalam lingkup kecerdasan spiritual. Kecerdasan spiritual merupakan pedoman bagi para Nabi dan Rasul dalam mengemban misi risalah, karna para Nabi dan Rasul tentunya menyadari betul bahwa terdapat kekuatan yang Maha Besar diluar kemampuan dalam diri manusia bahkan dalam diri seorang Nabi dan Rasul sekalipun (28). Marshal bahkan menyebutkan kecerdasan spiritual ini merupakan dasar dari segala kecerdasan yang ada, karna memadukan potensi diri seorang manusia yang dikombinasikan dengan cara berserah diri dengan kekuatan dan kebesaran Allah SWT (Marshall, 2007 :4).

Sebagaimana terdapat para Nabi dan Rasul yang terlahir dari orang tua yang tidak mengimani Allah SWT sebagai Tuhan Semesta Alam yang layak disembah,

sebagaimana contoh Nabi Ibrahim AS bahkan menentang ayahnya Azar yang menyembah berhala, sehingga kecerdasan spiritual ini tidak terikat dimensi genetical, lingkungan dan hal-hal lainnya (Nggermanto, 2005 :117). Akan tetapi, kecerdasan spiritual ini dapat ditingkatkan bahkan dapat teruskan oleh generasi-generasi selanjutnya setelah para Nabi dan Rasul, Adapun bentuk kemampuan untuk meningkatkan kecerdasan spiritual tersebut nampaknya tidak memiliki batasan (Sukidi, 2004 :77), karna hal ini juga akan berkaitan dengan taufik dan hidayah yang Allah SWT berikan, tentunya berdasarkan penghayatan ketuhanan para Nabi dan Rasul itu sendiri, dan kecerdasan ini dapat dilihat jika kecerdasan spiritual tercermin dalam penghayatan yang dalam perjalanan suci menuju Allah SWT (Agustian, 2005).

Setiap manusia sejatinya memiliki potensi kecerdasan spiritual, disebabkan saat ruh ditiupkan dalam jasad seseorang manusia juga dibarengi dengan kebesaran sifat-sifat ketuhanan, akan tetapi nilai tersebut masih dalam bentuk potensi yang akan dikembangkan oleh setiap manusia ketika terlahir ke alam dunia (Sardimi, 2011 :56), begitu juga yang dialami oleh para Nabi dan Rasul, sehingga dengan kecerdasan ini Nabi dan Rasul selalu melibatkan pengetahuan yang disandarkan kepada Allah SWT. Korelasi yang terjadi antara Allah SWT kepad Nabi dan Rasul dalam hal kecerdasan spiritual salah satunya dengan jalan wahyu, sehingga keterikatan ini tidak dapat dilepaskan dari risalah kenabian dan kerasulan yang beriman sejatinya Allah SWT Maha Kuasa atas segalanya.

2. Fathonah dalam Pandangan Mantiq dan Ilmu Kalam

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab ‘Athiyah ar-Rahman hanya menyebutkan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya berjumlah tiga sifat : *Shiddiq, Tabligh, Amanah*, beliau tidak memasukkan sifat Fathonah sebagai sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, sebagaimana fathonah dalam tinjauan filsafat dan psikologis di atas menyebutkan semua Nabi dan Rasul memiliki kecerdasan, akan tetapi kecerdasan yang dimaksudkan melekat pada sifat fathonah tidak serta merta dimiliki oleh semua Nabi dan Rasul, sebagaimana persoalan kecerdasan Nabi dan Rasul dapat juga dikaji dari sisi logika (*mantiq*). Dalam perdebatan ilmu kalam banyak metode yang digunakan para ulama terdahulu untuk berargumentasi dalam perkara aqidah, sebagaimana Muktaizilah yang menggunakan metode rasionalitas, yang dipelopori oleh Wasil bin ‘Atha’(130H), dimana menurut pendapat sebagian tokoh Muktaizilah ia menjadi bagian dari pencetus berdirinya ilmu kalam itu sendiri (Madjid, 1984). Semenjak pemisahan diri yang dilakukan oleh Wasil bin ‘Atha maka golongan rasional ini dikenal sebutan Muktaizilah sebagai tanda dari kelompok yang tidak sepakat dengan mereka, jika mengkaji Fathonah dengan pendekatan Muktaizilah tentunya akal akan ditempatkan pada posisi yang tinggi dalam agama, sebagaimana Abu al-Huzail al-Allaf sepakat bahwa akal sudah ada dalam diri manusia sebelum wahyu diturunkan Allah SWT. (673, Milal wa Nihal: 45-48). Belum lagi setelah metode berfikir mereka disatukan dengan keilmuan Yunani mengadopsi filsafat dalam keilmuan Islam (Badawi, 1971 :181-191).

Sebagaimana dalam teologi Muktazilah dikenal analogi “*qiyas al-gaib ‘ala al-syahid*” selalu menganalogikan Tuhan dalam bentuk yang nampak oleh indera, metode inilah kemudian banyak digunakan oleh teolog dalam kalangan Islam (Al-Nasyar, 1947 :110), Metode ini lebih menekankan akal yang menterjemahkan ayat-ayat Alquran yang sesuai dengan jalan akal, begitu juga dengan hadist, sesuatu yang bertolak dengan akal akan ditakwilkan bahkan ditolak (Amin, 1975 :37).

Bantahan terhadap pandangan kelompok Muktazilah datang dari golongan yang mengatasnamakan diri mereka sebagai Salafiyah, dimana golongan ini berpegang teguh kepada wahyu (*naqli*) dan hadis (*asar*), yang lebih cenderung berpegang kepada riwayat dan dirayah, dengan dalil itu kemudian golongan ini menisbahkan diri sebagai pemegang keaslian risalah Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW (681, madkur, fi al falsafah :30).

Dalam metodologi pemikirannya Salafiyah sangat berlawanan dengan metode yang digunakan kelompok Muktazilah, dimana mereka lebih mengarah kepada metode tekstual, sehingga akal yang menurut pandangan Muktazilah merupakan panglima tertinggi manusia, harus tunduk kepada wahyu dalam pandangan Salafiyah. Walaupun dalam realitanya metode ini seringkali dibenturkan oleh kultur dan struktur yang terjadi pada masyarakat (Musa, 1975 :90). Tidak jarang antara Muktazilah dan Salfiyah terjadi perdebatan sengit dalam dimensi aqidah, sebagaimana yang terjadi antara Imam Ahmad bin Hanbal dengan Muhammad Ibnu Abi Du’ad (240H) ketika adu argumen tentang kemakhlukan Alquran (Hilmi, n.d. :116-121), dan masih begitu banyak perdebatan yang terjadi

diantara keduanya. Metodologi kaum Salafiyah yang lebih kepada tekstual juga tidak mengeyampingkan rasionalitas diantara keduanya.

Pertentangan antara Muktaizilah dan Salafiyah inilah kemudian menjadi cikal bakal lahirnya golongan moderat, yang memadukan antara logika akal Muktaizilah dengan tekstualitas Salafiyah, golongan ini kemudian dikenal dengan sebutan Asy-'Ariyah. Pergelutan selama 40 tahun Abu Hasan al-'Asy'ari dalam lingkaran pemikiran Muktaizilah terutama ketika ia menjadi murid dari Abu Ali al-Jubba'i (303H) yang merupakan salah satu tokoh terkenal golongan Muktaizilah, pada akhirnya mendirikan satu aliran kalam tersendiri yang berbeda dari metode yang digunakan kelompok Muktaizilah dan kelompok Salafiyah, kemudian dikenal dengan nama Asy'ariyah. Walaupun 'Asy'ari kemudian masuk dalam bagian penting pembahasan ilmu kalam Abu Hasan al-Asy'ari menegaskan bahwa dirinya sebagai pengikut dari Imam Ahmad bin Hanbal (Al-Asy'ari, 1977 :7), walaupun pada realitanya pengikut fanatik Imam Ahmad bahkan tidak mengakui jika beliau merupakan murid dari Imam Ahmad bin Hanbal (Hilmi, n.d. : 162).

Metodologi berfikir golongan Asy'ari merupakan gabungan antara metode Muktaizilah dan Salafiyah, jika golongan Salafiyah merupakan anti tesis dari tesis Muktaizilah ataupun sebaliknya, maka golongan Asy'ari menjadi sintesa bagi kedua, dimana golongan menggunakan metode keseimbangan antara penggunaan akal secara maksimal dengan tuntunan dari wahyu (*naql*), dalam arti lain mereka menggunakan akal tetapi tidak sebebaskan kelompok Muktaizilah, dan memegang kuat dalil asar dan wahyu akan tetapi tidak juga sekeras pemikiran Salafiyah (Musa, 1975 :188-189). Dalam masalah aqidah golongan ini menguatkan argumentasinya

menggunakan dalil rasional dan tekstual, seringkali juga ditambahi dengan premis-premis yang sering dipakai oleh kalangan filsafat. (Zahrah, n.d. :189). Dalam mempertahankan argumentasinya kelompok-kelompok ini seringkali berada dalam satu dimensi metode Dialektis (*al-Jadal*), yang kemudian menjadi salah satu metode umum yang dipakai oleh ahli kalam.

Tiga sifat Nabi dan Rasul yang disebutkan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam Kitab ‘Athiyah ar-Rahman juga memiliki argumentasi dalam dimensi ini sebagaimana Shiddiq dapat diartikan sebagai bukti tentang kebenaran diutusnya para Nabi dan Rasul oleh Allah SWT yang dibenarkan pbenarannya melalui mukjizat, sedangkan dalam dimensi sifat amanah menunjukkan jika para Nabi dan Rasul tidak pernah berkhianat atas paa yang amanahkan kepada mereka yang bersumber dari Allah SWT, terutama dari hal yang dibenci dan haram untuk dilakukan, karna jika para Nabi dan Rasul mengerjakan apa yang diharamkan atas mereka dan dibenci tersebut tentu ummat mereka pasti juga akan melakukan hal yang sama, sebagaimana kebiasaay masyarakat jahilyah yang menyembah berhala secara turun temurun (Al Mubarakfury, 1997). Seperti itu juga sifat tabligh yang mewajibkan para Nabi dan Rasul menyampaikan risalah kepada ummatnya, seumpama para Nabi dan Rasul tersebut tidak menyampaikan sama saja mereka telah mengkhianati apa yang telah Allah SWT tetapkan.

Sedangkan sifat Fathonah tidak serta merta dapat disematkan sebagai sifat wajib bagi Nabi dan Rasul secara menyeluruh, karna tidak para Nabi dan Rasul tidak terlahir dalam keadaan sebagai Nabi dan Rasul, sebagaimana Nabi Isa AS (Abu Al-Muzaffar, 1997), berbeda dengan tiga sifat sebagaimana yang disebutkan

oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, sifat shidiq, tabligh, dan amanah merupakan sifat yang telah tertulis dalam *lauh al-Mahfudz* bahwa mereka nantinya akan menjadi bagian dari Nabi dan Rasul. Sedangkan kecerdasan (*fathonah*) harus melalui proses sebagaimana proses pertumbuhan mereka itu sendiri, baik sebagai manusia seperti mana biasa, akan mengalami proses, bayi, remaja, dewasa, tua, dan lain sebagainya. Sedangkan kecerdasan para Nabi dan Rasul sebagai pembawa risalah terjadi setelah mereka mendapatkan wahyu dari Allah SWT.

Dalam perkara ini sifat *fathonah* tidak dapat dijadikan sebagai sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, karna sifat *fathonah* selain sebagai pemberian kepada Allah SWT kepada para Nabi dan Rasul, juga disebabkan jumlah Nabi dan Rasul yang begitu banyak sehingga sangat sulit untuk melacak bukti dari sifat *fathonah* itu sendiri, sedangkan syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan terdapat 25 Nabi dan Rasul yang wajib diketahui oleh para mukallaf (S. M. A. Al-Falimbani, 1842) yang dituliskan dalam Alquran tidak terdapat sifat *fathonah*. Sebagaimana Nabi Adam AS yang merupakan manusia juga sebagai Nabi dan Rasul pertama ketika diciptakan tidak memiliki sifat *fathonah*, ketika Allah SWT mengatakan kepada para malaikat bahwa Allah SWT ingin menciptakan manusia (Adam AS), sehingga terjadi dialog keberatan yang diutarakan para malaikat, akan tetapi Allah SWT mengatakan bahwa para malaikat tidak mengetahui dan Allah SWT maha mengetahui. Kemudian kesempurnaan dan kebijaksanaan pengetahuan Allah SWT Nabi Adam AS diajarkan tentang semua nama-nama, dan memperlihatkan kepada para malaikat bahwa sesungguhnya Allah SWT adalah sumber dari ilmu pengetahuan (As-Sa'di, 2002).

Atau sebagaimana Nabi Nuh AS ketika menyampaikan risalah Tauhid kepada kaumnya dan mendapatkan penolakan, sehingga Allah SWT mengabarkan tentang adzab besar terhadap orang-orang yang mendustakan para Nabi dan Rasul-Nya, maka Allah SWT memberikan Nabi Nuh AS petunjuk untuk membuat bahtera, dimana sebelumnya Nabi Nuh tidak memiliki pengetahuan dan kecerdasan dalam membuat bahtera, dan Nabi Nuh AS juga mendapati kabar bahwa orang-orang kafir tersebut akan ditenggelamkan Allah SWT. Kemudian Allah SWT mengajarkan Nabi Nuh AS untuk membuat bahtera melalui perantara malaikat Jibril AS. Sehingga yang tadinya Nabi Nuh tidak memiliki pengetahuan dan kecerdasan dalam membuat bahtera, kemudian mampu setelah mendapatkan pemberian pengetahuan dari Allah SWT sebagai sumber ilmu (Al-Baghwi, 1988). Hal ini berbeda dengan tiga sifat yang disebutkan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab 'Athiyah ar-Rahman, dimana tiga sifat tersebut telah menjadi bagian dari diri seorang Nabi dan Rasul baik sebelum atau setelah diangkat menjadi utusan Allah SWT, sebagaimana Nabi Muhammad SAW ketika diamankan dalam berniaga, atau tentang sifat Tabligh para Nabi dan Rasul dalam berdakwah yang mempunyai kemiripan baik dari penerimaan maupun menolakan (Hanafi, 1983, 68-69), dan seperti Alquran yang membenarkan kitab-kitab suci terdahulu, begitu juga para Nabi dan Rasul memiliki sifat Shiddiq untuk membenarkan dalam setiap hal yang berkaitan dengan aqidah (Shihab, 1998 :196-201)

3. Fathonah dalam Pandangan Tasawuf

Pembicaraan sifat fathonah dalam dimensi kenabian merupakan suatu kajian yang menarik dari masa ke masa, terkadang persoalan ini dapat mengahdirkan perdebatan yang sangat krusial. Baik oleh kelompok yang berpegang kepada nas Alquran dan Hadist juga kelompok rasional, akan tetapi kelompok ini tidak mendapatkan perhatian serius dalam kajian-kajian Islam (Rahman, 1958). Hal tersebut disebabkan dimensi kenabian hanya menjadi bagian dari keimanan dan lingkup Syariah (A. Shihab, 2009 :137), sehingga kajian yang berkaitan dengan Nabi dan Rasul masih sebatas perbedaan antara Nabi dan Rasul, Nabi dan Rasul yang terdapat dalam Alquran dan Hadist, baik jumlah ataupun kisah dan lain sebagainya (Al-Shabuni, 2010). Keyakinan final ummat Islam dalam meyakini para Nabi dan Rasul merupakan suatu keputusan yang tidak dapat diganggu gugat, karna iman kepada Nabi dan Rasul juga masuk dalam rukun Iman yang enam.(Al-Maglus, 2007). Sehingga jika melihat pandangan baru yang berkenaan dengan Nabi dan Rasul akan mendapatkan pertentangan dari ummat Islam sendiri.

Dalam pandangan tasawuf, terdapat dua golongan besar yang mengemukakan pembahasan tentang kenabian, dimana golongan pertama merupakan golongan ortodoks, yang berpendangan bahwa para Nabi dan Rasul adalah sebuah ajaran kesucian Allah SWT, dimana sumber kecerdasan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul berasal dari wahyu Allah SWT, sebagaimana Ibnu Hazm (456H), al-Ghazali (505H), Ibn Taimiyyah (728H), al-Syarastani (548H), dan lainnya. Selanjutnya terdapat juga kelompok yang diwakili oleh para ahli filsafat yang lebih identic dengan heterodoks, dimana mereka beranggapan bahwa Nabi dan Rasul merupakan

suatu keniscayaan dalam kehidupan manusia. Sehingga kebenaran seorang Nabi dan Rasul, tidak menutup kemungkinan terdapat kekurangan dan kesalahan, diantara pelopor kelompok ini dapat dilihat seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu al-Arabi dan lain sebagainya.

Pembahasan fathonah sebagai kecerdasan dalam tasawuf seringkali dikaitkan dengan standarisasi rasio dan empiris, sehingga dapat dibuktikan secara ilmiah (Suriasumantri, 2009), sedangkan kecerdasan dalam dimensi tasawuf seringkali tidak mendapatkan pengakuan terutama yang didapati secara intuisi (*Dzuq/Wijdan*), disebabkan kecerdasan yang diperoleh dari proses ini dianggap tidak memenuhi standar ilmiah (Hadiwijono, 1988). Sedangkan dalam Islam sendiri proses *dzuq* atau intuisi menjadi salah satu bagian dari sumber untuk memperoleh kecerdasan, baik oleh para Nabi dan Rasul ataupun oleh manusia itu sendiri, walaupun prosesnya tidak dapat dijelaskan secara logika ilmiah, akan tetapi kebenarannya dapat dibuktikan secara rasio dan empiris, sehingga ia mendapatkan tempat istimewa dalam keilmuan Islam (Suriasumantri, 2003 :53-54).

Bergson memberikan tanggapan terhadap kecerdasan yang didapat melalui intuisi sejatinya merupakan kecerdasan yang bersifat gabungan antara kecerdasan intelektual dan supra-intelektual (Masyharuddin, 2002), kecerdasan yang didapati melalui intuisi ini juga merupakan puncak pengalaman pengetahuan (Hunt, 1968 :72), bahkan dalam pandangan Nietzsche intuisi adalah wujud dari intelegensi yang paling tinggi dalam dimensi pengetahuan (Kneller, 1969 :10). Sehingga pandangan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tentang sifat wajib Nabi dan Rasul, dimana sifat fathonah tidak beliau masukkan dalam bagian dari sifat wajib tersebut, dapat

ditinjau dari dimensi tasawuf, karna sifat fathonah dapat ditinjau juga dari sumber yang memberikan kecerdasan itu sendiri dalam hal ini adalah wahyu (Suriasumantri, 2009 :45-50)

Jika dikembalikan lagi konsep tentang kecerdasan para Nabi dan Rasul maka selain para utusan tersebut juga dapat memiliki kecerdasan dengan jalur intuisi (*dzuq*) (Al-Ghazali, 2006), dimana sarananya dengan menggunakan hati (*qalb*) Dimana seseorang yang memasuki proses tersebut akan menelusuri jalanan panjang dengan *mujahadah, riyadhah, tafakur, dan tadabbur* untuk mendapatkan pencerahan hati, sehingga dapat menerima cahaya pengetahuan dan kebenaran (*mukasyafah*) sebagai bentuk kecerdasan (Masyharuddin, 2002 :5-6)..

Sebagaimana ketika proses yang dilalui oleh Nabi Muhammad SAW ketika *riyadhah, uzla, khalwat* dan *Mujahadah* di gua Hira sebelum diangkat menjadi Nabi dan Rasul, hal tersebut merupakan proses untuk mendapatkan pencerahan agar dapat menerima cahaya pengetahuan dan kebenaran, walau tanpa disadari, terdapat satu proses intelektual terselubung disana (Najati, 1980 :238).

Allah SWT sebagai sumber pengetahuan seringkali menyingkapkan cahaya keilmuannya selain kepada yang dikehendaki juga kepada mereka yang melakukan tahapan untuk menyingkap cahaya pengetahuan itu sendiri, dalam hal ini Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tidak mengantungkan bahwa kecerdasan para Nabi dan Rasul sebagai sifat wajib, karna jika sifat fathonah dijadikan sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul maka hal tersebut sama saja mempersempit Rahmat Allah SWT sebagai sumber pengetahuan. Sehingga kecerdasan dapat juga dicapai oleh

manusia dengan cara menyingkap tabir keilmuan Allah SWT (Al-Taftazani, 1979 :173), karna ilmu merupakan salah satu dari sekian banyak kemurahan Allah SWT kepada setiap makhluk-Nya.

Sehingga dalam tasawuf Imam al-Ghazali mendefinisikan manusia yang mencari sumber kebenaran menjadi beberapa bagian, dimana setiap bagian tersebut akan mengantarkan seseorang mencapai derajat kecerdasan diantaranya. Pertama, *al-Mutakallimun* (teolog). Kedua, *Bathiniyah* (kebatinan). Ketiga, *Falasifah* (filosof). Keempat, *Shufiyyah* (sufi), dimana menurut al-Ghazali kecerdasan akan kebenaran tidak akan keluar dari empat dimensi tersebut (Al-Ghazali, n.d. :31-32). Proses kecerdasan intuisi (*dzuq*) inilah yang merupakan kecerdasan yang benar.

Sebagaimana Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani juga menyebutkan penjelasannya tentang segala makna kitab-kitab dalam Alqurna, dan makna Alquran berada dalam surat al-Fatihah, dan makna al-Fatihah berada dalam kalimat Bismillah, dan makna Bismillah berada dalam huruf “Ba”, dan makna huruf “Ba” berada dalam *Nuqtho* (titik) nya. Dalam kajian tasawuf titik yang berada dalam huruf “Ba” diartikan sebagai *bi kana ma kana wa bi yakunu ma yakunu* (sebab ada Aku (Allah) semua yang ada menjadi ada, dan sebab Aku (Allah) apa yang terwujud menjadi wujud), sehingga titik pada huruf ba dalam kata bismillah disebut juga dengan *noqtho al-wujud* (titik wujud) sebagai wujud ketuhanan itu sendiri.

4. Dimensi Tentang Fathonah sebagai Sifat Wajib Nabi dan Rasul

Dalam pembahasan tentang sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, terdapat beberapa perbedaan antara ulama dalam menetapkan sifat wajib bagi Nabi dan

Rasul, dimana Allah SWT mengistimewakan mereka dengan *maziat* (kehususan) dan keutamaan dalam mengemban risalah ketuhanan. (Sayid Sabiq, 1993 :183), dengan kekhususan dan keutamaan tersebut kemudian terlihat dalam bentuk sifat-sifat yang ada dalam diri seorang Nabi dan Rasul. Sehingga diberikan tiga jenis sifat pada Nabi dan Rasul, yaitu sifat wajib, sifat mustahil, sifat jaiz dalam kehidupan (Abduh, 1996).

Jika melihat dari perkembangan sifat wajib yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul, sejauh ini kitab Umm al-Barahin merupakan kitab yang mengajukan sifat wajib yang dimiliki oleh seorang Nabi dan Rasul sebanyak tiga sifat, *shiddiq*, *tabligh* dan *amanah*. Sebagaimana yang dituliskan juga dalam kitab ‘Athiyah ar-Rahman oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani (S. M. A. Al-Falimbani, 1842). dan terbukti begitu banyaknya ulama yang menjadikan kitab Umm al-Barahin sebagai rujukan, baik dalam bentuk syarah, ataupun alih bahasa dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia.

Kemudian sifat wajib bagi Nabi dan Rasul juga mengalami penambahan menjadi empat sifat sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Jauhar al-Tauhid* karya Imam Ibrahim al-Laqqani (Al-Baijuri, 2004), juga di dalam kitab *Kifayah al-Awwam* yang merupakan tulisan dari Imam al-Fudhali (Al-Fudlali, 1997), serta kitab *mazdhom Aqidah al-Awwam* yang menjadi karya dari Imam Ahmad Marzuqy (Kamil, 2013). Dimana dalam kitab-kitab tersebut menyebutkan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah empat sifat, selain dari *shiddiq*, *tabiligh*, dan *amanah*, mereka juga menambahkan sifat *fathonah* sebagai sifat wajib yang harus dimiliki oleh seorang Nabi dan Rasul.

Muhammad Fath Allah Gulen dalam tulisannya berjudul '*Uzhmatul al-Fithnah fi Nubuwah Muhammad SAW*' menyebutkan bahwa sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul juga berbeda dengan para ulama sebelumnya, dimana dirinya menyebutkan sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul berjumlah lima sifat selain , *shiddiq, tabligh, amanah, fathonah*, beliau juga menambahkan sifat *ishmah* (maksud). Para Nabi dan Rasul memiliki sifat *ishmah* sebagai bentuk perlindungan Allah SWT kepada para utusan-Nya agar terhindar dari perbuatan dosa dan maksiat, baik yang kecil maupun yang besar, baik yang diharamkan ataupun yang dimakruhkan, bahkan beliau memberikan pembahasan khusus dalam kitabnya (Gulen, 2005).

Sedangkan pandangan berbeda dalam masalah jumlah sifat wajib yang harus dimiliki oleh para Nabi dan Rasul juga berbeda menurut Syaikh Muhammad Ali ash-Shabuni, beliau merumuskan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah enam sifat. Sifat *as-Shiddiq*, sifat *al-Amanah*, sifat *at-Tabligh*, sifat *al-Fathonah*, sifat *al-Ishmah* dan juga dimasukkan sifat terhindar dari penyakit yang menakutkan, dalam pandangan beliau tidak mungkin seorang Nabi dan Rasul yang merupakan manusia pilihan Allah SWT, mengalami kecacatan jasmani dan psikologis. Sedangkan terkait kisah Nabi Ayyub AS yang diuji dengan penyakit keras, merupakan sebuah cerita yang penuh dengan kebohongan, beliau menganggapnya sebagai cerita israiliyyat yang tidak pantas untuk dipercaya apalagi untuk dibenarkan (As-Shabuni, 1992 :28).

D. Dimensi Pemikiran Tentang Sifat Wajib Nabi dan Rasul

1. Nabi dan Rasul

Secara bahasa Nabi memiliki akar kata an-Naba' mempunyai arti kabar, atau berita, juga informasi dan juga disebut sebagai laporan (Ibnu Manzhur, t.t:561), sedangkan dalam bentuk lain Nabi berbentuk kata Anba'an yang mempunyai arti sebagai penyampai informasi, yang mengabarkan, menunjukkan, menceritakan (Wehr, 1971:937). Jamak dari kata Nabi adalah Nabiyyun, Anbiya', masdarnya adalah Nubuwah bermula dari Naba' sebagai kata tunjuk untuk risalah keNabian dan keRasulan (KBBI. 1994:679), sedangkan dalam bahasa lain Nabi dan Rasul sering disebut juga dengan kata *Prophet* yang berarti seseorang yang mendapat petunjuk dan perintah dari Tuhan untuk disampaikan kepada manusia secara menyeluruh (Hornby, 1995:929). Namun *Prophet* juga dapat disebutkan sebagai suara diatas suara, atau seperti seseorang yang berbicara bukan atas nama dirinya sendiri, sebagaimana seorang Nabi dan Rasul pada umumnya yang selalu menyampaikan risalah keNabiannya atas nama Allah SWT, dalam bahasa lain Nabi juga disebut sebagai orang yang memanggil atau seseorang yang memanggil kejalan Tuhan (Aune, 1997:952).

Muhammad Ali berpendapat bahwa Nabi berasal dari kata Naba'a yang memiliki arti penyampai khabar yang besar, sehingga dengan kabar tersebut manusia yang sebelumnya tidak mengetahui menjadi mengetahui, sedangkan dalam

kitab *Al Mufradat di Gharib Alquran* al-Asfahani menyebutkan bahwa berita besar yang dimaksud tersebut adalah sebuah berita yang benar kepastian sumbernya dan tidak akan pernah salah (Raharjo, 1997:303). Gibb dan Kramers (1974) mengatakan bahwa Nabi berasal dari kata Aram (Ibrani) yang memiliki makna baru dalam keadaan sosial tertentu, dalam alquran sendiri terjadi beberapa kata yang tidak memiliki kaitan dan bersangkutan dengan istilah arab seperti kata “*Rum*” (Q.S...30:2) dimana kata tersebut menjadi gambaran keberagaman suku dan bangsa dan bahasa yang ada (Q.S., 49:13), dengan demikian kata Nabi menjadi sebuah kata yang memiliki makna tersendiri untuk menunjukkan perbedaan tersebut (Casram, 2016:187).

Sedangkan menurut Istilah Nabi juga memiliki banyak artian diantaranya mengatakan bahwa para Nabi dan Rasul merupakan seorang yang mendapatkan perintah dari Allah SWT untuk disampaikan kepada pengikutnya, perintah dalam hal ini dapat berupa perantara perintah melalui Malaikat Jibril AS, mimpi, ilham dan dapat juga melalui perintah langsung sebagaimana yang dialami Nabi Musa AS ketika mendapatkan perintah di atas Gunung Tursinai dari Allah SWT (Q.S.7:143), atau sebagaimana Rasulullah SAW yang melakukan perjalanan Isra Mi'raj (Q.S. 2:285-286), sedangkan perintah Allah SWT kepada para Nabi dan Rasulnya bertujuan untuk disampaikan kepada ummatnya pengikutnya ada yang berupa peringatan (Q.S. 88:21), atau berupa kabar tentang pembalasan bagi mereka yang ingkar (Q.S. 14:42), juga tentang kesengsaraan (Q.S. 2:213) dan lain sebagainya. kata Nabi disebutkan dalam Alquran berjumlah 75 kali yang tersebar di 20 surat, sedangkan kata an-Naba' terdapat di 21 surat sebanyak 29 kali dalam Alquran.

Kata Nabi sering disandingkan dengan kata Rasul, keduanya juga seringkali diartikan memiliki makna yang sama dan terkadang juga memiliki makna yang berbeda, walaupun dalam kenyataannya para Nabi dan Rasul adalah mereka yang telah dipilih oleh Allah SWT dari golongan manusia yang terbaik, (Abdullah, 2000:14), tidak sedikit dari para ulama dahulu memberikan definisi tentang Nabi dan Rasul, dimana ada yang mengatakan bahwa Nabi adalah mereka yang mendapatkan Amanah dari Allah SWT untuk menyampaikan hukum atau Syariat (Depag RI:569) sebagaimana Nabi Luth AS yang diutus di Negeri Sodom (Q.S. 29:31-33), Nabi Syu'aib AS yang di utus untuk menyampaikan syariat di Negeri Madyan (Q.S. 29:36-38) dan lain sebagainya, sedangkan Rasul memiliki makna sebagai manusia yang Allah SWT pilih untuk menyampaikan hukum dan juga membawa kitab suci sebagai *Way Of Life* bagi manusia sebagaimana Nabi Musa AS yang diturunkan kitab Taurat(Q.S.5:44). Nabi Daud AS yang Allah SWT berikan kitab Zabur (Q.S.17:55). Adapun kitab Injil diturunkan kepada Nabi Isa AS (Q.S.5:56), dan kitab suci Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW (Q.S. 5:48). Sehingga jika para Nabi diutus untuk golongan tertentu maka Rasul diutus untuk semua golongan, sebagaimana Islam yang selalu akan kembali kepada Alquran sebagai kitab suci dan Sunnah yang menjadi teladan Rasulullah SAW yang membawa Risalah Tauhid itu sendiri (A.Kodir, 2016:212).

Cyrill Glasse menyebutkan bahwa Nabi adalah seorang yang menjalankan risalah keNabian dengan petunjuk wahyu yang telah ada, sedangkan Rasul adalah seseorang yang mengemban misi untuk menyampaikan wahyu yang baru (Glasse, 1989:342). Hal ini dikarnakan Rasul memiliki arti secara harfiah sebagai persuruh

atau yang diutus, sehingga banyak dalam Alquran ditemukan kata *Muraslin* atau orange-orang yang diutus oleh Allah SWT, sehingga menurut Glasse mereka yang mendapatkan tugas untuk menyampaikan wahyu yang baru kepada manusia dapat juga disebut sebagai Ulul Azmi (Q.S. 46:35), adapun Imam Thabari mengatakan bahwa golongan Ulul Azmi merupakan para Nabi dan Rasul yang mempunyai tingkat kesabaran yang tinggi ketika menghadapi tantangan ketika menyampaikan risalahnya (Thabari, 1988:37), berbeda dengan apa yang disampaikan oleh Glasse.

Ali ash-Shabuni menyebutkan bahwa seorang Nabi merupakan seorang yang mendapatkan wahyu dari Allah SWT melalui perantara malaikat Jibril AS berupa syariat akan tetapi tidak dibebani untuk menyampaikannya kepada manusia, sedangkan Rasul adalah mereka yang diberikan hokum syariat dan juga diperintahkan untuk menyampaikan kepada manusia (ash-Shabuni, 1985:14).

Al-Bazdawi memberikan definisi perkara Nabi adalah seseorang yang mendapatkan ilham yang datang dari Allah SWT tanpa melalui perantara Malaikat Jibril AS atau melalui mimpi dan dapat juga perintah itu datang melalui Rasul sebagaimana Harun AS dikabarkan oleh Musa AS tentang keNabiannya (Q.S...20:25-37), sedangkan Rasul menurut Bazlawi adalah seseorang yang didatangi oleh Malaikat Jibril AS untuk dijadikan sebagai Rasul bagi suatu kaum untuk menyembah kepada Allah SWT dan mengajarkan kepada mereka syariat yang diberikan oleh Allah SWT (al-Bazlawi, 1963:223). Ibnu Tahir at-Tamimi menyebutkan mereka yang mendapatkan wahyu dari Allah SWT melalui perantara Jibril AS adalah para Nabi dan Rasul akan tetapi Rasul juga diberi syariat atau

hukum untuk menghapus syariat yang telah ada sebelumnya (at-Tamimi, 1981:154), hal ini dikuatkan oleh sabda Nabi Muhammad SAW bahwa jumlah para Nabi Allah yang diutus sebanyak 124.000 Nabi, sedangkan Rasul yang diutus berjumlah 315 Rasul (H.R.Ahmad), hal ini seiring dengan apa yang disampaikan Allah SWT bahwa sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW Allah SWT tidak mengutus Nabi dan Rasul kecuali jika Allah menghendaki, sebagaimana Musa AS yang terpilih sebagai Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT pilih (Q.S. 19:51-52).

Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat banak mengenal Nabi dan Rasul dalam satu lingkup yang sama, akan tetapi mereka memberikan porsi tersendiri bagi seorang Rasul, dimana seorang Rasul adalah bagian dari pada Nabi Allah SWT, akan tetapi Rasul memiliki keunggulan tersendiri dari para Nabi tersebut, dalam arti sederhana Rasul merupakan serang Nabi, adapun seorang Nabi bias jadi bukan termasuk dalam golongan para Rasul, para Nabi dan Rasul yang memiliki begitu banyak jumlahnya sebagaimana disebutkan Nabi Muhammad SAW, sehingga yang wajib diimani adalah mereka para Nabi dan Rasul yang terdapat dan tertulis dalam Alquran (Asygar, 1985:14).

Murtadha Mutahhari berpendapat bahwa Nabi merupakan manusia yang dipilih untuk menerima wahyu dan menyampaikannya kepada manusia (Mutahhari, 1991:9), sehingga dengan adanya para Nabi dan Rasul maka jelas adanya pembeda antara sang khalik sebagai pencipta dan hamba sebagai hamba, dalam garis inilah para Nabi dan Rasul menjadi petunjuk manusia untuk lebih mengenal dan mengetahui siapa penciptanya (Abdalati, 1981:32). Sedangkan dalam Alquran Nabi

memiliki tugas untuk menyampaikan kabar, risalah yang dikabar dari Allah kepada manusia, sebagaimana Nabi sering disebut sebagai pemberi peringatan atau penyampai kabar gembira (Rahman, 1996:119). Sedangkan seorang Rasul dikenal sebagai seseorang yang utus oleh Allah SWT kepada manusia. Dimana peranan seorang Rasul lebih besar daripada seorang Nabi sebagaimana Harun yang membantu Musa (Q.S...19:51-53).

Nabi dan Rasul sejatinya mereka adalah orang-orang yang telah di pilih Allah SWT sebagai manusia yang dimuliakan dari manusia lainnya, dikarenakan kemuliaan tersebut dating dari Allah SWT yang menciptakan segala sesuatu, kemuliaan tersebut tidak dapat diperoleh dengan cara apapun walaupun dari kekayaan harta, kehormatan keluarga, dan kerja keras sekalipun, semuanya merupakan hak preogatif Allah SWT. Dalam arti kata lain Nabi adalah seseorang yang diutus untuk menegaskan syariat dan Rasul diutus sebagai membawa syariat, sehingga keduanya saling melengkapi satu sama lainnya (Qosim, 2016:233). Walaupun demikian Nabi dan Rasul sejatinya membawa visi dan misi yang sama dari Tuhan yang sama (Rahman, 1980:52), maka sumber tersebutlah yang mengutus dan mengAmanahkan para Nabi dan Rasul untuk menyampaikan kebenaran dari Allah SWT terlepas apakah mereka sebagai pembawa kabar dan pemberi peringatan atau yang diutus untuk sebuah ketentuan yang baru (Q.S...35:24), mereka yang di tunjuk dan diutuslah yang mampu melakkan komunikasi denan Allah SWT baik secara zohir maupun bathin, sesuai dengan tempat, waktu dan zamannya (Madzkur, 1991:85).

Al-Musayyar kemudian memberikan kriteria seseorang yang disebut sebagai Nabi dan Rasul diantaranya setiap Nabi dan Rasul yang diutus merupakan dari golongan laki-laki dan bukan dari golongan perempuan, lalu dalam keadaan merdeka tidak dalam keadaan perbudakan, diman hal ini menjadi kriteria selanjutnya dimana disebutkan bahwa mereka terhindar dari aib dari kesalahan yang besar maupun kecil, selanjutnya penegasan al-Musayyar adalah bahwa setiap Nabi dan Rasul tentunya membawa kabar, atau peringatan juga syariat yang diberikan Allah SWT kepadanya (Ibnu Katsir:1999:59-60), hal tersebut dapat berupa wahyu, dimana wahyu menjadi bukti otentik risalah keNabian dan keRasulan secara universal (Fatmawati, 2016:175-193), secara sederhana wahyu merupakan kata benda, yang memiliki arti dalam kata kerja sebagai pemberitahuan secara cepat dan tersembunyi (Sya'ban, 1978:85), dimana setelah Rasulullah SAW wafat maka secara tidak langsung tidak ada wahyu lagi yang diturunkan kepada manusia dikarenakan Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi dan Rasul (Q.S...33:40). walaupun dalam realitanya ada sebagian orang yang masih beranggapan bahwa wahyu akan terus tetap turun walaupun Nabi Muhammad SAW telah tiada (Fathoni, 1994:108).

Wahyu sebagai bukti universalitas kenabian dan kerasulan menjelma dalam beberapa macam, dimana bukan hanya para Nabi dan Rasul yang mendapatkan wahyu akan tetapi makhluk selain Nabi dan Rasul juga mendapatkan wahyu sebagaimana wahyu Allah SWT kepada langit dan bumi (Q.S. 41:12). Wahyu Allah SWT kepada bintang-bintang (Q.S. 16:68-69), wahyu yang diturunkan kepada para Malaikat (Q.S. 8:12) wahyu untuk manusia (Q.S. 28:7) dan wahyu yang diberikan

Allah SWT kepada para Nabi dan Rasul (Q.S. 21:7) (Mulyono, 2003:21-24). Dengan wahyu tersebutlah para Nabi dan Rasul berjuang untuk menegakkan kalimat Tauhid, dan tidak menyekutukan Allah SWT dengan Tuhan-tuhan selain daripadanya dengan penuh kebijaksanaan dan keadilan (Mutahhari, 1991:15), terlepas daripada itu semua para Nabi dan Rasul juga merupakan manusia yang membutuhkan kehidupan layaknya manusia biasa pada umumnya seperti menikah, makan, tidur, sakit dan lain sebagainya(Q.S. 25:7), bahkan para Nabi dan Rasulpun tidak hidup selamanya (Q.S. 21:8).

Dalam perpaduan antara nilai moral dan nilai social dalam menjalankan risalahnya setidaknya Nabi dan Rasul memiliki dua tugas utama yaitu tugas seorang Nabi dan Rasul kepada Allah SWT (Q.S. 23:23), sedangkan tugas keduanya merupakan pembebasan fikiran manusia dari segala macam bentuk kemusyrikan yang dapat menduakan Allah SWT, dengan cara memberikan petunjuk kepada manusia tentang pengetahuan terhadap Allah SWT (Rahman, 1996 :36), dimana tugas yang dua ini merupakan bentuk dari karakter seorang Nabi dan Rasul sehingga memadukan antara Takwa dan Tazkiyah bagi seluruh manusia (Q.S. 2:151). Dengan kedua hal tersebutlah mereka menyerukan kepada manusia dengan cara dakwah, memberikan kabar gembira dan ancaman, serta janji-janji yang telah dijanjikan oleh Allah SWT, dan dalam menjalankan misi tersebut mereka sering kali dianggap gila oleh para penentangannya (an-Nasaiburi, 1987:383), sebagaimana Nabi Muhammad SAW pernah disebut sebagai penyihir oleh kaum Quraisy yang menolak risalahnya (Q.S. 68:51-52) dan hal tersebut juga berlaku terhadap para

Nabi dan Rasul sebelum Muhammad SAW (Q.S. 51:52). Mereka menjadi tokoh perubahan dalam tatanan kehidupan masyarakat (Ziaul Haque, 1992:4).

a) Perbedaan Nabi, Rasul, dan Ulil Azmi

Diantara Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT utus kepada ummat manusia, terdapat diantara mereka yang telah diceritakan dalam Alquran dengan berbagai tasrif (Abdul Baqi, 1981 :549), juga memiliki kemauan kuat dan keteguhan yang kokoh atau yang lebih dikenal dengan sebutan *Ulul Azmi* (Fikri, 2003). Terdapat beberapa ayat yang menyebutkan para Nabi dan Rasul yang disebut sebagai *Ulul Azmi*, hal tersebut disebabkan mereka telah banyak mengalami proses yang sangat berat dalam mengemban misi kenabian dan kerasulan. Dimana kesabaran dan ketaatan mereka diuji dengan realita yang ada sebagaimana Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW (Hawaa, 1996 :810).

Sedangkan Sayyid Sabiq menyebutkan bahwa *Ulul Azmi* mereka adalah para Rasul secara keseluruhan, akan tetapi yang masyhur dikenal oleh ummat Islam mereka adalah Nabi Muhammad SAW, Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, dan Nabi Isa AS (Sayyid Sabiq, 2000 :172). Ayat Al-qur'an telah menjelaskan tentang *Ulul Azmi* dimana mereka yang termasuk didalamnya adalah sebagian dari para Nabi dan Rasul yang mengambil janji dalam menegakan janji Allah dan menyampaikan risalah-Nya serta saling menolong dalam agama Allah (Q.S. 2: 81) Dan janji ini diambil setelah mereka diutus sebagai Nabi, dan ada juga yang menyebutkan bahwa ada diantara mereka yang disebut sebagai *ulul Azmi* (Q.S.

42:13). Dalam ayat ini disebutkan secara berurut dua Nabi yang pertama dan penutup yaitu nabi Nuh dan Nabi Muhammad dan diikuti oleh pertengahan yaitu Nabi Ibrahim, Musa dan Isa AS. Sedangkan dalam ayat lain dimulai dengan menyebut Nabi Muhammad terlebih dahulu karena tingkat kemuliaannya yang tinggi dan diikuti setelah dengan urutan wujudnya yaitu Nabi Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa AS (Q.S. 33:2).

b) Jumlah Nabi dan Rasul

Dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan beberapa pendapat ulama tentang jumlah para Nabi dan Rasul

“bersalah-salahan riwayat pada menentukan bolangan Rasul dan Nabi itu (maka) pada satu riwayat mengatakan banyak Rasul itu tiga ratus tiga belas, (dan) pada satu riwayat tiga ratus empat belas (dan) pada satu riwayat tiga ratus lima belas. (adapun) bilangan Nabi demikian juga, pada satu riwayat sekati dua laksa empat ribu, (dan) pada satu riwayat sekati dua laksa lima ribu, (dan) pada satu riwayat empat kati dua laksa empat ribu (dan) pada satu riwayat dua belas kati (akan tetapi) adalah qoul yang shahih hendaklah berhenti dari pada menentukan bilangan Rasul dan Nabi”

Dalam menentukan jumlah bilangan para Nabi dan Rasul terdapat banyak perbedaan pendapat dalam kalangan ulama Islam sendiri diantara hikmah Allah SWT mengutus seorang utusan kepada ummat manusia selain untuk memberikan peringatan dan sebagai petunjuk juga sebagai keadilan dan kebesaraan dari kuasa Allah SWT, bahkan Allah tidak akan menyiksa seorangpun dari hamba-Nya

sebelum Allah kirimkan kepada mereka seorang utusan dari golongan Nabi maupun Rasul (Q.S. 15:15), semenjak kehidupan manusia dari diciptakan Nabi Adam AS hingga penutup para Nabi dan Rasul telah Allah kirim utusan sebagai penyampai risalah tauhid dengan jalan dakwah, akan tetapi melihat dari proses tersebut tentunya begitu banyak Nabi dan Rasul yang Allah utus bagi ummat manusia jika dihitung dari penciptaan Nabi Adam AS.

Abu Dzar al-Ghifari menyebutkan beliau pernah bertanya tentang jumlah Nabi dan Rasul kepada Rasulullah SAW kemudian Nabi Muhammad SAW menjawab bahwa jumlah Nabi dan Rasul sebanyak tiga ratus belasan orang banyaknya, sehingga tidak dapat terhitung jumlahnya dengan pasti dan terperinci (H.R. Baihaqi : 129), sedangkan dalam jumlah lain sebagaimana yang disebutkan oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* bahwa para Nabi dan Rasul berjumlah 315 orang banyaknya. Abu Umamah mengatakan Abu Dzar pernah bertanya kepada Nabi Muhammad SAW tentang jumlah para utusan Allah, dan Nabi Muhammad SAW menjawab sebanyak “ *seratus dua puluh empat ribu orang,, tiga ratus lima belas diantara mereka adalah para Rasul, dan banyak sekali*” (H.R.Ahmad :22288)

Dalam riwayat yang lain dikatakan bahwa jumlah para Nabi dan Rasul sebanyak 124 ribu orang, sedangkan jumlah Rasul yang ada didalamnya berjumlah 313 orang, (Ibnu Katsir :585), Syeikh Baijuri mengatakan bahwa Nabi dan Rasul jumlah tidak memiliki batas, beliau berpendapat bahwa pendapat yang benar berkenaan dengan jumlah Nabi dan Rasul adalah dengan tidak membatasi jumlah

mereka dengan hitungan tertentu, karna hal tersebut dapat menjadi salah persepsi tentang Nabi dan Rasul itu sendiri, hingga dapat menetapkan keNabian dan keRasulan seseorang yang pada kenyataannya bukan termasuk dari golongan Nabi dan Rasul hal tersebut menurutnya sesuai dengan apa yang terdapat dalam Alquran itu sendiri (Q.S. 4:164).

Jumlah para Nabi dan Rasul melahirkan pertanyaan atas Nabi dan Rasul itu sendiri, apakah para Nabi juga merupakan para Rasul atau sebaliknya para Rasul merupakan seorang Nabi, sehingga dalam menentukan jumlah bilangan Nabi dan Rasul terdapat begitu banyak perbedaan pendapat, sebagiamna Allah SWT menyebutkan Nabi Muhammad SAW sebagai Rasulullah SAW dalam Alquran : *“Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup Nabi-Nabi. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”* (Q.S. 33: 40)

Ayat diatas menjelaskan tentang Muhammad bin Abdullah sebagai seorang Nabi dan juga seorang Rasul yang Allah SWT utus kepada ummat manusia, dan terkadang terdapat juga satu ayat yang dalam lafadznya menempati makna yang lain, sebagaimana firman Allah SWT memberikan gambaran tentang banyaknya para Nabi-Nabi dan Rasul terdahulu : *“Berapa banyaknya Nabi-Nabi yang telah Kami utus kepada umat-umat yang terdahulu. Dan tiada seorang Nabipun datang kepada mereka melainkan mereka selalu memperolok-olokkannya.”* (QS. 43: 6 – 7).

Ayat ini sekaligus menegaskan bahwa banyaknya jumlah Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus bagi ummat manusia dari penciptaan Nabi Adam AS hingga Nabi Muhammad SAW, dikarenakan para Nabi dan Rasul tersebut ada diantara mereka yang Allah ceritakan kepada para Nabi dan Rasul setelahnya dan ada juga yang tidak Allah SWT ceritakan kepada para utusan-Nya, sebagaimana firman Allah SWT : *“Dan Sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang Rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu.”* (Q.S. 40: 78).

Perbedaan pendapat atas jumlah Nabi dan Rasul kemudian dibatasi sehingga tidak menyentuh ranah Aqidah yang dapat merusak keimanan seseorang, dikarenakan persoalan aqidah tidak semata-mata didasari kecuali dengan adanya keyakinan yang besar dari dalam diri seorang manusia. Sehingga banyak jumlah para Nabi dan Rasul ini kemudian tidak menjadi beban bagi mukallaf dalam menjalankan rutinitas Agama, Allah SWT hanya mengenalkan 25 Nabi dan Rasul yang ada dalam Alquran sehingga 25 Nabi dan Rasul tersebut menjadi beban bagi para mukallaf untuk mengetahui dan mengenali semuanya, sebagaimana terdapat dalam Alquran :

“Dan Itulah hujjah Kami yang Kami berikan kepada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya. Kami tinggikan siapa yang Kami kehendaki beberapa derajat. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui. Dan Kami telah menganugerahkan Ishak dan Yaqub kepadanya. kepada keduanya masing-masing telah Kami beri petunjuk; dan kepada Nuh sebelum itu (juga) telah Kami beri petunjuk, dan kepada sebahagian dari keturunannya (Nuh) Yaitu Daud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa dan Harun. Demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Dan Zakaria, Yahya, Isa dan Ilyas. semuanya Termasuk orang-orang yang shaleh. Dan Ismail, Ilyasa’, Yunus dan Luth. masing-

masing Kami lebihkan derajatnya di atas umat (di masanya).” (QS. Al An’am : 83 – 86).

Sedangkan Nabi dan Rasul lainnya yang berjumlah tujuh orang berada pada surat dan ayat yang berbeda sehingga jika disusun berjumlah 25 orang Nabi dan Rasul yang dijelaskan oleh Allah SWT untuk diketahui oleh para mukallaf, dimana ketujuh orang lainnya adalah Nabi *Hud*, Nabi *Idris*, Nabi *Shaleh*, Nabi *Syuaib*, Nabi *Adam*, Nabi *Dzulkifli*, dan Nabi *Muhammad SAW* “(Imam Suythi, : 249), sedangkan Imam Thabari menerangkan riwayat dari Abu Umamah bahwa ada seseorang lelaki yang bertanya kepada Nabi Muhammad *SAW* tentang apakah Adam termasuk golongan para Nabi maka Nabi Muhammad *SAW* menjawab “*iya*” kemudian orang tersebut kembali bertanya berapa masa antara Nabi Adam AS dengan Nabi Nuh AS maka Nabi Muhammad Menjawab “*sepuluh (10) abad*”, kemudian ia bertanya kembali tentang jarak antara Nabi Nuh AS dengan Nabi Ibrahim AS, maka Nabi Muhammad *SAW* menjawab “*sepuluh (10) abad lamanya*”, Lalu lelaki tadi bertanya lagi “*wahai Rasulullah berapakah jumlah para Rasul?*” maka Nabi menjawab “*Tiga Ratus Lima Belas (315) banyaknya*” (H.R.Muslim).

Dari penjelasan diatas dapat diketahui bahwa kewajiban atas setiap mukallaf adalah untuk mengenal para Nabi dan Rasul yang telah ditetapkan dalam Alquran dan Hadits Nabi Muhammad *SAW*, baik secara tafsil dimana para Nabi dan Rasul berjumlah 25 orang, mulai dari Nabi Adam AS sampai dengan Nabi Muhammad *SAW*, sedangkan nama-nama seperti Uzair, Khidir, Dzul Qornain, Luqman, dan lain sebagainya terdapat beberapa pendapat yang berbeda, ada yang menyebutkan semuanya termasuk dari golongan Nabi dan Rasul, ada lagi yang berpendapat

bahwa ada di antara mereka yang masuk golongan Nabi saja ada juga yang mengatakan masuk juga dalam golongan Rasul, dan di antara mereka ada juga yang terdapat sebagai wali yang namanya Allah SWT abadikan dalam Alquran sebagai hikmah khasanah dari Allah SWT kepada hamba-hambanya, bahkan para ulama berselisih pendapat tentang di antara para Nabi dan Rasul tersebut ada yang masih hidup hingga saat ini dan ada juga yang mengatakan para Nabi dan Rasul semuanya telah meninggal dunia kecuali Nabi AS yang Allah SWT angkat kesisi Allah SWT sebagai khabar yang harus disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW kepada umat manusia sebagai bukti dari kebenaran dan kebesaran kuasa Allah SWT.

c) Nabi dan Rasul yang Masih Hidup

Di antara para Nabi dan Rasul yang disebutkan masih hidup hingga saat ini terdapat empat orang di mana dua orang diantaranya berada di muka bumi dan dua orang lainnya berada di langit. Dua orang Nabi yang masih hidup akan tetapi saat ini berada di langit adalah Nabi Idris AS dan Nabi Isa AS, sedangkan dua orang Nabi lainnya yang saat ini masih ada di bumi adalah Nabi Khidir AS dan Nabi Ilyas AS. Di mana dalam Alquran Allah menjelaskan bahwa Nabi Isa AS diangkat ke langit dan dalam keadaan tetap hidup, di mana dikatakan bahwa kaum yang menolak Nabi Isa AS melakukan makar dan membuat tipu muslihat akan tetapi Allah SWT memiliki rancangan yang terbaik atas segala makar tersebut (Q.S. 3:54), kemudian Allah SWT menyerupakan wajah Nabi Isa AS dengan salah seorang di antara mereka, kemudian mereka menyampaikan kepada masyarakatnya bahwa mereka telah membunuh Nabi Isa putra dari Maryam (Q.S. 4:157). Akan tetapi

Allah SWT bantah hal tersebut dengan menurunkan ayat yang menjelaskan sesungguhnya Nabi Isa AS tidak terbunuh dan salib oleh kaum kafir tersebut melainkan Allah angkat Nabi Isa ke sisi Allah SWT untuk waktu yang tidak ditentukan, dimana pada akhir ayat ini Allah SWT memberikan isyarat bahwa orang-orang yang berselisih terhadap pembunuhan Nabi Isa AS berada dalam keraguan yang nyata, di karenakan mereka tidak memiliki sedikitpun ilmu tentang hal tersebut, dikarenakan kaum kafir tidaklah melakukan pembunuhan tersebut dalam keadaan yakin sepenuhnya bahwa yang mereka bunuh adalah Nabi Isa AS (Q.S. 4 : 157)

Imam Ibnu Katsir ketika menafsirkan surat Ali Imron ayat 55 menyebutkan bahwa ketika Nabi Isa AS diangkat ke sisi Allah dalam keadaan tidur, sedangkan Imam Thabari menafsirkan ayat tersebut melalui riwayat dari al-Hasan bahwa Rasulullah SAW pernah berkata sebenarnya Nabi Isa AS tidaklah mati dan ia akan kembali kepada manusia sebelum hari kiamat tiba (H.R. Muslim). Sehingga pendapat ini menjadi rujukan para ulama yang menyebutkan bahwa Nabi Isa AS masih hidup dan berada di langit dan dalam pengawasan Allah SWT, diantara ulama yang berpendapat seperti ini antara lain adalah Syekh Fakhrudin ar-Razi, Ibnu Athiyah, dan komisi Al-Lajnah ad-Dâimah dan sebagainya.

Sedangkan untuk para Nabi yang lainnya terdapat perbedaan antar ulama dimana sebagian ulama ada yang mengatakan bahwa Nabi Khidir AS masih hidup saat ini, hal tersebut sebagaimana oleh ad-Daral Qathni yang mengambil sebuah riwayat yang berasal dari Ibnu ‘Abbas yang menyebutkan bahwa Nabi Khidir AS

dan Nabi Ilyas AS bertemu setiap musim haji pada setiap tahun, hingga mereka berdua bercukur satu sama lain Ibnu Hajar kemudian memberikan tanggapan terhadap hadits ini dimana beliau berpendapat bahwa sanadnya lemah dan tidak dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya, sedangkan dalam redaksi lain beliau menyebutkan bahwa redaksi yang dikeluarkan oleh at-Thabarani yang menyebutkan bahwa “*mereka berdua (Nabi Khidir dan Nabi Ilyas) berpuasa romadhon di Baitul Maqdis*) sebagai sanad yang hasan. Yusuf an-Nabhani dalam kitab *Syawahid Al Haq* halaman 198-200, menyebutkan bahwa Nabi Khidir AS masih dalam keadaan hidup hal tersebut menurutnya sesuai dengan pendapat para wali dan di dukung oleh para ahli fiqih, ushul fiqh, dan hamper sebagian mayoritas ahli hadits juga berpendapat yang serupa. Diantara pendapat ulama yang menyebutkan bahwa Nabi Khidir AS masih hidup terdapat dalam kitab *Khasha'ish* oleh Imam as-Suyuthi dan kitab *al-Mubtada'* oleh Wahb bin al-Munabih, Imam Nawawi, Ibnu Hajar al-Haitami, al-Haifdz Ibnu Hajar, ash-Shafuri, Imam Nawawi dalam kitabnya *Nur Adz Zhulam*, serta ulama-ulama lainnya.

Sedangkan pendapat lain mengatakan bahwa Nabi Khidir AS telah meninggal dunia sebagaimana ketika Imam Bukhori ketika ditanya tentang keberadaan Nabi Khidir AS, maka beliau menjawab sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW bahwa tidak akan hidup hingga seratus tahun lamanya bagi mereka yang berada di muka bumi (H.R.Bukhori dan Muslim), lalu beliau berpendapat bagaimana Nabi Khidir AS bias dapat hidup hingga saat ini. Begitu juga para ulama lainnya yang menjawab pertanyaan tersebut dengan menggunakan dalil dari Alquran yang menyebutkan bahwa tiadak ada yang abadi dalam

kehidupan seseorang manusia baik sebelum diutusny Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi yang terakhir ataupun setelah beliau meninggal dunia (Q.S. 21 :34). Ketika Syeikh Ibnu Taimiyah juga ditanya persoalan apakah Nabi Khidir AS masi hidup beliau memberikan jawaban jika Nabi Khidir masih hidup tentu ia akan mendatangi Nabi Muhammad SAW untuk belajar bersamanya dan bejihad juga bersamanya, beliau juga berpendapat bahwa seandainya Nabi Khidir AS adalah seorang manusia maka ia tidak kekal kehidupannya karena hal tersebut tidak sesuai dengan apa yang terdapat dalam kitab suci Alquran dan hadits Nabi Muhammad SAW, bahkan Rasulullah SAW pernah bersabda “*Demi Allah seandainya Musa masih hidup tentu ia akan mengikuti aku* (H.R. Ahmad).

Sebagian dari ulama yang mengatakan bahwa Nabi Khidir AS telah meninggal dunia banyak memberikan penjelasan panjang lebar sebagai bantahan bagi mereka yang menyebutkan bahwa Nabi Khidir masih Hidup hingga saat ini. Adapun yang berpendapat sebagaimana tersebut termaktub dalam kitab *al-Bidayah wa al-Nihayah* yang dikarang oleh Ibnu Katsir (Ibnu Katsir, t.t.:326), hal yang sama juga terdapat dalam tafsir *Adwaul Bayan* (4:184) yang merupakan karya dari Muhammad Amin as-Syinqithi. Adapun Ibnu Hajar al-Asqalani bahkan membuat tulisan khusus berkaitan dengan hal tersebut yang kemudian diberi judul dengan : *Az-Zahr An-Nadhr fi Naba-i Al-Khidr*, yang dicetak dalam kumpulan risalah mimbariyah (2:195), . Adapun dari semua persolan jumlah dan keberadaan para Nabi dan Rasul tersebut yang menjadi salah satu kewajiban terpenting bagi mukallaf adalah meyakini dan mengimani bahwa Nabi Muhammad SAW merupakan penutup para Nabi dan Rasul. Tidak terdapat dengan jelas Jumlah para

Nabi dan Rasul dalam Alquran namun yang dapat diambil dari Alquran dan Hadist Rasulullah SAW adalah bahwa risalah keNabian pertama kali diemban oleh Nabi Adam AS (Q.S. 20:22) dan sebagai penutup para Nabi dan Rasul adalah Nabi Muhammad SAW (Q.S. 33:40). Sedangkan nama-nama yang terdapat di dalam Alquran akan tetapi tidak dijelaskan seperti Luqman dan Dzul Karnain juga merupakan Nabi Allah SWT (Ali, 1980:35), bahkan nama Khidir juga disebutkan sebagai Nabi yang memiliki pengetahuan lebih tinggi dibandingkan Nabi Musa (Salim, 1962:54) ada juga yang menyebutkan bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi, sebagaimana ada yang menyebutkan bahwa ‘Uzair (Q.S...9:30) sebagai Nabi (Bey Arifin, 1971:62), sebagaimana penjabaran diatas dapat disimpulkan bahwa Nabi dan Rasul berasal dari kalangan manusia yang terpilih dan dipilih Allah SWT, yang diberikan wahyu berupa perintah, kabar, syariat dan peringatan, seta memiliki mukjizat sebagai bukti keabsahan mereka sebagai Nabi dan Rasul yang Haq, mak lazimnya bagi para Nabi dan Rasul tersebut memiliki sifat-sifat yang wajib bagi mereka diantaranya Shiddiq, Tabligh, Amanah, Fathonah (Ash Shabuni, 1985 :66)

2. Allah Sebagai Sumber Pengetahuan

Perbedaan pendapat tentang sifat Fatonah para Nabi dan Rasul menjadi hal yang sangat lumrah dikalangan ummat beragama, hal ini disebabkan pemikiran terhadap satu kata dan dan satu sifat yang melekat pada diri seorang utusan Allah SWT dapat menghadirkan persepsi yang berbeda-beda diantara para ulama dalam mengartikan dan menterjemahkan sifat fatonah itu sendiri, terlepas daripada itu sifat fatonah merupakan manifestasi dari sifat kebesaran Allah SWT yang menguasai segala bentuk keilmuan dan yang memberikan pengetahuan terhadap

manusia terkhusus bagi para Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT utus untuk menyampaikan risalah amanah dengan penuh kejujuran dengan amanah (Q.S.21:107).

Hal tersebut kemudian menjadi firman Allah SWT yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasulnya yang mengabarkan tentang keilmuan isi dunia (al-An'aqqa, 2000:11), wahyu juga menjadi pengetahuan yang multi dimensi dimana ia dapat menjadi pengetahuan dimasa lalu (Q.S.12:3) dan juga pengetahuan yang sedang terjadi saat ini dan juga yang akan terjadi dimasa yang akan datang. Sebagaimana ketika para Nabi menyebutkan perkara yang terjadi pada kaum-kaum Nabi dan Rasul yang terdahulu, maka masyarakat pada saat itu tidak serta merta dapat menerima apa yang disampaikan, seperti ketika Nabi Muhammad SAW mengabarkan bahwa gunung-gunung itu bergerak namun kaum Quraisy mengatakan bahwa gunung itu tidak bergerak ketika diturunkan wahyu kepada Nabi Muhammad menjelaskan tentang hal tersebut, sehingga walaupun telah banyak penelitian yang dilakukan sampai saat ini pun masih terdapat masyarakat yang tidak mengetahui akan hal itu, maka ketika disebutkan bahwa gunung itu bergerak sesuai dengan ketentuan Allah SWT, mungkin akan ditemui juga orang-orang yang menolak sebagaimana kaum kafir yang menolak risalah yang disampaikan oleh para Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT utus kepada umat manusia.

Tujuan dari Allah SWT mengangkat para Nabi dan Rasul adalah untuk menyampaikan misi tauhid dalam kehidupan manusia, dimana tauhid tersebut menjadi aksioma dari sumber kehidupan dan kebenaran yang telah ditetapkan, sehingga kecerdasan yang selalu diagung-agungkan oleh manusia selalu

terbantahkan jika tidak sesuai dengan apa yang difirmankan Allah SWT, maka untuk berpegang kepada kecerdasan dunia terlalu naif untuk menembus dimensi kebenaran kecerdasan dan pengetahuan ilmu Allah SWT, Allah SWT telah menegaskan segala keilmuan dan kecerdasan yang terdapat dalam alam semesta, semuanya merupakan milik Allah SWT, adapun yang kecerdasan Allah SWT lebih bersifat holistik dan utuh, sehingga hal-hal yang berkaitan dengan kecerdasan selalu diiringi oleh etika dan spiritualitas yang kemudian menjadi sifat Fatonah bagi para Nabi dan Rasul-Nya sebagai suatu rutinitas dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat sebagai akhlak karimah.

3. Objek Ilmu Pengetahuan

Berbicara tentang ilmu pengetahuan tentu akan berbicara sumber dan bagaimana cara mendapatkan ilmu pengetahuan itu sendiri. Sehingga dalam kajian tentang ilmu pengetahuan masuk juga dalam pembahasan epistemologis, dikarenakan ia mempunyai posisi yang sangat strategis tentang bagaimana cara untuk menghasilkan pengetahuan yang benar. Karena cara atau metode dalam mendapatkan pengetahuan akan berkaitan dengan hasil yang dicapai yaitu ilmu pengetahuan, sehingga pengetahuan kemudian menentukan bagaimana proses epistemologis itu berlaku dan mempengaruhi terhadap ilmu pengetahuan yang dihasilkan (A. Tafsir, 2000:23).

Sifat fatonah yang berasal dari Allah SWT juga dapat dilihat dari prinsip *bayani* dimana dengan metode tersebut dapat dilihat bagaimana risalah dan wahyu yang diberikan kepada para Nabi dan Rasul tersebut dianalisa dengan menggunakan

kaidah Nahwu dan Sharaf, sebelum kemudian dipadukan dengan metode qiyas untuk mengetahui fatonah dalam dimensi metafisik. Sedangkan prinsip lainnya dapat menggunakan metode *irfani* dimana hakikat kecerdasan Allah SWT dapat disinarkan kepada hambanya yang melakukan *riyadhah* namun metode ini lebih bersifat subjektif sehingga semua dapat menerjemahkan sifat fatonah dengan tingkatannya masing-masing, dimana metode irfani akan mengantarkan pada satu titik pembahasan substantif tentang fatonah dalam dimensi spiritual. Sehingga ia lebih banyak menggunakan intuisi, dengan intuisi inilah pengetahuan akan terbuka dengan sendirinya tanpa melalui proses tertentu. Terutama ketika telah sampai pada tahap *zhauq*. Bahkan Henry Bergson beranggapan bahwa intuisi merupakan hasil yang dihasilkan oleh evolusi pemikiran yang sangat tinggi, akan tetapi hal tersebut bersifat personal (Kartanegara, 2003:60-61), hal tersebut juga yang dialami para Nabi dan Rasul dalam memperoleh pengetahuan dari Allah SWT, dan masih banyak metode lain yang dapat dilakukan untuk menegaskan kebesaran dari Kuasa Allah SWT.

S.M. Nuqaib al-`Attas mengatakan bahwa segala yang tampak merupakan realitas Allah SWT, dimana Allah SWT memancarkan satu bagian dari cahaya-Nya yang merupakan wujud dari kecerdasan ilmu pengetahuan, sehingga tidak dapat dipungkiri jika sumber kecerdasan berasal dari Allah SWT, sedangkan kecerdasan para Nabi dan Rasul adalah tafsiran dari kecerdasan Allah SWT, (al-Attas, 1987:42). Dan dapat juga menggunakan metode Burhani untuk melihat sifat Fatonah dalam dimensi ketuanan, sebagaimana al-Kindi (806-875M) menggunakan

metode *burhani* yang menggunakan pemikiran dalam ranah metafisika berdasarkan konsep Aristoteles (384-322 SM) sebagai dalil argumetasinya (Atiyeh, 1983).

Hal tersebut dapat dilihat dari begitu banyaknya karya yang dituliskan oleh al-Kindi yang menjadi rujukan dan diterjemahkan kedalam bahasa latin oleh Gerrard (1187M), bahkan salah seorang ahli matematika Gerolamo Cardano (1501-1576M) menyebutkan bahwa al-Kindi merupakan salah satu tokoh pemikir besar di Eropa (Ahwani, 1996 :13). Sebagaimana dapat dilihat dalam kitab yang ditulisnya untuk Khalifah al-Mu'tashim (833-842M) penguasa Dinasti Abbasiyyah pada kurun 750-1258 M, yang berjudul *al-Falsafah Ula* (Al-Kindi, 1950).

Hal tersebut kemudian dikuatkan oleh al-Farabi (870-950 M) dari golongan filsafat (Wafi, 1984 :7), bahkan Ibn Khulkan menyanjung al-Farabi sebagai seorang filosof muslim yang sangat mustahil dapat menandingi maqom keilmuannya (Mahmud, 1980 :237). Al-Farabi juga banyak menghasilkan karya-karya penting seperti *al-Jam'u Baina al-Ra'yi al-Hakimain*, *Risalah al-Itsbat al-Mufaraqat*, *al-Ihsha al-Ulum* dan *Tahqiq Gharad Aristhatalis fi Kitab ma Ba'da al-Thabi'ah* (Al-Farabi, 1990 :21). Pada perkembangan selanjutnya, kajian ini tidak hanya digunakan oleh kelompok filsafat, akan tetapi juga dipakai oleh kelompok fuqaha sebagai metode berfikir, sebagaimana al-Jahiz (781-868M) dan al-Syathibi (1336-1388M), bahkan kelompok tasawuf juga menggunakannya semisila al-Surahwardi (1153-1191M) dan Ibnu Arabi (1165-1240M), dan masih banyak yang lainnya. Sehingga dengan metode ini juga nantinya seseorang dapat mengkaji makna sifat Fatonah yang ada pada para Nabi dan Rasul. .

Seperti halnya Yusuf al-Qardhawi menyebutkan bahwa objek kajian kecerdasan dapat dikaji dari kata *ya'qilun* yang memiliki makna kecerdasan tentang pengetahuan ayat-ayat kauniah (Qardhawi, 1998:27), sehingga dapat diartikan bahwa sifat fatonah adalah kecerdasan yang ada merupakan tafsiran dari pengetahuan ilmu Allah SWT, sebagaimana wahyu diturunkan kepada para Nabi dan Rasul untuk disampaikan kepada ummat manusia, galaksi yang berada dilangit juga merupakan pengetahuan yang Allah SWT bentangkan bentuk lain dari kitab suci kebesaran Allah SWT, atau bumi yang Allah SWT hamparkan menjadi bagian dari kitab suci, sebagaimana manusia yang Allah SWT sebut sebagai *ayat* dapat diartikan sebagai wujud lain dari kitab suci selain daripada kitab-kitab yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul Allah SWT.

4. Hakikat Fathonah Sebagai Sifat Wajib Nabi dan Rasul

Sebagaimana telah disampaikan sebelumnya bahwa Allah SWT adalah sumber segala pengetahuan yang ada dalam diri para Nabi dan Rasul yang diutus-Nya, hal itu dapat dikaji baik secara rasional, ilmiah, dan juga melalui petunjuk agama, dikarenakan Nabi dan Rasul hanya bertugas menyampaikan risalah tauhid yang diterima melalui wahyu dengan perantara Malaikat Jibril AS. Dalam menyampaikan risalah tersebut para Nabi dan Rasul harus melaksanakannya dengan sifat amanah, disertai sifat tabligh sebagai metode dalam penyampaian firman Allah SWT, dan tentunya dibarengi dengan sifat Shiddiq dimana Amanah yang disampaikan tersebut adalah suatu kebenaran yang datang dari Allah yang Maha Kuasa.

Hal ini dapat dilihat bagaimana kecerdasan yang ada dalam diri Nabi Adam AS ketika diciptakan Allah SWT dan kemudian diajarkan nama-nama benda, hal tersebut adalah penegasan dari Allah SWT kepada para Malaikat tentang kecerdasan Nabi Adam AS (Q.S.2:31-33), sebagaimana Nabi Idris AS yang memiliki kecerdasan dalam menulis sebagaimana Nabi Muhammad SAW mengatakan bahwa Nabi Idris AS menulis menggunakan batu kerikil (H.R. Muslim: 537), Nabi Nuh AS yang memiliki kecerdasan dalam membuat bahtera (Q.S.11:37), Nabi Nuh AS yang menerangkan bahwa pengetahuan semuanya ada di sisi Allah SWT (Q.S.46:23), Allah SWT pengabarkan pembelajaran dalam kisah Nabi Shaleh AS (Q.S.54:23-32), Allah SWT memberikan Ilmu pengetahuan kepada Nabi Ibrahim AS (Q.S.2:124-132), dan Nabi Luth AS yang diajarkan oleh Allah SWT melalui perantara Jibril AS untk keluar dari kampung halamannya (Q.S.1:77-83) dan masih semua Nabi dan Rasul yang diutus memiliki kecerdasan yang berasal dari sumber yang sama, dan merapun diutus untuk tujuan yang sama menyampaikan risalah Tauhid kepada Allah SWT.

Allah SWT juga telah memberikan dan menciptakan dua hal dari kebesaran dan keluasan ilmu-Nya untuk dikaji manusia agar dapat mengetahui dan memahami serta menyampaikan ke-Esa an Allah SWT semata dalam kehidupan, yang pertama Allah menciptakan yat al-Matluwah dimana ayat-ayat ini dapat dibaca dan ketahui dari apa yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul, yang kedua adalah Al Majluwah dimana merupakan kebesaran dari pengetahuan Allah SWT yang dapat dilihat baik secara dzohir maupun bathin, kedua hal ini merupakan wujud dari kesempurnaan ilmu Allah SWT yang saling melengkapi satu sama

lainnya, sehingga sifat Fatonah yang ada dalam diri setiap Nabi dan Rasul tidak terlepas dari keduanya.

Hal tersebut sebagaimana yang di firman Allah SWT

“Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)”. (Q.S.18:109).

Sedangkan dalam ayat lain Allah SWT berfirman:

“ Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.(Q.S.31:27).

Adapun yang dimaksud dengan kalimat Allah SWT yang terdapat dalam ayat ini menjelaskan tentang ilmu Allah dan hikmah yang ada dalam ilmu itu sendiri. Dengan demikian secara tidak langsung jika seseorang berbicara tentang kecerdasan maka itu selalu berkaitan dengan ilmu, pengetahuan dan hikmah. Dimana hal ini tidak memiliki batas sehingga untuk mengilustrasikan semuanya. Perumpamaan sederhana untuk hal itu adalah jika seluruh pohon-pohon yang ada di muka bumi dijadikan sebagai pena, kemudian seluruh air yang ada dijadikan sebagai tinta untuk menuliskan ilmu Allah SWT. Maka, hal tersebut tidak akan dapat menuliskannya walaupun ditambahkan sebanyak apapun pohon dan air tersebut. Karna, pohon akan layu dan air akan mengering sedangkan ilmu Allah SWT tidak memiliki batas dan tidak pernah akan ada habisnya. Sehingga semua ilmu dan pengetahuan yang ada di muka bumi sejatinya adalah berasal dari Allah SWT, sebagai hakikat dari cahaya yang menyinari ciptaan-Nya (Al-Shabuni, 1981).

Sehingga Hakekat sifat fatonah yang ada dalam diri para Nabi dan Rasul merupakan manifestasi dari keilmuan Allah SWT. Sehingga kecerdasan tersebut tidak didapati oleh mereka yang berpaling dari Allah SWT, dan sebaliknya bagi mereka yang merenungi setiap huruf, kata, kalimat yang ada dalam wahyu Allah maka akan memiliki kecerdasan dalam artian pengetahuan yang terjadi di masa lalu, saat ini dan apa yang akan terjadi dimasa yang akan datang (al-Ghozali, 1998:1)

Sebagaimana sebelumnya telah dijelaskan bahwa sumber kecerdasan para Nabi dan Rasul berasal dari kecerdasan yang tak terbatas yaitu Allah SWT, sedangkan kemampuan para Nabi dan Rasul dalam menampung semua hal tersebut memiliki batas baik secara intelektual dan emosional, juga ruang dan waktu, hal tersebut dapat dikarnakan para Nabi dan Rasul juga merupakan manusia seperti manusia pada umumnya. Dan ini sejalan dengan apa yang telah Allah SWT sampaikan, sesungguhnya manusia ketika dilahirkan dari rahim seorang ibu mereka dalam keadaan tidak mengetahui suatu apapun, setelah Allah memberikan pendengaran, penglihatan dan hati maka proses pengetahuan yang dapat mengantarkan seseorang memiliki kecerdasanpun dimulai (Q.S.16:78).

Allah SWT menjelaskan tentang manusia dalam Alquran dengan beberapa jenis panggilan dan sebutan, dimana setiap sebutan dan panggilan yang ditujukan kepada manusia memiliki makna tersendiri, dimana kesemuanya merupakan aspek dari manusia yang sempurna, diantaranya adalah:

1) *Konsep al-Basyar*

Dalam Alquran begitu banyak ditemui kata yang menunjukkan tentang manusia, sebagaimana kata Basyar yang diartikan sebagaimana manusia terdapat dalam Alquran sebanyak 36 kali (Abdul Baqi, 1992: 153-154), dimana secara bahasa basyar memiliki makna kulit kepala wajah, dan tubuh yang menjadi tempat tumbuhnya rambut, dimana manusia disebut seperti ini menandakan bahwa manusia merupakan makhluk biologis, sehingga manusia memiliki segala sifat yang ada di dalam makhluk apakah itu sifat para malaikat, iblis, hewan dan makhluk-mahluk yang Allah ciptakan lainnya (Nizar, 2002:2), tentunya setiap sifat tersebut memiliki batasan dimana ada yang menjadi sifat yang sempurna dan ada juga sifat yang penuh dengan kekurangan serta sifat yang menyempurnakan setiap kekurangan tersebut.

Basyar merupakan nama lain dari manusia, dimana basyar diartikan sebagai kulit, hal ini disebabkan karena manusia memiliki perbedaan dengan makhluk lain yang Allah SWT ciptakan, hal itu dapat dilihat dari kulit. Hal ini disebabkan makhluk selain manusia memiliki banyak bulu pada bagian tubuhnya, sedangkan manusia tubuhnya tidak tertutupi oleh bulu sehingga yang nampak hanya kulit saja. Karena hal tersebut manusia diberi nama panggilan basyar. Sebagaimana Allah telah jelaskan dalam Alquran tentang tujuan manusia dinamakan dengan basyar tersebut sebagai berikut:

“Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang

Esa". barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".(Q.S.18:110).

Kata *basyar* sendiri terdapat dalam 26 surat dalam Alquran, dengan 36 kali penyebutan, *basyar* jug memiliki arti *mulamasah* dimana terjadinya persentuhan kulit dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Hal ini dapat dipahami sejatinya manusia adalah makhluk yang mempunyai sifat kemanusiaan yang mempunyai batas sebagaimana menikah, makan, minum kebahagiaan dan lain sebagainya. *Basyar* digunakan oleh Allah SWT sebagai kata tunjuk yang ditujukan kepada seluruh manusia tanpa terkecuali, termasuk terhadap para Nabi dan Rasul yang diutus kepada umat manusia. sehingga yang membedakan antara manusia dengan para Nabi dan Rasul adalah wahyu. Karna wahyu hanya diturunkan kepada para Nabi dan Rasul yang dipilih dan diutus Allah SWT kepada umat manusia, sehingga para Nabi dan Rasul sudah pasti merupakan bagian dari manusia itu sendiri.

Dari konsep *basyar* ini dapat dilihat bahwa tujuan pemanggilan manusia dengan nama *basyar* tidak lain hanya untuk memurikan keikhlasan dan ketaatan dalam melaksanakan setiap perintah dan beribadah sesuai dengan syariat yang telah di bawa oleh para Nabi dan Rasul. Ketika seorang *basyar* melakukan apa yang telah diperintahkan tersebut tentunya akan mendapatka ganjaran sesuai apa yang lakukannya, jika yang dilakukan adalah kebaikan maka Allah SWT akan memberikan pahala baginya, adapaun sebaliknya jika yang dilakukan adalah keburukan maka Allah SWT akan memberikannya siksaan. Dari kata *basyar* sendiri kita dapat melihat yang dimaksud manusia dalam pembahasan ini adalah manusia

yang merupakan keturunan dari Nabi Adam AS dan Siti Hawa yang memiliki kecenderungan terhadap dunia seperti makan, minum dan lain sebagainya (Ali Zawawi, 1989:1-2).

Konsep manusia sebagai basyar tidak jauh berbeda dengan makhluk biologis lainnya, dimana dalam kehidupannya manusia sebagai basyar selalu terikat dengan prinsip dan kaidah sebagaimana lainnya, sehingga cenderung untuk berkembang biak serta memenuhi kebutuhan dasarnya sebagai makhluk. Sehingga manusia mengalami beberapa proses dalam kehidupan perkembangannya sebagai makhluk biologis, sebagaimana mana yang Allah SWT terangkan dalam Alquran diantaranya adalah:

Proses penciptaan manusia sebelum lahir kedunia, dimana manusia akan melalui proses pembuahan dari sel sperma ke dalam Rahim, setelah itu masuk dalam pembentukan fisik sebagaimana Allah SWT sebutkan dalam Alquran

“ Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah, kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim), Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. (QS. 23: 12-14)

Selanjutnya proses yang dialami manusia adalah ketika manusia itu telah dilahirkan dari Rahim seorang ibu yang sebelumnya telah mengandung manusia selama kurang lebih Sembilan bulan, dimana manusia akan mengalami proses perkembangan dari bayi menuju remaja, kemudian dewasa setelah itu lanjut usia.

Sebagaimana yang Allah SWT terangkan dalam Alquran “*Dialah yang menciptakan kamu dari tanah kemudian dari setetes mani, sesudah itu dari segumpal darah, kemudian dilahirkannya kamu sebagai seorang anak, kemudian (kamu dibiarkan hidup) supaya kamu sampai kepada masa (dewasa), kemudian (dibiarkan kamu hidup lagi) sampai tua, di antara kamu ada yang diwafatkan sebelum itu. (Kami perbuat demikian) supaya kamu sampai kepada ajal yang ditentukan dan supaya kamu memahaminya*” (QS. 40: 67)

Berdasarkan dari penjelasan di atas tentang proses kehidupan manusia sebagai basyar, menunjukkan bahwa manusia tidak berbeda dengan makhluk lainnya, dimana manusia sangat membutuhkan makan dan minum dengan kategori yang dimakan dan diminum tersebut berasal dari yang halal dan baik dalam kehidupannya sebagaimana firman Allah yang menyebutkan

"kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan. (QS. 16: 69)

Setelah mendapatkan kebutuhan makan dan minum manusia juga membutuhkan pasangan untuk keberlangsungan manusia itu sendiri dengan jalan pernikahan, karna dari pernikahan inilah kemudian manusia dapat berkembang biak dan melahirkan keturunan selanjutnya sebagaimana dijelaskan dalam Alquran *"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu,*

karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar" (QS. 2 : 187).

Kemudian Allah SWT juga memberikan kepada manusia kekuatan dan kebebasan terhadap manusia sesuai dengan potensi dan kemampuan yang dimiliki untuk mengelola dan memanfaatkan alam semesta yang ada disekitarnya sebagai bentuk dari amanah yang telah Allah SWT tetapkan.

2) ***Konsep al-Insan***

Selain Basyar manusia juga dikenal dengan nama insan Manusia disebut sebagai Insan dalam Alquran sebanyak 65 kali (Abdul Baqi, 1992:119-120), dimana secara bahasa insan memiliki makna kelembutan, harmonis, nampa dan pelupa (Shihab, 1996:280). Dimana manusia dalam kategori ini menunjukkan bagaimana seorang manusia dapat bertotalitas baik secara jiwa dan raga yang mana dalam Alquran Allah SWT berfirman :

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. (13). Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). (14). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci Allah, Pencipta yang paling baik. (Q.S. 23:12-14).

Kata insan sendiri memiliki akar kata *al-Uns*, dalam Alquran disebutkan sebanyak 73 kali yang berada dalam 43 surat, dimana Insan dapat diartikan

harmonis, lemah lembut, yang nampak dan pelupa, sedangkan dalam arti lain *Naus* mempunyai arti dinamisme dalam pergerakan. Insan dapat dipahami sebagai makhluk yang memiliki sifat yang positif serta mempunyai potensi untuk berkembang baik itu secara fisik, mental dan spiritual. Di sisi lain manusia juga diberikan potensi yang dapat membawa manusia tersebut dalam sebuah tindakan, sikap bahkan hal yang tidak baik untuk dilakukan (Jalaluddin, 2001:21).

Tidak bisa dipungkiri bahwa manusia yang mempunyai tubuh sempurna berasal dari saripati tanah. Maka tidak selayaknya bagi manusia untuk berbangga hati terhadap makhluk lainnya dengan segala kelebihan dan kekurangannya. Penciptaan manusia juga menghasilkan penciptaan yang paling sempurna di muka bumi yang tidak adaandingannya, hal itu dapat kita lihat bagaimana dalam diri setiap manusia terdapat otak yang ada dalam tubuh manusia, dan menurut pandangan Roger Walcott Sperry (1981) setiap otak bagian kanan seseorang memiliki kemampuan menguasai badan bagian kiri, yang mana berfungsi sebagai penghantar manusia untuk berfikir rasional, analisis, linier, berkemampuan membaca, berbahasa menuli dan berhitung, sedangkan otak kiri seseorang menguasai badan sebelah kanan yang mana dapat menjadikan seorang manusia berfikir holistik, kreatif, motorik dan musikal (Jalaluddin, 2011:87).

Maka dengan kata Insan digunakan dalam Alquran sebagai petunjuk yang memiliki tujuan bahwa manusia memiliki potensi sebagai makhluk dalam segi jasmani dan rohani. Hubungan diantara keduanya terhadap berbagai potensi yang ada dapat mengantarkan manusia kepada tujuan Allah SWT menciptakan manusia

itu sendiri, tentunya dengan segala keunikan dan keistimewaan yang ada dalam diri manusia. Perpaduan antara aspek jasmani dan rohani inilah yang membantu manusia dalam menunjukkan ekspresinya sebagai insan. Yaitu, sebagai makhluk yang memiliki peradaban baik secara bahasa, sejarah, sehingga mereka mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk, serta dapat mengembangkan pengetahuan dan masih banyak lagi lainnya.

3) *Konsep Al-Ins*

Kata *al-Ins* sendiri memiliki arti yang hampir sama dengan kata *al-Insan*, akan tetapi akar kata dari *ins* sendiri adalah *annasa* yang berarti jinak dan ramah, kata *ins* sering kali dibarengi dengan kata *al-Jin* yang memiliki makna gelap, menutupi dan menyembunyikan sehingga *jin* seringkali diartikan sebagai suatu hal yang tersembunyi (Munawir, 1997:52-53). Disandingkannya dua kata ini karna disebabkan oleh arti yang saling berlawanan diantara keduanya, terutama berlawanan dalam sifat dimana manusia merupakan makhluk yang kasat mata sedangkan jin adalah makhluk yang tidak kasat mata dan tidak terdapat keramahan dan kejinakan dalam dirinya melainkan makhluk yang liar.

Kata *al-Ins* sendiri disebutkan dalam Alquran sebanyak 18 kali yang terdapat dalam 9 surat (Baqi, 1987:93), diantaranya sebagaimana yang Allah SWT menerangkan bahwa setiap Rasul itu juga diutus untuk golongan jin dan manusia dari golongan mereka sendiri, sebagai pemberi peringatan bahwa sesungguhnya manusia dan jin nanti akan dikumpulkan pada hari kiamat, dan manusia serta jin mengakui hal tersebut. Akan tetapi, kehidupan dunia telah memperdaya mereka

sehingga menjadi bagian dari yang keluar dari yang telah Allah SWT perintahkan (kafir) (Q.S. 6: 130).

Implikasi yang terdapat dalam ayat di atas adalah bahwa penggunaan istilah *al-Ins* untuk menjelaskan bahwa manusia memiliki kodrat yang telah ditentukan dengan ramah dan jinak untuk ketaatan kepada Allah SWT, dan menjalankan setiap perintah-Nya, serta senantiasa memperhatikan hukum-hukum yang telah dijelaskan oleh para Nabi dan Rasul dalam perkara agama. Termasuk juga hal tentang lingkungan yang ada disekitarnya dan yang ada di alam semesta, sehingga jika manusia keluar dari implikasi ini, secara tidak langsung manusia telah keluar dari kodrat yang telah ditentukan terhadapnya. Karna, manusia diciptakan salah satunya untuk memenuhi ketentuan sebagai manusia yang taat kepada perintah Allah SWT (Q.S.51:56).

4) *Konsep an-Nas*

Dalam Alquran manusia juga disebutkan sebagai an-Nas, dimana penggunaan kata an-Nas terdapat sebanyak 42 kali, kata an-Nas sendiri termasuk dalam golongan kata benda, ia selalu dihubungkan dengan fungsi manusia sebagai makhluk sosial, makhluk yang tidak dapat hidup dengan sendirinya. Manusia diciptakan sebagai makhluk yang bermasyarakat, dimana setiap manusia baik laki-laki maupun perempuan tidak dapat hidup sendiri untuk meneruskan kehidupannya sebagai manusia di muka bumi, hal ini diperlukan keberpasangan antara laki-laki dan perempuan dalam jalur pernikahan, dari pernikahan tersebut lahirlah anak-anak

dan generasi seterusnya, begitu juga yang berlaku atas manusia-manusia lainnya, selanjutnya terciptalah masyarakat yang saling membutuhkan satu sama lainnya.

Manusia yang bermasyarakat, berbangsa, bersuku tersebut kemudian saling mengenal satu sama lainnya, sebagaimana firman Allah SWT yang menjelaskan tujuan manusia diciptakan dari pasangan suami istri kemudian menjadi sebuah bangsa, suku untuk dapat saling berinteraksi

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. 49 : 13).

Sebagaimana teori structural yang dikemukakan oleh Giddens dimana ia menyebutkan bahwa manusia adalah individu yang memiliki karakter dan prinsip yang berbeda-beda diantara manusia itu sendiri, bahkan jika dikaji lebih jauh setiap manusia garis tangan yang berbeda, akan tetapi dibalik semua itu manusia juga merupakan individu yang menjadi bagian dari agen sosial, sehingga manusia dapat mempengaruhi dan bahkan dapat dibentuk serta terbentuk oleh masyarakat dan budaya yang ada disekitarnya (Brian Fay, 2002:69).

5) *Konsep Bani Adam*

Manusia juga disebutkan dalam Alquran sebagai Bani Adam (Al-Baqi, 1989). Dimana menurut al-Gharib al-Ishfahany, Bani Adam merupakan keturunan yang berasal dari darah daging yang dilahirkan atau terlahirkan, dimana manusia diciptakan melalui tiga proses yang berbeda, sebagaimana Nabi Adam AS yang Allah ciptakan dari tanah kemudian ditiupkan ruh sehingga menjadi manusia, hal

ini juga telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW dalam hadisnya yang mengatakan bahwa “sesungguhnya Allah telah menciptakan Adam dari genggaman tanah yang diambil dari seluruh tanah yang ada di muka bumi, setelah itu keturunan Adam terlahir sebanyak jumlah tanah yang berada di bumi, diantara mereka ada yang berwarna merah, putih, hitam dan diantara kedua warna, ada yang baik, ada juga yang memiliki keburukan, dan diliputi juga dalam diri mereka kebahagiaan, kesedihan, dan lain sebagainya”(H.R. Ahmad). Allah SWT menjelaskan tentang penciptaan Nabi Adam AS dalam Alquran sebagaimana firman-Nya tentang penciptaan yang berasal dari sari pati tanah, kemudian dibasahi sehingga menjadi tanah liat, semakin banyak air yang dicampurkan maka sari pati tanah tersebut semakin kuat dan lengket.(Q.S.37:11).

Kedua, adalah proses penciptaan Nabi Isa AS yang dilahirkan dari Rahim sayyidah Maryam tanpa perantara seorang suami, dimana Allah SWT menerangkan bahwa mdalam proses penciptaan Nabi Isa AS sama seperti Allah SWT menciptakan Nabi Adam AS, yang mana keduanya diciptakan dari tanah (Q.S. 3:59). Walaupun tanpa seorang suami Maryam kemudian melahirkan Nabi Isa AS yang terlebih dahulu dikabarkan oleh Malaikat Jibril AS, seperti firman Allah SWT “Dan (ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, “*Hai Maryam, Sesungguhnya Allah telah memilih kamu, menyucikan kamu dan juga mengistimewakan kamu atas segala wanita di seluruh dunia*”(Q.S.3:42).

Sedangkan proses penciptaan manusia yang ketiga adalah manusia pada umumnya yang dilahirkan dari Rahim seorang ibu dengan perantara seorang ayah

dengan pertalian pernikahan, dalam proses ini manusia diciptakan melalui setetes sperma yang membuahi Rahim seorang perempuan sebagaimana firman Allah SWT “*apakah manusia mengira akan dibiarkan tidak terurus! Bukankah ia hanya setitik mani yang dipancarkan*” (Q.S.75:36-37). Setelah itu kemudian terbentuklah manusia dalam wujud segumpal darah (Q.S.96:2), kemudian menjadi daging serta tulang belulang, selanjutnya dibungkus kembali dengan segumpal daging, dan dalam proses penciptaan ini manusia diciptakan dalam berbagai bentuk yang berbeda (Q.S.23:14) .

Dari penjelasan Alquran terhadap penciptaan manusia dapat diperhatikan, terdapat pengulangan dalam Alquran sendiri juga banyak ditemui konsep tentang penciptaan manusia, sebagaimana tujuan manusia diciptakan, proses kehidupan yang dilalui manusia, jenis manusia dan lain sebagainya. Terlepas dari Alquran sendiri, ilmu pengetahuan maupun teknologi juga terus dikembangkan dalam mengkaji tentang proses penciptaan manusia, dimana banyak ditemukan berbagai fosil yang berusia ribuan tahun, sehingga melahirkan teori Darwinisme yang beranggapan bahwa manusia merupakan evolusi dari hewan, akan tetapi teori ini mempunyai kesulitan dalam menyatukan setiap ritme tentang manusia purba dan manusia yang ada saat ini atau terdapat *the missing link theoroma*. Sehingga Islam membantah bahwa manusia merupakan bagian dari proses evolusi itu sendiri sebagaimana yang disebutkan oleh kalangan Darwinisme.

Bani Adam merupakan penjelasan tentang manusia merupakan genetikal dari manusia pertama yaitu Nabi Adam AS dan Sayyidah Hawa, dari keduanya terlahir

generasi manusia hingga saat ini, sebagai wujud dari budaya dan peradaban manusia itu sendiri. Sebagaimana Alquran menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah SWT menciptakan manusia dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya manusia dapat saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara manusia disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara manusia lainnya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. 49 : 13). Ayat ini menegaskan tentang asal usul penciptaan dan tujuan manusia diciptakan, salah satunya adalah sebuah hubungan yang terjadi antara satu manusia dengan manusia lainnya.

6) Manusia Hamba Allah ('Abd Allah)

Dalam konsep manusia sebagai hamba Allah sebenarnya bukanlah hal baru dalam memahami pengertian tersebut, namun hanya terkadang dalam memahami hal tersebut seorang manusia biasanya hanya sekedar mengetahui namun tidak memahami secara menyeluruh dari konsep hamba Allah itu sendiri, seperti yang telah tertulis dalam Alquran Allah SWT berfirman "*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku*".(Q.S.51 :56)

Dari ayat diatas jelas Allah memiliki visi dan misi yang sangat rahasia dibalik penciptaan manusia itu sendiri, bahkan dalam ayat ini juga Allah memberikan gambaran bahwa setiap apa yang telah diciptakan pasti memiliki makna dan hikmah tersendiri, kemudian sejatinya manusia haruslah sadar bahwa setiap apa yang akan dikerjakan semuanya adalah sebagai bentuk pengabdian diri sebagai hamba Allah

Dengan kata lain manusia melakukan semua aktivitasnya dalam kehidupan

hendaknya mengerjakan semua itu sebagai bentuk pengabdian, kepatuhan, ketaatan, dengan cara beribadah dan bermuamalah yang pada aplikasinya nanti akan melahirkan kepribadian yang islami, dikarenakan dalam menilai seseorang yang berperan sebagai hamba Allah bukan lah seseua yang dapat dinilai oleh panca indra dan penalaran manusia yanglainnya, melainkan dalam penilaian tersebut akan kembali kepada tuan dari seorang hamba, dalam hal ini adalah Allah SWT sebagai pencipta manusia.

Sejatinya seorang hamba adalah manusia yang memiliki ketaatan, ketundukan yang patuh atas semua yang ada dalam dirinya hanya kepada Allah SWT. sehingga seorang manusia dalam kategori hamba Allah layak tunduk dan taat pada ketetapan alamiah, dimana hukum-hukum Allah SWT menjadi bagian dari kehidupan manusia yang saling bergantung satu sama lainnya, sebagai Hamba Allah manusia tidak dapat dipisahkan agama. Sebab, manusia memiliki potensi yang tinggi dalam beragama.

Potensi agama seorang manusia akan sejalan apa yang disadari oleh manusia itu sendiri, dimana semenjak dahulu manusia mengakui adanya kekuatan yang berada di luar dari diri mereka, dimana kekuatan itu merupakan penguasa yang mengatur segala kehidupan dan menciptakan semua yang ada, setelah itu manusia mengaplikasikannya kedalam sebuah ritual sebagai wujud dari pengakuan manusia terhadap dzat tersebut. Sebagaimana firman Allah SWT atas potensi itu Allah SWT sebutkan dalam Alquran agar manusia menetapkan fitrahnya hanya dalam agama Allah, dengan fitrah tersebut maka ketetapan Allah SWT tidak akan pernah

berubah, sehingga agamayang telah Allah SWT tunjukkan merupakan jalan yang lurus, akan tetapi kebanyakan manusia tidak menyadari akan hal itu (Q.S.30:30). Berdasarkan hal ini, dapat dilihat bahwa seluruh perilaku semua manusia yang ada dalam kehidupan dunia ini memiliki kaitan dan selalu bertalian dengan tanggung jawab dalam beribadah kepada Allah SWT.

7) ***Konsep Khalifah Allah fi al-Ardh***

Manusia juga disebut sebagai *Khalifah* yang memiliki arti sebagai pengganti atau penerus, dimana manusia dalam tujuan ini *khalifah* dapat dimengerti mempunyai kecenderungan pada proses penggantian secara terus menerus diantara manusia satu dengan manusia lainnya. Hal ini jika dilihat dari bentuk lain *khalifah* dalam artian tunggal, berupa kekuasaan terhadap politik begitu juga dalam perkara agama. *Khalifah* juga merupakan kata yang dipakai oleh para Nabi dan Rasul sebagai utusan Allah SWT di muka bumi, sedangkan manusia pada umumnya lebih kepada kata *khala'if* yang memiliki makna kekuasaan dalam berbagai bidang di kehidupan dunia.

Adapun konsep manusia sebagai *Khalifah Allah* di sini adalah manusia sebagai pemimpin atau makhluk yang mempunyai kekuasaan, baik itu terhadap diri sendiri maupun kekuasaan terhadap orang lain, hal ini disebabkan manusia selain cenderung kepada kekuasaan, manusia juga mempunyai sisi lain yang dapat dikuasai diantaranya sifat lalai, lupa, dan lemah. Sehingga bisa jadi manusia dalam mengemban amanah sebagai *Khalifah Allah* dapat juga melakukan kesalahan terutama dalam tanggung jawab kepada Allah SWT atas apa yang telah di bebaskan

kepada manusia. Sebagaimana Allah SWT menjelaskan kata ini ketika menciptakan Nabi Adam AS, terjadi dialog antara Allah SWT dengan malaikat di waktu Allah SWT mengutarakan bahwa akan menjadikan manusia sebagai *Khalifah* di muka bumi. Malaikat pun mengutarakan bahwa sesungguhnya kebanyakan manusia tersebut nantinya akan melakukan kerusakan dan pertumpahan darah, hal ini berbeda dengan apa yang dikerjakan oleh para malaikat yang selalu mengagungkan Allah SWT dan tidak pernah membangkan atas apa yang telah diperintahkan. Sampai Allah SWT menegaskan kepada para malaikat bahwa Allah SWT lebih mengetahui apa yang malaikat tidak ketahui (Q.S.2:30).

Penjelasan dari ayat diatas menyimpulkan bahwa sebelum Allah SWT menciptakan manusia pertama dalam hal ini Nabi Adam AS, Allah telah lebih dahulu membuat sebuah scenario penciptaan yang mana scenario tersebut tersembunyi dan sangat rahasia dan tidak ada satupun yang dpat mengetahuinya melainkan pencipta manusia itu sendiri, dapat dilihat reaksi para penghuni langit ketika Allah berkata akan menciptakan makhluk lain selain penghuni langit pada waktu itu, dengan memiliki kesempurnaan dari ciptaan-Nya yang sudah ada. Kemudian Allah megajarkan kepada Nabi Adam atas segala sesuatu untuk menunjukkan kesempurnaan Allah dalam menciptakan manusia, hal itu dapat dilihat dalam Alquran dimana Allah SWT mengatakan :

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakan kepada malaikat lalu berfirman:"Sebutkanlah benda-benda itu, jika kamu memang benar," (Q.S. 2:31)

Pada ayat ini para malaikat tak kuasa untk menjawab atas apa yang telah ditanyakan kepadanya, melainkan para malaikat mengakui secara mutlak keistimewaan penciptaan manusia, dan mengakui ketidak berdayaannya terhadap sang pencipta, itu terbukti dimana Allah SWT memerintahkan kepada Adam untuk menyebutkan setiap dari nama benda-benda kepada para malaikat, kemudian Adam pun memberitahukan kepada para malaikat sebagaimana yang telah Allah ajarkan kepadanya,.

Dengan demikian dapat kita ketahui bahwa sesungguhnya manusia memiliki tanggung jawab yang besar dalam mengarungi kehidupan, agar menjadi pemimpin yang mana dapat jaga tantangan kehidupan sebagaimana yang diinginkan oleh pencipta, agar terciptanya kehidupan yang selaras antara kehidupan dunia dan akhirat. Dan dalam hal penilaian maka semua itu haruslah dikembalikan kepada pencipta itu sendiri dan manusia hanya berusaha berjalan dengan ketentuan yang ada, bukan berarti disini manusia bebas melakukan sesuatu sesuai kehendaknya tanpa memikirkan hal lain, maka disini dapatlah dilihat kepribadian seorang muslim, yang mana ketika seseorang telah merasa memiliki tanggung jawab dalam kehidupannya sebagai kholifah fil ardh maka dengan kata lain orang tersebut haruslah melaksanakan ketentuan-ketantuan yang telah ada atas beban tersebut, hingga dimana ibadah dan muamalah dalam kehidupan sehari-hari yang padakhirnya membentuk kepribadian yang islami.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa diutusny Nabi dan Rasul sebagai penyempurna seluruh aspek kehidupan manusia baik manusia sebagai mahluk yang

menjalin tali sebuah ikatan yang sangat erat dengan Allah sebagai penciptanya, dan juga manusia sebagai makhluk yang memerlukan interaksi dengan sesama makhluk yang diciptakan dan bahkan dengan hal-hal yang diluar jangkauan manusia itu sendiri, maka Allah mengutus para Nabi dan Rasul sebagai petunjuk yang memberikan sebuah jawaban atas setiap pertanyaa, menerangkan setiap yang berada dalam kegelapam serta menjadi pembimbing dan petunjuk bagi ummat manusia yang menyadari bahwa kehidupan adalah sebuah proses untuk kembali kepada sang pencipta yaitu Allah SWT.

BAB V

PEMIKIRAN SYEIKH MUHAMMAD AZHARI AL-FALIMBANI DALAM KITAB ‘ATHIYAT AR-RAHMAN SEBAGAI DASAR PENJELASAN TENTANG SIFAT WAJIB NABI DAN RASUL

A. Penjelasan Pemikiran Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani Atas Sifat-Sifat Nabi dan Rasul

Jika melihat dari beberapa literatur dunia islam yang dipelajari di indonesia kitab-kitab aqidah dan yang berkaitan dengan ushuluddin, maka aqidah masuk dalam dalam pembelajaran yang paling dasar, karna terlihat jelas bagaimana pgenerasi pertama ummat islam di Indonesia, memberikan perhatian yang besar terhadap pembahasan berkenaan dengan hal-hal yang berada di luar eksistensi yang berada diluar alam manusia, wujud, hidup dan mati, sebagaimana yang dapat dilihat dari tulisan Nur ad-Din ar-Raniri, Abd Rauf as-Singkili, Abd Shomad al-Falimbani dan masih banyak ulama-ulama lainnya. Walaupun pada masa kini permasalahan tersebut tidak begitu menjadi focus dalam Pendidikan-pendidikan agama, sehingga timbul pertanyaan apakah mungkin ini menjadi penyebab perkataan hikmah yang menyebutkan bahwa pembahasan yang dalam terhadap aqidah tidak mungkin hadir melainkan untuk orang-orang kafir

Dalam keadaan apapun kitab aqidah yang telah dituliskan para ulama, terutama dalam putaran penafsiran aqidah Asy’ari, terutama dalam sifat-sifat Allah dan Nubuwah. Bahkan kebanyakan teks yang digunakan, dalam Pendidikan aqidah di nusantara diantaranya adalah kitab aqidah tulisan Imam Sanusi (Aqidah al-

Kubra, dan Aqidah as-Shugrah), dan anehnya kitab Imam Nasafi dan Syarah kitab dari Imam Taftazani yang menandingi kitab aqidah Imam Sanusi, meskipun terkenal di dunia Islam, dapat dilihat kedua buku ini tidak terkenal di dalam pembelajaran aqidah di Indonesia, teks asas dari manuskrip-manuskrip tersebut berasal dari kitab Umm al-Barahin atau yang disebut juga dengan kitab aqidah ahl at-tauhid as-shugrah. Atau juga ad-Durra Abi Abdillah Muhammad bin Yusuf as-Sanusi (892H/1486M).

Adapun nash yang digunakan secara umum yaitu aqidah as-Sanusiyah, merupakan penjelasan yang luas dari apa yang telah dituliskan oleh Imam Sanusi dalam Umm al-Barahin atau dikenal sebagai kitab Tauhid Ahl Irfan fi Ma'rifatih wa Rasulih bi al-Burhan. Cetakan ini dapat ditemui selama ini tersebar dalam beberapa uraian seperti dalam kitab Hasyiyah Ibrahim al-Baijuri yang begitu banyak tersebar luas di wilayah Indonesia, yang lebih dikenal dengan sebutan as-Sanusiyah, adapun syarah-syarah lain yang ditemui dan digunakan oleh para ulama secara terus menerus adalah kitab Hasyiyah Muhammad ad-Dasuqi (1230H/1815M). Kemudian kitab Hasyiyah as-Syarqowi (1127H/1812M).

Kemudian dilanjutkan dengan hasyiyah atas syarah yang telah ditulis oleh Imam as-Syarqowi yang hidup pada kisaran abad ke-11 H / 17M, yaitu Muhammad bin Mansyur al-Hudhudi. Dan ditemukan juga cetakan Indonesia untuk syarah dari Imam Hudhudi dengan Hasyiyah Imam as-Syarqowi, dan teks ini telah terkenal secara umum dengan nama penulisnya. Juga terdapat manuskrip-manuskrip lain yang mengambil sebagai manuskrip Imam as-Sanusi, seperti kitab Kifayah al-Awwam yang ditulis oleh Imam Muhammad bin Muhammad al-Fadholi

(1236H/1861M), kitab ini sudah begitu banyak tersebar di wilayah Indonesia dan Nusantara, dan MC Donald pernah menterjemahkannya ke dalam bahasa Inggris pada tahun 1903.

Terdapat juga cetakan kitab *Kifayah al-Awwam* yang telah diterjemahkan setiap kata ke dalam bahasa Madura yang ditulis oleh Muhammad Nur bin Munir bin Ismail. Syekh Ibrahim al-Baijuri (1277H/1861M) yang merupakan murid dari Imam al-Fadhli juga telah menulis syarah atas kitabnya dengan judul, *Tahqiq al-Maqam ala Kifayah al-Awwam* sama seperti cetakan yang terdapat di Indonesia. Kemudian Syekh Nawawi al-Bantani juga menulis hasyiyah atas syarah Imam Baijuri yang telah tersebar luas dengan judul kitab *Tijan ad-Durori*.

Sedangkan kitab *Aqidah al-Awwam* yang ditulis oleh Ahmad Marzuqi al-Makki al-Husaini yang hidup pada tahun (1281H/1864M). Merupakan manuskrip yang berisikan syair-syair tentang aqidah, kitab ini dijadikan dasar untuk murid-murid yang kecil, agar menghafal secara menyeluruh sebelum ia mendapatkan pembelajaran-pembelajaran lain. Bruckmann menyebutkan dari kitab aqidah al-awwam ini terdapat terjemahan dalam bahasa Melayu, yang ditulis oleh Syekh Hamzah bin Muhammad al-Qadahi yang dicetak di Singapura pada tahun 1314H. Terdapat juga kitab yang diterjemahkan dalam bahasa Jawa yang ditulis oleh Bisyri Musthofa ar-Rimbangi, dan ada juga yang diterjemahkan dalam bahasa Madura oleh Abd Majid at-Tamim al-Pamekasani, Syekh Nawawi al-Bantani juga menulis syarah kitab ini yang terkenal nama *Nur al-Dzulam*.

Juga kitab yang ditulis oleh Imam Ibrahim al-Laqqoni yang berjudul *Jauhar at-Tauhid* (1041H/1641) yaitu manuskrip yang berisikan syair-syair ringkas yang

berkenaan dengan aqidah, kitab ini ada dan masih digunakan hingga saat ini yang tersebar luar di madrasah-madrasah yang ada di Indonesia, hal ini disebabkan para murid-murid tersebut diwajibkan menghafal secara sempurna syair-syair yang ada didalamnya, dan mempelajari semua syarah dan ta'liq atas kitab-kitab tersebut, sebagaimana yang teradapat dalam kitab Tuhfatul al-Murid yang ditulis oleh Imam Ibrahim al-Baijuri diterjemahkan dalam bahasa melayu oleh seorang ulama yang belum diketahui identitasnya.

Kemudian terdapat dua ulama kharismatik di pulau jawa yaitu Syeikh Shaleh Darat dari Semarang dan Syeikh Ahmad Syubki Mashudi dari Pekalongan menjelaskan kitab tersebut dengan bahasa setempat, terlihat disana dnegan judul Jauhar at-Tauhid, adapun Syeikh Shaleh Darat menjelaskan dengan menggunakan bahasa Jawa yaitu penjelasan penting yang ada dalam kitab tersebut, hal itu dikarenakan perhatiannya terhadap pendapat-pendapat orang jawa modern. Sedangkan kitab Fathul al-Majid merupakan manuskrip lain dari Syeikh Nawawi al-Bantani, yaitu syarah terhadap kitab ad-Durr al-Faridh fi Ilmi at-Tauhid, milik Imam Ahmad an-Nahrawi.

Tiga kitab yang disebutkan terakhir yaitu manuskrip penulis kontemporer yang muncul pertama sekali di madrasah-madrasah dipengaruhi oleh pendidikan Mesir, kemudian menyebar sedikit demi sedikit dibeberapa sekolah-sekolah lainnya. Hingga akhirnya muncul di berbagai sekolah pendidikan agama diantaranya : pertama, al jawahir al- kalamiyah ala idhohi al aqidah al-Islamiyah yang ditulis oleh penulis dari Suriah yaitu Syeikh Thohir bin Shaleh al Jazairi, yang wafat di Damaskus tahun 1919M. Kedua, al-Hushun al-Hamidiyah li al-Mahfudzod

ala al-Aqidah al-Islamiyah yang ditulis oleh Husein bin Muhammad al-Jizru Affandi at-Turbulusi (w.1909M) , yang membahas seputaran sifat dan kenabian dan mukjizat para Nabi serta Malaikat, dan yang terkenal bahwasanya ia merupakan seorang penulis koran, yang berusaha menyatukan antara Islam dan Ilmu kontemporer dan filsafat. Buku ini digunakan pertama sekali di Indonesia di madsrasah al-Thawalib di Sumatera Barat pada kisaran tahun 1930-an. Ketiga, kitab al-Aqidah al-Islamiyah yaitu sebuah kitab kontemporer pendidikan agama dalam bentuk tanya jawab, yang ditulis khusus bagi murid sekolah dasar, kitab ini ditulis oleh Bisri bin Haji Marbubi yang belum diketahui identitas lengkapnya.

Sesungguhnya pembahasan ilmu aqidah di indonesia telah bercampur sedikit demi sedikit dengan ilmu tasawuf, salah satunya adalah kitab Ihya' 'Ulum ad-Din milik Imam al-Ghazali. Dimana manuskrip dalam tasawuf telah menyebar dan terkenal secara luas yang memungkinkan manuskrip-manuskrip tersebut gabungan dari beberapa tema yang saling berkaitan dengan ilmu aqidah.

Kemudian ada lagi kumpulah kitab yang menyebar luas yang wajib disebutkan di sini meskipun jarang dipelajari di sekolah-sekolah dimana pembahasannya seputar tentang kisah- kisah, khabar tentang syurga dan neraka serta sifat-sifatnya dan seputaran alam semesta, salah satunya adalah kitab Daqiq al-Akhbar fi Dzikri al-Jannah wa an-Nar yang ditulis oleh Syiekh Abd Rahim al-Qadhi juga sudah terkenal luas dalam masyarakat. dan sebaik-baiknya contoh dalam pembahasan tentang hal tersebut, kitab tersebut ditulis dengan menggunakan bahasa arab dan ditambahkan dengan terjemahan bahasa melayu sunda dan madura.

Ada juga kitab ad-Dururu al-Hasan fi al-Ba'tsi wa Na'in al-Jinan yang dinisbatkan kepada Imam as-Suyuthi, banyak penulis Indonesia yang berupaya untuk menulis hal yang sama dengan pembahasan ini yang bertujuan untuk mengingatkan pembacanya tentang azab hari kiamat, akan tetapi manuskrip ini tidak digunakan disekolah-sekolah kecuali hanya dibaca pada tingkatan-tingkatan tertentu. Maka dapat dilihat bagaimana pemikiran-pemikiran kitab aqidah yang ada di Nusantara saling mempengaruhi satu sama lain, begitu juga yang dialami oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam penulisan kitab 'Athiyah ar-Rahman, baik pemikiran-pemikiran ulama sebelum, semasa dan setelah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, sebagaimana berikut:

1. Pemikiran Guru dan Ulama Sebelum Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani

Pemikiran guru Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani didapat dari gurunya dari Imam Baijuri yang menjelaskan syarah Umm al-Barahin, dimana umm al-Barahin lebih banyak menggunakan rasional, walaupun ada sebagian ulama yang mengatakan metode Imam sanusi dalam menulis Umm al-Barahin sedikit melenceng dari kemandirian golongan Asy'ari, bahkan dalam umm-al baharin imam sanusi tidak ada menggunakan dalil dari alquran dan hadis, hal seperti ini juga pernah dilakukan oleh al-Baqilani (Al-Baqilani, n.d.) dan al-Juwaini, dimana mereka lebih mengedepankan rasio dalam masalah teologi, hal ini tentunya disebabkan oleh faktor sosial masyarakat pada masa itu, mereka selalu dihadapkan dengan argumentasi golongan muktazilah dan para pendeta (Zurkani, 2009 :43),

walaupun demikian hasil pemikirannya sama sekali tidak sama dengan pemikiran muktazilah, salah satu yang digunakan adalah dengan cara menggunakan qiyas (syllogisme) yang merupakan adopsi dari metode berfikir filsafat yang bermula dari masa Aristoteles, akan tetapi al-Nasyar membantah dan menyebutkan bahwa metode qiyas merupakan metode asli ummat Islam (Al-Nasyar, 1947 :94). Logika yang digunakan oleh Imam as-Sanusi meliputi : Pengetahuan akal murni (*Awwaliyah badihiyyah*), substansi langsung dapat dipercaya kebenarannya, satu merupakan setengah dari dua, pengetahuan sensual (*musyahadah hissiyyah*) hasil yang didapati setelah pengamatan seperti : jika empat dibagi dua maka akan menghasilkan dua hal dengan jumlah yang sama. Kemudian eksperimen (*tajribiyyah*) pengetahuan yang diperoleh melalui proses yang terus menerus dalam kehidupan contoh sederhana adalah bernafas melalui hidung dan mulut, kemudian eksperimen yang didapatkan dengan bukti yang real (*hadasiyyah*) seperti cahaya bulan merupakan cahaya matahari yang memantul, dan terakhir yaitu kabar yang datang mutawatir, pengetahuan yang didapatkan dan diyakini kebenarannya seperti: kabar yang dijelaskan dalam Alquran dan berita tentang Muhammad sebagai Nabi dan Rasul (Al-Sanusi, 2006 :25).

Dalam penulisan kitab ‘Athiyah ar-Rahman Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dipengaruhi oleh pemikiran Imam Sanusi, terutama Ketika Imam Baijuri menjelaskan tentang kitab Umm al-Barahin, bahkan hal itu dijelaskan dalam pembukaan kitab ‘Athiyah ar-Rahman (Al-Falimbani, 1842 :1), hal ini bukan karna tanpa alasan, Imam Sanusi merupakan ulama ilmu kalam dari kalangan Ahl Sunnah wa al-Jama’ah pada kurun abad ke-9 H, pun beliau juga banyak memberikan

kontribusi melalui tulisannya dalam beberapa disiplin keilmuan (Al-Anbabi, n.d. :2). Karya pertama dari Imam Sanusi dalam menulis kitab aqidah, kemudian beliau memberikan uraian dalam beberapa kitabnya seperti kitab Aqidah “*Ahl at-Tauhid al-Mukhrijat bi Awn Allah min al-Dzulumat*” yang dikenal dengan nama Aqidah al-Kubra, kemudian di syarah dalam kitab *Umdah ahl Taufah wa al-Tasdid fi Syarah Aqidah Ahl at-Tauhid*, kemudian kitab al-Wustha sebagai kumpulan bagian penting dari Aqidah al-Kubra disertakan tambahan-tambahan hujjah untuk memperkuat tulisan dalam kitab ini bagi para pelajar yang mengkaji aqidah secara mendalam. Para ulama setelahnya juga banyak memberikan huraian terhadap kitab ini diantaranya Syeikh Ulasi dan Syeikh Yasin (Fawdah, 2004 :22).

Kemudian kitab al-Aqidah al-Sughro yang kemudian dikenal dengan sebutan *Umm al-Barahin*, sebagai magnum opus dari karya aqidah Imam Sanusi, sebagaimana Sa'id Fawdah memberikan kometer bahwa kitab ini walaupun kecil akan tetapi memiliki cakupan begitu besar dalam aqidah islam. Menurut beliau siapa saja yang mengkaji dan mempelajari kitab *Umm al-Barahin* akan mendapatkan petunjuk yang sangat begitu berharga (Fawdah, 2004). Imam Sanusi bahkan menerangkan penegasan tersebut dalam kitab *Syarah al-Aqidah al-Sughra* (37).

Kitab *Umm al-Barahin* ini kemudian menjadi rujukan dasar sebagai asas dalam penulisan kitab-kitab aqidah selanjutnya, begitu juga para ulama yang banyak memberikan hasyiyah dan syarah terhadap kitab ini seperti Syeikh Muhammad al-Hasyimi, Syeikh Ibrahim al-Baijuri, Syeikh Muhammad bin Ahmad ad-Dusuqi, serta masih banyak lagi ulama-ulama yang memberikan penguraiannya

terhadap kitab Umm al-Barahin, dan masih banyak lagi kitab yang beliau tulis dalam pelbagai bidang keilmuan. Selain karya tulisannya sendiri, Imam Sanusi juga menulis beberapa syarah kitab ulama seperti kitab Syarah Wasithah al-Suluk yang merupakan uraiannya terhadap kitab Aqidah al-Mujazah yang ditulis oleh Abu Abdullah Muhammad bin Abd ar-Rahman al-Haudi, seorang ulama fiqh, dimana syarah tersebut ditulis sebagai menjawab permintaan dari penulisnya al-Haudi sendiri. Imam Sanusi juga menulis kitab al-Minhaj al-Sadid fi Syarh Kifayah al-Murid, sebagai uraian yang sangat panjang terhadap kitab Kifayah al-Murid fi Ilm at-Tauhid yang dikarang oleh Imam Ahmad bin Abd Allah al-Jaza'iri. Begitu juga dengan kitab Syarah Jawahir al-Ulum, yang merupakan syarah terhadap kitab Jawahir al-Ulum yang ditulis oleh Syeikh Adud ad-Din al-Ijli, dan syarah-syarah lainnya.

Kitab Umm al-Barahin sangat mempengaruhi para ulama dalam mengkaji persoalan-persoalan aqidah dan ilmu kalam. Bahkan tidak jarang para ulama menggunakan rumusan dasar Umm al-Barahin sebagai pondasi pemikirannya dalam menulis kitab aqidah. Sebagaimana Imam Ibrahim al-Laqqani (1041H/1631M) yang mengarang matan Jauhar at-Tauhid. Dimana berisikan kumpulan bait-bait syair yang berkenaan dengan pembahasan aqidah menggunakan pendekatan kitab Umm al-Barahin, dan di dalamnya terdapat tambahan tentang sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, yaitu sifat Fathonah. dimana kemudian kitab ini dijelaskan dalam syarah Syeikh Abd al-Salam (1078H/1668M) yang merupakan anak dari Imam Ibrahim al-Laqqani (Al-Zirikli, 1980 :355).

Selanjutnya kitab *Kifayah al-Awwam* yang ditulis oleh Imam Muhammad al-Fudhali (1236H/1820M), kitab ini bukan merupakan syarah seperti kitab-kitab lainnya, kitab ini memiliki ciri khusus tersendiri. Hal tersebut dikarenakan selain menambahkan hujjah selain yang ada dalam kitab *Umm al-Barahin*, beliau juga menambahkan sub penting dalam pembahasannya, seperti kemuliaan Nabi Muhammad SAW, anak-anak dan nasab Rasulullah SAW, para sahabat, dan beliau menambahkan menuliskan sifat *Fathonah* sebagai sifat wajib bagi Nabi dan Rasul sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Jauhar at-Tauhid*, kitab ini juga tidak membahas persoalan yang berkaitan dengan hukum akal sebagaimana dijelaskan oleh Imam Sanusi (Ridho, n.d.). salah satu yang mensyarah kitab *Kifayah al-Awwam* adalah Syeikh Ibrahim al-Baijuri dalam tulisannya yang berjudul *Tahqiq al-Maqam ala Kifayah al-Awwam*, beliau juga merupakan Murid dari Imam al-Fudhali.

Kemudian ada kitab *al-Durr al-Farid fi Aqa'id ahl at-Tauhid* yang ditulis oleh Syeikh Ahmad bin al-Sayyid Abd ar-Rahman al-Nahrawi (1210H/1795M). kitab ini hampir sama pendekatannya dengan kitab *Umm al-Barahin* yang menggunakan mantiq sebagai salah satu argumentasinya, serta terdapat juga penambahan sifat wajib Nabi dan Rasul disertai uraian tentang 25 Nabi dan Rasul yang wajib diimani oleh para mukallaf secara satu persatu, beliau juga menjelaskan tentang para Nabi dan Rasul yang mendapatkan gelar *Ulil Azm* (Az-Zirikiliy, 2002 :340).

Kitab *Bidayah al-Hidayah* yang merupakan uraian dari Syeikh Muhammad Zain ibn al-Faqih Jalaluddin al-Asyi yang berasal dari Aceh terhadap kitab *Umm al-Baharin* dengan menggunakan bahasa Jawi (Jalaluddin, 1749). Dari sini dapat

dilihat bahwa pemikiran para ulama sebelum Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam persoalan aqidah lebih banyak mengambil dasar perumusan dari kitab *Umm al-Barahin*, Adapun Syeikh Abd Shamad al-Falimbani yang menulis kitab *Hidayah al-Salikin* yang menyebutkan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah 4 sifat merupakan syarah beliau terhadap kitab *Bidayah al-Hidayah* milik Imam al-Ghazali, dimana Imam al-Ghazali juga merupakan tokoh penting dalam pemikiran Asy'ariyah sebagaimana Imam Juwaini, Imam Taftazani, yang menjadi barometer pemikiran Imam Sanusi dalam penulisan kitab *Umm al-Barahin*. Sedangkan dalam kitab *Zuhra al-Murid* Syeikh Abd Shamad al-Falimbani kemudian menyebutkan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah 3 sifat, hal ini dimungkinkan sama seperti kitab-kitab aqidah yang ada sebelum Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang lebih cenderung menulis kitab aqidah dengan berlandaskan kitab *Umm al-Barahin* serta ditambahkan beberapa hal penting sebagaimana kitab *Kifayah al-Awwam* dan kitab *Jauhar at-Tauhid*.

2. Pemikiran Ulama-Ulama Semasa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani

Melihat sejarah perkembangan Islam abad ke-19 di wilayah nusantara, juga menjadi salah satu bagian penting dalam penulisan kitab-kitab aqidah, baik itu berupa *hasiyah*, *thaqiq*, dan lain-lain. Kitab *Umm al-Barahin* menjadi salah satu rujukan dalam kajian tersebut. Terutama pendekatan logika dan penisbatan sifat 20 yang sejauh ini merupakan hasil dari pemikiran Imam Sanusi dalam *Umm al-Barahin*. Penulisan kitab-kitab tersebut juga ada yang menggunakan bahasa arab,

dan ada juga yang menggunakan bahasa melayu, diman pendekatan dalam penulisan tersebut menggunakan metodologi penulisan kitab Umm al-Barahin, hal tersebut dapat dilihat tiga corak penulisan yang pertama dapat dilihat dari kandungan isi kitab, kemudian dari susunan isi dan argumentasi dari Umm al-Barahin, terdapat banyak ulama yang mensyarah kitab-kitab Tauhid semasa dengan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani.

Diantara ulama yang memberikan uraian kitab-kitab aqidah adalah Syeikh Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi atau yang lebih dikenal dengan Syeikh Nawawi al-Bantani, yang menulis uraiannya dalam kitab *Fath al-Mujid Syarah al-Durr al-Faridh fi al-Aqa'id Ahl Tauhid* yang ditulis selesai ditulis pada tahun 1294H/1873M, beliau menulis syarah kitab *al-Durr al-Faridh fi al-Aqa'id Ahl Tauhid* karya Imam al-Nahrawi dengan menggunakan bahasa arab (Al-Bantani, 1954). Kemudian kitab *al-Jawahir al-Saniyah* yang merupakan karangan dari Syeikh Daud bin Abd Allah al-Fatani, yang berisikan tiga bidang keilmuan dalam islam yaitu tauhid, fiqih, dan tasawuf. Metode pendekatan yang digunakan juga merupakan pendekatan kitab Umm al-Barahin, terutama ketika membahas persoalan sifat 20, serta ditambahkan penulisan sam'iyat (Al-Fathani, 1836).

Kitab Aqidah al-Najin fi Ilm Ushul al-Din merupakan kitab yang ditulis oleh Syeikh Zain al-Abidin bin Muhammad al-Fatani yang merupakan kitab terjemahan dari Umm al-Barahin yang ditambahkan uraian-uraian singkat berkenaan dengan aqidah (Al-Fatani, 1887: 2). Ada juga kitab yang ditulis oleh Syeikh Ismail al-Minangkabau dengan judul *Kifayah al-Ghulam fi Bayan Arkan al-Islam wa Shuruth*, manuskrip ini tidak memiliki tahun terbit akan tetapi dalam lembar

terakhir pembahasan beliau menyebutkan hari dan tanggal dan bulan selesai menuliskannya yaitu hari Rabu, empat hari pada bulan Dzul al-Qaidah. Dimana penulisannya bertujuan untuk menjelaskan ilmu agama kepada mereka yang baru belajar mencari ilmu Islam dengan dua pendekatan ilmu tauhid dan ilmu fiqh (Minangkabau, n.d.).

Syeikh Muhammad Zain al-Din bin Muhammad Badawi al-Sambawi juga pernah menulis kitab Siraj al-Huda yang juga merupakan uraian dari kitab Umm al-Barahin (Al-Sambawi, n.d.), begitu juga dengan kitab Miftah al-Jannah yang ditulis oleh Syeikh Muhammad Tayyib ibn Mas'ud al-Banjari (Al-Banjari, n.d.:3), dan masih banyak kitab-kitab yang ditulis oleh ulama semasa dengan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, akan tetapi kebanyakan kitab-kitab aqidah tersebut merujuk kepada kitab Umm al-Barahin, sebagai lagi kepada kitab Jauhar at-Tauhid dan kitab Kifayah al-Awwam. Maka dapat disepakati bahwa kitab Umm al-Barahin begitu besar mempengaruhi karya-karya ulama Nusantara terkhusus ulama Melayu, baik dalam kandungan kitab, susunan isi kitab, dan lain sebagainya.

3. Pemikiran Ulama-Ulama Setelah Masa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani

Setelah masa Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani, juga terdapat beberapa ulama yang menulis kitab-kitab aqidah, tentunya dalam penulisan tersebut mereka selalu berada dalam zona dipengaruhi dan mempengaruhi baik oleh ulama-ulama Nusantara dan alam Melayu sebelum mereka, ataupun tokoh-tokoh penting dalam dunia Islam, sebagaimana kitab yang ditulis oleh Syeikh Abd Aziz bin Isma'il

al-Fatani yang berjudul *Risalah al-Misbah al-Munir fi Ma'rifah Allah al-Qadir*, merupakan kitab yang berisikan uraian panjang tentang persoalan aqidah dengan pendekatan dasar kitab *Umm al-Barahin* Imam Sanusi (Al-Fatani, 1988).

Ada juga kitab *Syarah Ushul al-Tahqiq* yang mendapat penegasan dari Muhammad Idris al-Marbawi, kemudian diterjemahkan oleh salah seorang ulama Fatani hingga saat ini belum diketahui secara jelas latar belakang biografinya (Al-Marbawi, 1939). Dan masih banyak kitab-kitab lainnya seperti : kitab *Mizan al-Dharari* yang merupakan terjemahan dari syarah atas kitab *Tijan ad-Darari bi Syarah Risalah al-Baijuri* oleh Syeikh Nawawi al-Bantani (Umar, 2002), kitab *Risalah al-Bahjah al-Saniyyah fi al-Aqa'id al-Saniyyah* yang merupakan terjemahan dari kitab yang ditulis oleh Syeikh Ahmad al-Marzuki (Al-Fatani, 1999).

Kemudian ada juga kitab *Risalah al-Tauhid* yang merupakan terjemahan dari *Matan al-Minhaj* (Ar-Rahman, 1952), Abd al-Qadir bin Wangah juga menulis kitab yang berjudul *Taqrib al-Ikhwan fi Ta'alum al-Aqa'id al-Iman* (Wangah, 1957). Pada tahun 1914 Syeikh Isma'il bin Abd al-Qadir juga mengarang kitab *Barukah al-Amani Syarh li Tabsirot al-Adani* (I. bin A. al-Q. Al-Fatani, 1914), ada juga kitab *Hidayah al-Mufakkirin fi al-Tahqiq Ma'rifah Rabb al-Alamin* yang merupakan penegasan sifat 20 sebagaimana yang telah disusun sebelumnya oleh Imam al-Baijuri (Al-Banjari, 1918). Walaupun diantaranya kitab-kitab setelah Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani banyak yang merupakan terjemahan dan uraian terhadap kitab-kitab terdahulu, hal tersebut menunjukkan bahwa pembasahan aqidah di wilayah Nusantara merupakan kajian yang sangat penting, terutama

ketika seseorang yang baru ingin belajar mengenai agama. Khazanah keilmuan tersebut terus berlanjut hingga saat ini.

B. Argumentasi Fathonah Bukan Sebagai Sifat Wajib Nabi dan Rasul

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab ‘Athiyah ar-Rahman tidak ada menuliskan sifat fathonah sebagai sifat yang wajib dimiliki oleh para Nabi dan Rasul, beliau hanya menjelaskan 3 sifat wajib yang wajib bagi setiap Nabi utusan Allah SWT. Selain latar belakang pemikiran beliau dalam menulis kitab ‘Athiyah ar-Rahman yang didapati dari penjelasan atas uraian-uraian Imam Baijuri terhadap kitab Umm al-Barahin (Al-Falimbani, 1842:2), juga dapat dilihat banyaknya para ulama Melayu Nusantara yang menjadikan kitab karangan Imam Sanusi tersebut sebagai landasan berfikir dan rujukan dalam penulisan kitab aqidah.

Walaupun Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tidak secara jelas menuliskan tentang dalil mengapa sifat fathonah tidak dimasukkan dalam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, hal tersebut sangat berbeda dengan apa yang yakini oleh mayoritas ummat Islam yang menyakini bahwa setiap Nabi dan Rasul wajib memiliki 4 sifat, dan sifat fathonah masuk didalamnya. Untuk melihat konsepsi sifat fathonah itu sendiri sehingga tidak menjadi bagian dalam sifat wajib Nabi dan Rasul, dapat dilihat dari beberapa argumentasi sebagaimana berikut:

1. Fathonah Merupakan Sifat Pemberian

Sebagaimana yang telah disepakati secara bersama, bahwa Nabi dan Rasul adalah seseorang dari kalangan manusia yang ditunjuk Allah SWT sebagai utusan-Nya di muka bumi. Tentunya penunjukannya tersebut disertai pemberian yang khusus terhadap setiap Nabi dan Rasul yang telah dipilih, baik secara zahir ataupun bathin, sehingga dengan pemberian tersebut mereka memiliki keutamaan dalam menjalankan misi risalahnya (Sayid Sabiq, 1993), dalam konteks pemberian tersebut ada yang bersifat jelas sebagaimana yang termaktub dalam Alquran dan Hadist ada juga yang diberikan selama mereka mengemban risalah kenabian dan kerasulan.

Sifat fathonah salah satu sifat yang didapati para Nabi dan Rasul dalam bentuk tersebut, karena kecerdasan para utusan Allah SWT tersebut didapati melalui perantara wahyu yang disampaikan kepada mereka melalui perantara Malaikat Jibril AS, sehingga kecerdasan bukan menjadi bagian sifat yang wajib bagi Nabi dan Rasul, karena para Nabi dan Rasul dipilih bukan disebabkan kecerdasan, akan tetapi sebagaimana sifat yang telah diberikan Allah SWT secara jelas dalam Alquran, sebagaimana *Shiddiq, Tabligh, dan Amanah*. Sedangkan fathonah tidak terdapat penjelasan secara detail dalam Alquran dan Hadist yang menunjukkan bahwa ia bagian dari kenabian dan kerasulan, yang sering digunakan untuk menunjukkan hal tersebut adalah kata yang mempunyai kedekatan arti dan makna dengan fathonah (Al-Shabuni, 1988 : 576) .

Kecerdasan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul sebagai sebuah pemberian Allah SWT, karena sebelum menjadi Nabi dan Rasul para utusan tersebut

tidak diketahui riwayat kecerdasannya, sebagaimana Nabi Adam AS ketika pertama sekali diciptakan dan dikenalkan kepada para Malaikat, belum mengetahui suatu apapun, sehingga para malaikat membuka ruang dialog tentang apa yang akan terjadi kedepan, akan tetapi kemudian Allah SWT memberikan Nabi Adam AS kecerdasan dengan pengetahuan. Selanjutnya Allah SWT menunjukkan kepada para malaikat kecerdasan yang dimiliki Nabi Adam AS. (Al-Alusi, 1994). Bahkan pada ayat selanjutnya dapat dilihat bahwa fathonah tidak melekat pada diri Nabi Adam AS, dimana Iblis mampu menggoda Nabi Adam AS untuk mendekati pohon yang sebelumnya telah dilarang oleh Allah SWT.

Kecerdasan juga diberikan Allah SWT kepada Nabi Nuh AS ketika ia meminta kepada Allah SWT untuk membinasakan orang-orang yang menolak seruan kenabiannya, kemudian Allah SWT memberikan Nabi Nuh AS kecerdasan untuk membuat kapal setelah mengetahui jawaban atas doanya bahwa orang-orang kafir tersebut akan ditenggelamkan. Bahkan Allah SWT secara jelas memberikan pengetahuan kepadanya dengan mengatakan “..*buatlah bahtera dengan pengawasan dan wahyu ..*”(Q.S. 11:37), ayat ini memperlihatkan bahwa sebelumnya Nabi Nuh AS tidak mengetahui bagaimana cara untuk membuat kapal, sehingga dalam proses pembuatan kapal tersebut Nabi Nuh AS selalu berada dalam pengawasan dan petunjuk yang diberikan Allah SWT, apakah kecerdasan tersebut diberikan secara langsung ataupun melalui perantara Malaikat Jibril AS (Ash-Shiddieqy, 2003 :4359). Kecerdasan yang diberikan kepada para Nabi dan Rasul sebagai bukti bahwa ummat mereka harus taat dan yakin atas risalah kenabian (Shihab, 2002 :459), dan masih banyak lagi para Nabi dan Rasul yang mendapatkan

kecerdasan melalui pemberian, baik secara langsung yang berupa wahyu ataupun secara tidak langsung.

Dalam pembahasan *fathonah* sebagai sifat wajib bagi Nabi dan Rasul harus juga dilihat secara menyeluruh, baik secara jasmani ataupun rohani, baik secara materi maupun non-materi yang berkaitan dengan kecerdasan itu sendiri, sebagaimana C.P Chaplin yang memberikan definisi kecerdasan adalah sebuah kemampuan untuk menyesuaikan diri atas kondisi dan realita yang baru dengan cara yang cepat, tepat dan efektif (Latif, 2017 :98). Atau sebagaimana yang di sebutkan oleh A. Binet dan T. Simon bahwa kecerdasan setidaknya memiliki tiga komponen, yaitu : kecerdasan dalam mengelola pikiran dan Tindakan, kecerdasan mengubah arah tindakan, dan kemampuan untuk mengkritik diri sendiri (Efendi, 2005).

Dalam mengkaji persoalan yang berkaitan dengan kecerdasan (*fathonah*) pada sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, dapat dilihat bahwa kecerdasan para Nabi dan Rasul merupakan suatu pemberian dari Allah SWT. Hal ini disebabkan karna para Nabi dan Rasul merupakan seorang manusia yang diutus untuk menyampaikan risalah ketauhidan, dalam menyampaikan risalah tersebut kecerdasan yang dimiliki para Nabi dan Rasul dapat berupa wahyu dan mukjizat sebagai pemberian untuk melancarkan misi dakwah mereka, sedangkan kecerdasan mereka dalam dimensi lain juga dapat diraih melalui proses-proses yang mereka alami baik semenjak diangkat hingga selesainya masa kenabian dan kerasulan.

2. Fathonah Sebagai Sebuah Proses

Kecerdasan para Nabi dan Rasul sebagaimana disebutkan sebelumnya bukan merupakan sifat wajib yang melekat pada diri seorang Nabi dan Rasul, karna dimensi kecerdasan itu sendiri memiliki makna yang sangat luas (Prawira, 2012 :149). Selain kecerdasan tersebut merupakan pemberian dari Allah SWT kepada para utusan-Nya, juga kecerdasan dapat dikaji melalui proses selama mereka mengemban misi kenabian dan kerasulan. Jika kecerdasan tersebut berupa pemberian sebagaimana wahyu, maka ada dimensi dari kecerdasan tersebut tidak dapat diterjemahkan dalam pemikiran akal kemanusiaan, behgitupun sebaliknya, sehingga diperlukan satu keserasian antara keduanya. Seperti agama yang selalu menyajikan dimensi fisik dan non-fisik.

Kecerdasan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul tidak selamanya berbentuk pemberian, akan tetapi terdapat juga kecerdasan yang diperoleh melalui proses yang dijalani, hal ini menguatkan bahwa kecerdasan tidak serta merta melekat pada diri seorang Nabi dan Rasul. Seperti proses yang dijalani oleh Nabi Musa AS paling banyak mengalami hal tersebut terdapat dalam Alquran, sebelum Nabi Musa AS mendapatkan kitab Taurat sebagai yang pemberian dari Allah SWT, musa mengatakan kepada kaumnya, bahwa dirinya akan pergi menghadap Allah SWT dan berjanji akan membawakan mereka sebuah kitab yang mengatur tentang hukum dan sebagainya. Maka iapun menjalani proses kurang lebih selama 40 hari untuk mendapatkan kitab suci sebagai sumber pengetahuan bagi dirinya dan ummatnya (Al-Baghowi, 1988).

Ibnu Hazm menafsirkan surat al-Baqarah ayat 55 menyebutkan bagaimana proses yang dilalui Nabi Musa AS ketika hendak melakukan pertemuan dengan Allah SWT di atas gunung Sinai, setelah sampai dipuncak datang segumpalan awam yang menutupi seluruh gunung, kemudian nampaklah cahaya yang begitu terang sehingga tidak ada satupun diantara mereka sanggup memandang cahaya tersebut sebagai pengetahuan tentang kebesaran kuasa Allah SWT (Al-Baghdadi, 2004). Serta bagaimana proses kecerdasan Nabi Musa ketika bertemu dan belajar dengan Nabi Khidir AS, secara jelas memperlihatkan bahwa kecerdasan yang diperoleh Nabi Musa AS bukan sebagai sifat yang melekat ataupun wajib dimiliki setiap Nabi dan Rasul, karna jika kecerdasan itu menjadi sifat wajib bagi mereka tentunya Nabi Musa AS tidak perlu untuk mengikuti dan belajar dengan Nabi Khidir AS.

Imam asy-Syuyuthi terdapat berbagai varian kisah dalam Alquran setidaknya terdapat dua puluh enam kali bagian Alquran yang berbicara tentang kisah (Hassan, n.d.), salah satu dari jenis cerita yang ada dalam Alquran menjelaskan tentang proses kecerdasan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul, dimana sebelum dilahirkan ke alam dunia manusia telah memiliki fitrahnya yang mengakui bahwa Allah SWT merupakan Tuhannya (10). Al-Thabari menyebutkan fitrah disini mempunyai arti tauhid, walaupun para ulama ada yang mengatakan bahwa fitra yang dimaksud adalah potensi dasar seorang manusia (11).

Proses kecerdasan yang dialami oleh Nabi Ibrahim AS merupakan sebuah proses yang Panjang, hal pertama yang dialami oleh Nabi Ibrahim AS adalah ketika beliau dihukum setelah menyampaikan risalah Tauhid dengan cara dibakar

(Rahimsyah, n.d.: 36), kemudian proses beliau dalam mencari kebenaran akan arti ketuhanan. Ketika malam hari beliau melihat bintang dan mengatakan bahwa “*inilah Tuhanku*”, akan tetapi ketika bintang tersebut tenggelam ia mengatakan tidak menyukai sesuatu yang tenggelam, kemudian ketika ia melihat bulan juga mengatakan “*inilah Tuhanku*” ketika bulan tersebut terbenam iapun mengatakan bahwa Tuhan tidak memberikan dirinya kecerdasan tentang hal itu (Depag, 2000). Ibnu Katsir memberikan gambaran dimana ketika Nabi Ibrahim melihat matahari terbit ia beranggapan bahwa matahari yang berbentuk besar merupakan Tuhannya (Katsir, 2015 : 41), sehingga kecerdasannya tentang ketuhanan muncul dalam akal fikirannya bahwa Tuhan yang patut disembah adalah Allah SWT yang menciptakan langit dan bumi serta apa-apa yang ada didalam dan diantara keduanya.

Begitu juga kisah Nabi Yusuf AS yang menjadi gambaran proses kecerdasan bagi seorang Nabi yang diutus kepada ummatnya (Abdul Majid, 2002). Dimana proses yang pertama sekali dilalui oleh Nabi Yusuf AS adalah melalui mimpi (Sirin, 2004), sebagai sebuah kecerdasan ide (Kuswara, 1991 :65-66), selanjutnya kecerdasan emosional yang didapatinya dengan mengalami proses dimasukkan kedalam sumur oleh saudara-saudaranya yang menyadari bahwa ayah mereka lebih menyayangi Nabi Yusuf AS daripada mereka (Q.S. 12:15). Serta masih banyak proses yang dilalui oleh Nabi Yusuf AS dalam mendapatkan kecerdasan sebagai seorang Nabi dan Rasul.

Kecerdasan yang dimiliki oleh para Nabi dan Rasul selain merupakan pemberian dari Allah SWT, juga merupakan proses yang dilalui selama mereka mengemban misi kenabian dan kerasulan. Sedangkan dalam aspek lain kecerdasan

Nabi dan Rasul juga merupakan sebuah sifat kekhususan tersendiri, dimana diantara Nabi dan Rasul ada yang diberikan sifat tersebut

3. Fathonah Merupakan Sifat Khusus

Fathonah (kecerdasan) bagi para Nabi dan Rasul selain dengan jalan pemberian dan proses, juga terdapat kecerdasan yang diberikan secara khusus, karna untuk mencapai kesempurnaan manusia (*insan kamil*) sangat dibutuhkan kecerdasan yang tinggi, sebagaimana Nabi Muhammad SAW yang diberikan sifat khusus tersebut, dengan kecerdasan dan inteligensi tinggi (An-Nasir, 1994 :107), hal ini dapat dilihat bagaimana kecerdasan khusus diperuntukkan bagi beliau selain sebagai penutup para Nabi dan Rasul juga kecerdasan tersebut telah ada baik sebelum dan sesudah diangkat sebagai utusan Allah SWT. Menurut Michel J Hart, Nabi Muhammad SAW merupakan manusia yang memiliki kesuksesan dan kecerdasan baik secara agama maupun dunia (Hart, 1990 :27).

Philip K. Hitti dalam tulisannya *History of The Arabs* menyebutkan dengan kecerdasan yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW, telah memberikan kontribusi besar dalam peradaban dunia, salah satunya dalam pola pembentukan sebuah bangsa dan negeri, dan Alquran yang diturunkan kepadanya juga merupakan kitab induk dari pengetahuan yang mengantarkan seseorang untuk mendapatkan kecerdasan baik dalam lingkup pengetahuan dan agama (Hitti, 2005 :153).

Sejalan dengan pandangan tersebut, Thustone yang memaparkan teori inteligensi sebagai *primary mental abilities theory* yang diterjemahkan dalam dalam beberapa aspek seperti kecerdasan memory, kecerdasan verbal atau Bahasa,

kecerdasan dalam berhitung, kecerdasan dalam kata, kecerdasan penalaran, kecerdasan dalam mengamati, dan kecerdasan spatial (Anastasi, Anne dan Urbina, 1997), dimana Nabi Muhammad SAW memiliki kecerdasan yang tinggi pada semua aspek tersebut.

Nabi Muhammad SAW juga sudah memenuhi segala aspek manusia yang ada dalam Alquran seperti *an-Nas, Basyar, Insan, Ins, Bani Adam, Khalifah, dan Abd Allah*. Dimana setiap aspek tersebut sangat membutuhkan kecerdasan yang tinggi untuk mencapai derajat manusia paripurna, sebagaimana Allah SWT bahkan secara jelas menyebutkan kekhususan itu dalam Alquran bahwa Allah SWT dan para malaikat selalu bersholawat kepada Nabi Muhammad SAW.

Walaupun kecerdasan Nabi Muhammad SAW merupakan sifat khusus, akan tetapi tidak terlepas dari pemberian dan proses untuk mendapatkan kecerdasan itu sendiri, sebagaimana ketika Nabi Muhammad SAW yang diingatkan sewaktu mengabaikan seruan Ummi Maktum, maka Allah SWT langsung memberikan teguran dengan turunnya ayat 1-16 dari surat 'Abbasa (Al-Razi, 2008). Atau sebagaimana peristiwa perang Khandaq yang terjadi pada tahun 627M, dimana dilatar belakangi oleh motif ekonomi (waqidi, 2015) dan motif politik kaum kafir (mubarokfury, 2014), kecerdasan Nabi Muhammad SAW tentang galian parit pada masa itu belum begitu terkenal, sehingga usulan akan pembuatan parit hingga tidak dapat dilewati oleh kuda yang kuat sekalipun diutarakan oleh Salman al-Farisi, hal ini disebabkan Salman yang merupakan sahabat Nabi yang berasal dari Persia tentunya telah memiliki pengetahuan yang lebih dari bangsa Arab pada masa itu tentang strategi perang.

Akan tetapi ketidaktahuan Nabi Muhammad SAW tersebut Allah SWT tutupi dengan cara mengirimkan angin topan (Q.S.33:9), sehingga kemenangan dalam perang Khandaq merupakan salah satu bentuk bantuan Allah SWT atas orang-orang yang beriman (Shihab, 2006 :231). Dalam dimensi ini sifat fathonah dapat saja masuk menjadi sifat wajib yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW, akan tetapi tidak menjadi sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul lainnya. Karna kecerdasan yang yang maksudkan itu sendiri memiliki dua makna yang berbeda akan tetapi mempunyai keselarasan satu sama lainnya, dimana kecerdasan tersebut selalu bersamaan dengan turunnya wahyu, dan hanya dibedakan jika kecerdasan sebagai Nabi dan Rasul meliputi pengetahuan perkara dunia dan akhirat yang didapati melalui wahyu sebagaimana Allah katakan “*Wama Yanthiqu ‘Anil Hawa, in Huwa Illa Wahyu Yuha*”

C. IMPLIKASI PERBEDAAN PEMIKIRAN PADA UMAT

1. Kandungan Iman kepada para Nabi dan Rasul

Adapun kandungan dalam iman kepada para Nabi dan Rasul yang Allah utus kepada umat manusia diantaranya adalah untuk menyakini dengan penuh kebenaran baik secara hati, fikiran, ucapan dan perbuatan bahwa Allah SWT adalah satu-satunya Tuhan yang berhak di sembah dan tiada sekutu baginya baik di dunia maupun di akhirat, baik dalam kehidupan pribadi maupun dalam kehidupan sehari-hari, sehingga substansi dari amanah risalah diutusnyanya para Nabi dan Rasul telah tersampaikan dengan benar, tentunya semua itu Allah berikan kecerdasan bagi para utusan-Nya untuk menyampaikan segala perkara yang datang dari Allah SWT.

Dimana pada akhirnya ummat manusia menyadari betul bahwa tiada sekutu atas kesempurnaan dan kebesaran Allah SWT (Abdul Qadir, 1413H, : 200:201), dengan jalan itulah para Nabi dan Rasul menyampaikan risalah Tauhid kepada ummatnya sehingga para Nabi dan Rasul selalu memiliki visi dan misi yang sama dalam menegaskan kalimat Allah SWT (Q.S.23: 23). Sehingga diutusny para Nabi dan Rasul jelas sebagai petanda bagi setiap ummat manusia untuk menjauhi segala hal yang menduakan Allah SWT, dan hanya menjadikan Allah SWT sebagai satu-satunya sembah yang layak disembah (Q.S.16:36). Maka tidaklah beriman seseorang ummat manusia sebelum mereka mengimani Allah SWT sebagai tuhan dan tidak beriman seseorang kepada Allah SWT sebelum mereka mengimani juga para Nabi dan Rasul utusan Allah, ataupun sebaliknya ummat manusia yang beriman kepada Nabi dan Rasul tidak beriman sebelum mereka beriman secara penuh kepada Allah SWT. Hal ini terus berlanjut dari Nabi Adam AS hingg pada penutup segala Nabi dan Rasul yaitu Nabi Muhammad SAW (Ibnu Taimiah, 1419:83-84).

Selanjutnya dengan iman kepada Nabi dan Rasul ummat manusia mendapatkan petunjuk dari risalah keNabian dan keRasulan, dikarnakan salah tugas mereka adalah sebagai penyampai risalah dalam bentuk dakwah dan bimbingan sehingga seseorang mampu mendapatkan hidayah, dikarenakan seorang Nabi dan Rasul merupakan seorang pemberi peringatan sehingga Allah SWT mengutus mereka kepad setiap ummat untuk menyampaikan risalahnya dengan metode dakwah (Q.S. 13:7).

Dengan demikian apa yang disampaikan oleh para Nabi dan Rasul merupakan petunjuk kejalan yang lurus dikarenakan semua hal yang berikatan dengan keRasulan dan keNabian semuanya bersumber dari Allah SWT (Q.S.42:52-53). Sedangkan hidayah dan karunia setelah risalah dakwah telah mereka sampaikan maka semuanya dikembalikan lagi kepada Allah SWT yang menguasai segala sesuatu tersebut, hanya Allah yang dapat membolak-balikkan hati makhluk-Nya (al-Qabul, 1413H: 201), dan kandungan lain dari diutusnya para Nabi dan Rasul adalah agar manusia menerima dan membenarkan keRasulan dan keNabian mereka, sehingga ummat manusia dapat dengan yakin dengan apa yang mereka sampaikan adalah sebuah kebenaran yang datang dari Allah SWT dan mereka telah menyampaikan risalah dakwah ketauhidan dengan penuh kejelasan kepada seluruh ummat manusia (al-Fauzan, 1423H :235).

Semua hal tersebut merupakan keharusan dan kewajiban bagi setiap Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT utus kepada ummat manusia (Q.S.16:35), sehingga barang siapa tidak menerima risalah keNabian dan kerasulan para utusan Allah SWT mereka telah kufur bahkan mereka juga telah mengkufuri setiap Nabi dan Rasul yang Allah SWT utus sebelumnya.

Pada akhirnya kepada para Nabi dan Rasul yang telah diutus baik yang diketahui ataupun yang belum diketahui, sebagaimana para Nabi dan Rasul yang Allah sebutkan namanya ataupun para Nabi dan Rasul yang tidak Allah SWT sebutkan namanya, semua itu dilandasi oleh keyakinan kepada Allah SWT memiliki para Nabi dan Rasul yang telah Allah perintahkan sebagai utusannya bagi

ummat manusia dimuka bumi. Dengan demikian juga menaati para Nabi dan Rasul serta mengikuti seluruh apa yang mereka perintahkan haruslah diikuti oleh ummat manusia disebabkan semuanya itu adalah syariat yang telah Allah SWT tetapkan melalui para Nabi dan Rasul (Q.S.3:31-32).

2. Nabi dan Rasul Bukan Seorang yang Ummi

Kata ummi berasal dari bahasa Arab أمي yang mana jamaknya *Ummiyyuna* secara bahasa memiliki makna tidak dapat membaca, Ibnu Zujaj mengartikan kata ummi masuk dalam arti golongan yang tidak bisa membaca dan menulis serta tidak mengetahui sedikitpun kecuali yang diinginkan (Ibnu Mandzur, 1990: 24), sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indoensia mengartikan Ummi sebagai pemberitahuan bahwa masyarakat arab pada masa itu dikelilingi oleh orang-orang yang tidak dapat membaca dan menulis (Depag RI, 2002: 497). Sedangkan dalam Alquran dijelaskan bahwa kata ummi tersebut berkenaan dengan Nabi Muhammad SAW tidak pernah menulis dan membaca kitab-kitab terdahulu yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul sebelum dirinya (Depag RI, 2002:402), hal ini menegaskan bahwa para Nabi dan Rasul terjaga dari hal yang tidak sesuai dengan wahyu yang diturunkan kepada mereka. Sedangkan Wahhba Zuhaili menyebutkan arti dari kebodohan yang disematkan kepada para Nabi sebagaimana yang termaktub dalam Alquran adalah seseorang yang tidak dapat membaca dan menulis (al-Zuhaili, 2016:123), hal itu disebabkan para mereka terjadi sebuah kultur social yang kebanyakan tidak mengenal baca tulis, faktor inilah yang kemudian dikenal oleh peradaban selanjutnya dengan menyematkan kata jahiliyah atau masa

kebodohan bagi masyarakat yang hidup sebelum diutusny para Nabi dan Rasul kepada mereka.

Terdapat beberapa ayat dalam Alquran yang menyebutkan tentang sifat Ummi, hal ini dapat ditinjau dari segi bahasa dimana sifat ummi yang dinisbatkan kepada para Nabi dan Rasul sebagaimana yang terdapat dalam surat Al-Ankabut ayat 46-50 dimana terdapat kata *tatlu* تتلو yang berarti membaca dan kata *takhuttuhu* تخطه yang bermakna menulis, keduanya menunjukkan kata kerja dimana para Nabi dan Rasul tidak pernah membaca dan menulis tentang kitab-kitab yang dikarnaka dalam ayat tersebut terdapat kata yang menafikan dengan ayat sebelumnya *wama kunta* وماكنت Yang mengabarkan makna masa sebelum para Nabi dan Rasul di utus belum dapat membaca dan menulis (Q.S 29:25-50), dalam kaidah bahasa hal ini dikenal juga dengan sebutan *tajaddud* yang memiliki makna dinamis. Dinamis dalam aspek bahwa para Nabi dan Rasul yang tidak pernah membaca dan menulis ulang kitab-kitab suci terdahulu dapat diartikan sebagai scenario Allah SWT dalam kitab suci terdahulu untuk memberitahukan kriteria Nabi yang akan di utus setelahnya (Abdullah, 1995:324), ada juga yang mengatakan bahwa kedinamisan dalam ayat tersebut telah menafikan baca tulis bagi Nabi yang diketahui oleh masyarakat pada masa itu (Ismail: 2000) , sedangkan Ali Ash Shobuni menafsirkan ayat tentang ummi bahwa para Nabi sebelum diturunkan wahyu kepada mereka sama sekali belum pernah melakukan kegiatan membaca dan menulis, (As-shobuni, 1992:337).

Dalam ayat lain kata Ummi disebutkan dalam bentuk *isim* yang bermakna kata sifat dan kata benda sebagaimana yang terdapat dalam surat Al A'rof ayat 157-

158, dimana ayat ini menjelaskan golongan yang mengikuti Nabi dan Rasul yang *ummi* dengan keimanan, kedua ayat ini menyatakan bahwa kata *ummi* bersafat *Isim* bukan sebagai kata kerja yang dilakukan oleh Nabi dan Rasul sebagaimana kegiatan menulis dan membaca, akan tetapi ayat ii lebih menekankan pada tsubut dan istimror yang memiliki makna permanen. Sehingga dua ayat tersebut saling berkaitan satu sama lainnya, dimana pada ayat 157 Allah memberikan jaminan kepada mereka yang beriman kepada Nabi yang *ummi*, dan kemudian ditegaskan pada ayat berikutnya dengan mengatakan “berimanlah kepada Allah dan kepada Nabi yang *Ummi*”, sehingga dapat dikatakan bahwa sifat *ummi* merupakan sebuah mukzijat (ash-Shobuni, 1992: 375-476).

Para Nabi dan Rasul juga disebutkan dalam Alquran dalam bentuk lain selain dalam bentuk kata kerja dan kata sifat dalam bentuk mufrad (Yunus, 2007: 311), sebagaimana dalam ayat 157-158 surat al-A'rof, dan dalam bentuk *jamak* (Yunus, 2007:151) disebutkan sebanyak empat kali dalam Alquran pada surat Ali Imron ayat 20 dan 75, surat Al Jumah ayat 2 dan Al Baqoroh 78 (Al-Qasiim, 813).

3. Fungsi Ummi Kepada Nabi dan Rasul

Nabi dan Rasul merupakan bagian yang tidak terpisahkan keimanan seseorang dalam beragama, semua Nabi dan Rasul tersebut diutus dengan kesamaan visi dan misi untuk menyapaikan kalimat tauhid kepada Allah SWT, dan semuanya saling berkaitan dan saling membenarkan baik Nabi dan Rasul yang telah diutus lebih dahulu maupun Nabi dan Rasul setelahnya, sehingga risalah keNabian dan keRasulan tersebut berakhir ketika Allah SWT mengutus Nabi Muhammad

SAW sebagai penutup para Nabi dan Rasul, akan tetapi kaum dan ummat para Nabi dan Rasul terdahulu sering kali mendustakan Nabi dan Rasul yang datang setelahnya, hal tersebut dikarenakan manipulasi kebenaran yang dilakukan oleh para ahli kitab kepada ummatnya, walaupun sebenarnya mereka sangat mengetahui bahwa akan datang Nabi dan Rasul setelah itu, sehingga hal tersebut menjadi tantangan tersendiri bagi para Nabi dan Rasul yang datang setelahnya, maka para Nabi dan Rasul selalu memiliki ketarkaitan ada yang diutus sebagai penegas atas risalah Nabi dan Rasul sebelumnya ada juga yang menjadi penyempurna risalah Nabi dan Rasul sebelumnya sebagaimana Nabi Muhammad SAW yang diutus untuk menyempurnakan seluruh risalah para Nabi dan Rasul sebelumnya. (Abu Mazayya, 2005:11).

Dalam menyampaikan risalahnya para Nabi dan Rasul ada yang dianggap gila (An-Naisaburi,) ada juga yang dianggap *ummi* atau buta huruf tidak dapat membaca dan menulis, sehingga mejadi tema pembahasan dikalangan ummat, sehingga harus dilihat secara menyeluruh apakah seorang Nabi dan Rasul tersebut termasuk memiliki sifat *ummi* yang tidak mampu membac dan menulis, atau dalam diri mereka telah terdapat sifat Fatonah atau kecerdasan yang mereka miliki setelah ditutunkan wahyu kenabian dan kerasulan. Sehingga sifat Ummi yang sering dinisbatkan kepada para Nabi dan Rasul sebenarnya terbatas sebelum menjadi Nabi dan Rasul, setelah para Nabi dan Rasul menerima risalah kenabian dan kerasulan maka sifat ummi yang terbatas tadi sirna dengan sendirinya (al-Mubarokfury, 2005:88).

Wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT melalui perantara Malaikat Jibril AS memiliki peranan penting dalam menghadirkan sifat Fatonah dalam diri para Nabi dan Rasul, dimana selain menyampaikan wahyu Malaikat Jibril juga mengajarkan para Nabi dan Rasul apa yang mesti mereka ketahui dan mereka kerjakan, hal tersebut sebagaimana yang dialami oleh Nabi Nuh AS ketika turun perintah untuk membuat bahtera, akan tetapi Nabi Nuh AS tidak memiliki pengetahuan tentang bagaimana tata cara membuat bahtera (Q.S.11:24-39), sebagaimana Nabi Musa AS ajarkan Jibril AS bagaimana membelah laut setelah turun perintah dari Allah SWT untuk menyelamatkan Nabi Musa AS dan kaumnya dari kejaran Fira'un (Q.S.26:60-66), dan seperti itu Nabi Muhammad SAW sebagai penutup para Nabi dan Rasul yang diajarkan Allah SWT melalui perantara Malaikat Jibril AS ketika turun wahyu pertama di Gua Hira (Q.S.96:1-5).

Adapun Nabi Muhammad SAW sering disebut memiliki sifat ummi hal ini menjadi sebuah mukjizat dari Allah SWT, dikarenakan jika Nabi Muhammad sebelum diangkat menjadi Nabi dan Rasul telah mampu membaca kitab-kitab terdahulu dan kemudian menuliskannya, hal tersebut akan menjadi hujjah bagi kaum kafir untuk mengatakan bahwa sesungguhnya Alquran yang diturunkan merupakan karangan Nabi Muhammad dari hasil fikirannya sendiri setelah membaca kitab-kitab terdahulu bukan merupakan wahyu yang datang dari Allah SWT. Bukan berarti sifat ummi tersebut diartikan sebagai jahi muroqab dalam artian tidak dapat membaca dan menulis sama sekali hal itu disebabkan bahwa Nabi Muhammad SAW juga pernah melakoni perdagangan antar wilayah di jazirah Arab, otomatis perdagangan yang dilakukan akan sangat membutuhkan kepaiawaian

dalam membaca dan menulis, sehingga artian ummi ditunjukkan penegasan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak pernah membaca dan menulis kitab-kitab sebelumnya (al-Qattan, 2012:287). Sedangkan pada masa itu beliau berada di wilayah yang terdapat banyak orang yang tidak dapat membaca dan menulis, dan hal ini menjadi bantahan bahwa Alquran merupakan karangan Rasulullah SAW. (Mustofa, 2004:80).

4. Menegaskan Bahwa Sifat Fatonah Tidak Termasuk Sebagai Sifat Wajib Bagi Nabi dan Rasul

Dalam kitan *'Athiyah ar-Rahman* Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani tidak memasukkan sifat fatonah sebagai salah satu sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, sebagaimana diketahui bahwa kitab tersebut merupakan syarah dari kitab Ummul Barahin karya imam sanusi yang hidup pada kurun masa abad ke 9H, permasalahan yang terjadi dengan tidak adanya sifat fatonah menjadi sangat sensitif bagi kalangan ummat Islam, dimana kata wajib dalam sifat Nabi dan Rasul terdapat sebuah konsekwensi yang harus di terima seorang mukallaf dimana setiap kewajiban akan selalu dibarangi oleh sesuatu yang haram, sehingga hal ini sangat menjadi sebuah problematika tersendiri dalam kalangan ummat islam, terlepas apakah hal tersebut merupakan bagian dari aliran ilmu kalam atau memang masih menjadi sebuah ruang yang dapat didiskusikan posisi sifat para Nabi dan Rasul dalam keimanan seorang mukallaf.

Kewajiban beriman kepada para Nabi dan Rasul merupakan bagian dari rukun iman, sehingga keimanan seseorang dianggap tidak sah sebelum mengimani para

utusan Allah SWT, dikarenakan para Nabi dan Rasul inilah yang memberikan petunjuk bagi ummatnya untuk mengenal dan mendekati serta menyembah hanya kepada Allah SWT, mereka juga bertugas membimbing manusia untuk mengenal dan mengerjakan syariat dan hukum-hukum yang telah Allah tetapkan melalui para utusan-Nya, sebagaimana yang Allah sebutkan dalam firman-Nya yang menyebutkan bahwa, memandang ke barat dan ke timur bukanlah persoalan dalam ibadah, akan tetapi pentingnya untuk beriman kepada Allah SWT, mengimani adanya hari kiamat, para malaikat, para Nabi dan Rasul serta kitab-kitab yang telah diturunkan.

Sebagaimana Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk memalingkan wajahnya ketika shalat menghadap ke Ka'bah di Masjidil Haram, yang mana sebelumnya menghadap ke Masjidil Aqsha, dan dapat membeirkan yang terbaik dari apa yang mereka miliki, serta senantiasa melindungi anak-anak yatim, fakir miskin, para musafir, juga memerdekakan hamba sahaya dari perbudakan, sehingga mereka dapat mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, dan termasuk orang-orang yang menepati janjinya bila ia berjanji, adapun jika mereka ditimpa kesempitan mereka akan bersabar, ketika menderita mereka tetap istiqomah dengan keimanannya, dan saat terjadi peperangan mereka berjihad dengan penuh kesabaran dan keikhlasan. Sehingga mereka mendapati sebenarnya keimanan dengan predikat orang-orang yang bertakwa (Q.S.2:177).

Dari penjelasan ayat Alquran di atas, dapat dilihat bahwa Allah SWT mewajibkan ummat manusia untuk beriman kepada Allah SWT dan para Nabi serta

Rasul yang diutus kepada manusia, dimana kitab suci menjadi salah satu sumber kebenaran risalah dari sekalian Nabi dan Rasul-Nya. Hal tersebut juga terdapat dalam kitab Hadist Arbain dimana ketika malaikat Jibril mendatangi Rasulullah SAW lalu menanyakan tentang maksud daripada iman, kemudian Nabi Muhammad SAW menjawab bahwasanya iman adalah hendaknya engkau mengimani Allah SWT sebagai Tuhanmu, dan beriman kepada para Malaikat, beriman kepada seluruh kitab yang telah diturunkan Allah SWT, beriman kepada para Nabi dan Rasul yang diutus, beriman kepada hari akhir, serta beriman kepada ketentuan dan ketetapan (ketetapan yang baik dan buruk) yang telah Allah SWT berikan (H.R.Bukhari). Hadist tersebut menjelaskan bagaimana kedudukan iman kepada Nabi dan Rasul yang telah Allah SWT utus kepada umat manusia, bahkan menjadi syarat dan masuk dari salah satu rukun Iman dalam Islam, yang wajib diimani oleh setiap Muslim dan umat manusia. sehingga hal tersebut menjadi satu keharusan seseorang manusia dalam beragama.

D. Resolusi Atas Perbedaan Pemikiran

Sebagaimana diketahui secara bersama bahwa diutusnya Nabi dan Rasul bagi manusia oleh Allah SWT adalah sebagai mengingatkan sebagai yang disampaikan Allah dalam al quran “ berikanlah peringatan” dimana hal ini juga masuk dalam sifat Nabi dan Rasul sebagai Tabligh, menyampaikan atas risalah yang telah Allah SWT berikan kepada para Nabi dan Rasul yang didapati dengan perantara malaikat Jibril atau yang Allah perintahkan langsung sebagaimana Sholat dalam peristiwa

Isra dan Miraj Nabi Muhammad SAW. Adapaun Nabi Muhammad sendiri selain menyampaikan peringatan dan khabar juga sebagai penyempurna dari Akhlak sebagaimana sabada beliau yang mengatakan

“Tidaklah aku diutus melainkan untuk menyempurkan Akhlak” (H.R. Muslim)

Dalam mengartikan akhlak terdapat dua sisi pengertian, yang pertama, adalah akhlak yang dapat membawa seseorang kedalam kebaikan yang kemudian disebut sebagai *akhlak mahmudah*, yang kedua adalah akhlak yang mampu menjerumuskan seseorang kepada suatu keburukan yang disebut dengan *akhlak mazmumah*, walaupun dalam sebagian besar pengertian menjelaskan bahwa akhlak selalu identic denan sifat terpuji, sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi dan Rasul kepada ummatnya dimana akhlak ini menjadi contoh dalam menjalankan kehidupan sebagaimana firman Allah SWT menjelaskan, bahwa didalam diri Nabi Muhammad SAW terdapat suri teladan yang teramat baik (Q.S. 33:21)

Sehingga akhlak yang disampaikan oleh Nabi dan Rasul itu sendiri menjadi sifat yang melekat dalam diri seorang utusan Allah, dimana jika akhlak dari seorang Nabi dan Rasul itu tidak sesuai dengan apa yang disampaikan maka hal tersebut tidak dapat disebut sebagai sifat yang wajib bagi Nabi dan Rasul, sebagaimana Aisyah pernah berkata

“Sesungguhnya Akhlak Nabi Muhammad itu adalah akhlak Alquran..”

Sehingga Nabi dan Rasul juga wajib memiliki sifat jujur dalam kehidupannya, baik jujur dalam pikiran, perkataan, perbuatan, sehingga kejujuran tersebut menjadi cermin bagi akhlak dan sifat seorang Nabi dan Rasul, dan sejalan dengan apa yang disampaikan (tabligh) dan yang diucapkan merupakan sebuah kejujuran yang mutlak sebagai bukti dari risalah kenabian dan kerasulannya, ketika tabligh dan shiddiq sudah menjadi bagian dari risalah maka Nabi dan Rasul mengemban sebuah amanah sesuai dengan apa yang diperintahkan dan apa yang khabarkan, sebagaimana hal wajib dalam beragama beserta aturan dan syarat-syaratnya, dan mengabarkan tentang bagaimana kehidupan setelah kematian dan lain sebagainya, sehingga seorang Nabi dan Rasul juga harus menyampaikan amanah tersebut bagi ummatnya tanpa tebang pilih apalagi menutupi amanah tersebut, sehingga amanah mejadi sifat yang mengikuti sifat-sifat sebelumnya yaitu tabligh dan shiddiq.

1. **Menjelaskan Konstruksi Pemikiran Syeikh Muhammad Azhari Al-Falimbani Tentang Sifat Wajib Nabi dan Rasul Dalam Kitab *'Athiyah Ar-Rahman***

Sifat wajib bagi Nabi dan Rasul menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari risalah kenabian dan kerasulan para utusan Allah, dimana mereka selain menyampaikan risalah juga memberikan petunjuk dan bimbingan sehingga sifat-sifat kesempurnaan selalu melekat pada diri mereka, dalam kita *'Athiyah ar-Rahman* Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menyebutkan baha sifat wajib bagi Nabi dan Rasul terdiri dari tiga sifat yang pertama Shiddiq yang berarti jujur,

yang kedua Amanah yang memiliki arti bertanggung jawab, dan yang ketiga Tabligh yang memiliki arti menyampaikan, tidak adanya sifat Fatonah dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* menjadi salah satu pertanyaan mendasar baik dari kalangan ummat Bergama dan juga penulis sendiri, apa landasan yang melatar belakangi penulisan sehingga Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menuliskan tiga sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul berbeda dengan mayoritas kalangan dari ulama yang menganut faham aqidah ahlu sunnah wal jama'ah, hal ini kemudian diketahui bahwa penulisan tiga sifat tersebut berasal dari rujukan yang diambil oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam menulis kitab *'Athiyah ar-Rahman* dimana beliau merujuk kepada Matan *Umm Barahin* karya dari Imam Sanusi yang di syarah oleh Syeikh Baijuri, dimana latar belakang Imam Sanusi menuliskan tiga sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul merupakan counter dari pemikiran aliran kalam yang pada masa sedang berada di puncak pembahasan, baik itu dari kalangan Mu'tazilah, Khawarij, Murji'ah, Qodariyah dan lain sebagainya.

Dimana perdebatan dalam pemikiran ilmu kalam tidak terlepas dari hal yang berkaitan dengan ilmu tauhid, Muhammad Abduh (1332H/1905M) menyebutkan bahwa Ilmu kalam selalu berkaitan dengan teologi yang membahas tentang Allah SWT beserta sifat-sifatnya, baik yang wajib, mustahil dan jaiz disifatkan kepada Allah SWT, juga tentang Nabi dan Rasul yang Allah utus kepada ummat manusia dengan sifat yang wajib, mustahil dan boleh dinisbahkan kepada para Nabi dan Rasul (Abduh, 1986:7), sedangkan Harun Nasution menyebutkan kajian ilmu kalam tidak terlepas dari membahas wujud Allah beserta sifat-sifat Allah SWT, para Nabi, alam, makhluk dengan Khalik (Nasution, 1987:28), sehingga perdebatan aliran

kalam tidak terlepas dari pembahasan Allah dan objek yang berkaitan dengan kepercayaan dalam aqidah ummat Islam (Jahja, 1996:5), atau relasi antara Tuhan dan Makhluk-Nya (Wirman, 2013:10), sedangkan Nurkholis Majid menyebutkan bahwa relasi tersebut sebagai derivasi dari ketuhanan itu sendiri (Majid, : 202).

Landasan ilmu kalam menjadi bagain untuk menguatkan dan menetapkan aqidah dalam beragama, dikarenakan pemikiran kalam selalu memberikan argumentasi yang dapat menghilangkan keraguan yang ada dalam diri seseorang dalam mencari kebenaran dari aqidahnya (Raziq, 1959:261). Hal tersebut menjadikan wahyu sebagai sumber primer dan akal sebagai sumber sekunder untuk menjawab semua keraguan dan kerancuan yang terjadi dalam aqidah (Abdullah, 1999:121). Selanjutnya Ibnu Khaldun (806H/1406M) mengatakan bahwa aliran kalam adalah ilmu yang berisikan rasionalitas untuk membela aqidah dan keimanan serta menolak dan membantah aliran yang menyimpang dari kaidah-kaidah Islam (Ibnu Khaldun, t.t. : 326). Dari berbagai pandangan diatas dapat dilihat signifikansi Ilmu Kalam dalam mempengaruhi aqidah Islam, sehingga kritikan dan serangan yang dilakukan baik oleh golongan yang berada dalam tubuh ummat Islam ataupun yang kelompok diluar ummat Islam dapat dibantah dan dipatahkan dengan menggunakan metode kalam, hal ini juga yang mendasari Imam Sanusi dalam menulis kitan *Matan Umm Barahin* yang menjadi rujukan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam menulis kitab '*Athiyah ar-Rahman*.

2. Menjelaskan Sifat Fatonah Dalam Sifat Wajib Bagi Nabi dan Rasul

Sifat Fatonah bagi para Nabi dan Rasul yang tidak disebutkan dalam kitab *'Athiyah ar-Rahman* karya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani selayaknya dikaji dan di jelaskan sesuai dengan keadaan yang terjadi, hal ini dapat dilihat bagiamna dasar pemikiran Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang menukil dari kitab *Umm al-Barahin* sebagai dasar rujukan dalam penulisan kitab *'Athiyah ar-Rahman*, dalam penulisannya syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani lebih menitik beratkan kepada pembahasan Iman kepada Allah SWT dan Iman kepada Qodho dan Qodar, sedangkan Iman kepada Kitab-kitab, Iman kepada Malaikat, Iman kepada Hari Akhirat dan Iman kepada para Nabi dan Rasul Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani hanya menyampaikan secara ringkas sebagaimana yang terdapat dalam matan *Umm Barahin*, tanpa memberikan catatan pinggir ataupun menjelaskan keterangan terutama dalam hal mengapa sifat Fatonah tidak masuk dalam sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul.

Unk menjelaskan persoalan yang berkaitan dengan sifat wajib para Nabi dan Rasul terutama permasalahan mengapa sifata Fatonah tidak disebutkan dalam kitan *'Athiyah ar-Rahman* oleh Syiekh Muhammad Azhari al-Falimbani dapat dilihat dengan cara mengambil penjelasan dari salah satu ulama Palembang yang bernama Husien bin Umar bin Ali bin Alawi al-Falimbani yang mana naskahnya selesai ditulis pada tahun 1028H/1607M, kemudian diterbitkan pada akhir abad ke 19 dimana kitab tersebut diberi judul “ *Fathul Majid Fi Syarah Jauhar At Tauhid*” diterbitkan oleh Maktabah al-Sayarq, Mesir. Kitab ini merupakan syarah atas matan

Jauhar At Tauhid dimana kitab ini merupakan karya dari salah satu ulama penting dalam Mazhab Aqidah Asy'arie yang ditulis oleh Imam Burhanuddin Al Laqqoni (1041H/1632M), dimana beliau termasuk dalam ulama yang dipandang pada abad ke-17 Masehi. Jika dilihat dari tahun selesainya penulisan kitab ini dapat diasumsikan bahwa Syiekh Husien Al Falimbani hidup pada masa Imam al-Laqqoni (1041H/1632M), hal itu dapat diketahui dari tanggal beliau menyelesaikan tulisannya yang terdapat pada bagian akhir kitab disebutkan “ *wa qod tamma jami'I hadza syarah 'ala yadil faqir ila afwani Ar Rahman (Husien bin Umar bin Ali bin Alawi Al Falimbani) bi tarikh yaumi tsulasa' salakh Rojab tsamani wa 'isyрина ba'da alfin minal Hijriyah*) dimana telah selesai di tulis syarah ini dari tangan seorang hamba yang faqir yang mengharapkan ampunan dari yang Maha Pengasih (Husein bin Umar bin Ali bin Alawi al-Falimbani) pada tanggal hari selasa bulan Rajab tahun seribu dua puluh delapan setelah Hijrah (1028H/1607M).

Dalam cetakan pertama terdapat taqarizkh dari Syeikh Ahmad al-Hadrawi al-Makki, Syeikh Muhammad Sa'id al-Hadrawi al-Makki menyebutkan Puji syukur bagi Engkau Ya Allah, para ahliTauhid telah menyatukan pokok-pokok dalam perkataan dan perbuatan dan menjadikan keikhlasan kebahagiaan atas tauhid ini sehingga mereka menerima itu pada segala kesempurnaan dan sifat yang mulia. Dan kami bersyukur kepada-Mu atas Sifat-Mu yang Baik dan Cahaya-Mu yang bersinar, telah Engkau berikan kami nikmat yang besar yaitu Nabi Muhammad SAW atas wujud kebahagiaan. Kami memohon pada-Mu Ya Allah dengan kelemahan lembut-Mu yang Maha Agung untuk memberikan kami yang sesuai

dengan kebaikan-Mu dari sholawat dan salam dan menjadikan keluarganya dan sahabatnya dan pengikutnya wasilah ridho-Mu.

Maka sesungguhnya Saya telah membaca penjelasan dari buku ini atas syair al-Laqqoni, aku mendapatinya asas ibarat yang bagus, baik dengan lafaz-lafaz yang tegas dan makna yang jelas. Semoga Allah Menjadikan penulis ini dari orang-orang yang bersyukur di dunia dan akhirat dan sampai cita-citanya di sisi Nabi dua alam., dan Syeikh Ahmad Nahrawi al-Jawi Sebagaimana dikatakan oleh Syeikh Ahmad Nahrawi semoga Allah memanjangkan umurnya: telah terbit buku Fath al-Mujid bi Syarhi Jauharoti al-Tauhid karangan Syeikh Husein bin Umar Bin Ali Bin Alawi al-Falimbani, semoga Allah menyertai rahmat dan ridho-Nya. Saya mendapatkan bahwa kitab ini sebaik-baiknya penjelasan dan ringkas. Dan semoga buku ini memberikan manfaat yang sempurna yang telah dituliskan oleh hamba yang Faqir al-Waroo dimana ketiganya hidup pada awal abad ke-19 M sebagaimana kitab ini dicetak untuk pertama kalinya di Mesir.

Kitab Fathul Majid ini merupakan salah satu kitab yang mensyarah matan Jauhar at-Tauhid, dimana didalam matan tersebut terdapat 114 bait yang berkaitan dengan aqidah Islam dan disertai dengan argument-argumen yang menguatkannya, sehingga banyak para ulama-ulama terkhusus ulama Nusantara yang mensyarah matan karya Imam al-Laqqoni, bahkan Imam al-Laqqoni juga memberikan syarah terhadap matan yang ditulisnya sendiri sebagai keterangan dan penegasan diantaranya syarah atas matan Jauhar at-Tauhid adalah *'Umdah Al-Murid (Syarah Kabir)*, *Talkhish Al Tajrid (Syarah Wasath)* dan *Hidayah Al Murid (Syarah*

Shaghir) dan terdapat juga Hasyiyah dari beberapa ulama yang memberikan catatan pinggir dalam matan *Jauhar At Tauhid* tersebut diantaranya adalah Hasyiyah Ibnu al-Amir (1232H), Hasyiyah al-Mazid karya al-Suhaimi (1178H), Hasyiyah Syanwani (1233H), Hasyiyah Ahmad as-Shawi (1241H), dan Hasyiyah Imam Baijuri (1276H), dimana pada waktu memberikan catatan pinggir matan *Juhar at-Tauhid* Imam Baijuri menjabat sebagai Grand Syeikh di Al –Azhar Mesir, beliau juga merupakan teman dari Syeikh Nawawi al-Bantani.

Syeikh Ali Jum'ah pernah membacakan kitab *Tuhfatul al-Murid* dimana sanad yang berliu sampaikan tentang syarah matan *Jauhar at-Tauhid* bersambung kepada salah ulama Nusantara lainnya yaitu Syeikh Yasin al-Fadani, dan terdapat juga kitab syarah yang ditulis oleh Syeikh Muhammad Shalih bin Umar al-Samarani al-Jawi yang lebih dikenal kemudian dengan nama Kiyai Soleh Darat (1820-1903M) yang diberi judul *Sabilul Abid*, Kitab *Jauhar al-Tauhid* ini kemudian menjadi salah satu kitab yang wajib dalam pembahasan ilmu tauhid, ditambah dengan kitab-kitab yang berkaitan dengan kaidah-kaidah keiimanan dan keislaman dari kalangan Asy'ariyyah (*Ahlu Sunnah wal Jama'ah*) lainnya. Seperti kitab 'Aqidah al-Awwam karya dari Imam Ahmad al-Marzuqi al-Makki, sebagaimana yang telah di syarah oleh Syeikh Nawawi al-Bantani dalam kitab *Nurul al-Zhulam*, kitab *Tijan ad-Durari* yang merupakan karangan dari Imam al-Baijuri, kitab 'Aqidah al-Ushul karangan dari Syeikh al-Laits as-Samarqandi, dan kitab *Umm al-Barahin* dari Imam al-Sanusi.

Jika dilihat dari tahun selesai ditulisnya kitab *Fathul Majid* oleh Syiekh Husein al-Falimbani menunjukkan bahwa beliau merupakan salah satu dari ulama Palembang yang lebih dahulu dari dari Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani (1226H/1812M) dan juga Syeikh Abd Shomad al-Falimbani (1704-1789). Dalam buku 101 Ulama Sumatera Selatan (Syarifuddin dan Zainuddin, 2012) nama Syeikh Husein al-Falimbani belum termasuk di dalamnya, walaupun masih begitu banyak ulama-ulama asal Palembang lainnya yang belum dapat teridentifikasi hingga saat ini.

3. Penjelasan Ulama Tentang Sifat Nabi dan Rasul

Penjelasan ulama tentang sifat wajib para Nabi dan Rasul tidak terlepas juga dengan sifat ketuhanan, dimana dalam kalangan Asy'ariyah dan Maturidiyah terjadi juga pembahasan yang berkaitan dengan asal usul sifat 20 yang wajib bagi Allah SWT, dimana Imam Abu Hasan al-Asy'ari tidak memasukkan sifat *Ma'nawiyah* (Al-Fatani, n.d. :5), sebagaimana pandangan dari Fakh al-Din ar-Razi yang menerima sifat *Ma'nawiyah* (Al-Razi, 1991:210), yang juga diakui oleh al-Baqillani (Al-Baqillani, 1987 :48-49), dan al-Juwaini (Al-Juwayni, 1995 :36-37) bahwa Allah SWT memiliki sifat *Ma'nawiyah*. Hal ini juga sama dengan pandangan Maturidiyah (Al-Sa'di, 1999 :38-49), dan Muktazilah (Al-Jabbar, 1965 :195), sehingga dapat diketahui bahwa asal usul dari sifat 20 bukan berasal dari pengagas aliran Asy'ariyah ataupun Maturidiyah, akan tetapi datang dari ulama lain dari golongan ini yaitu Muhammad ibn Yusuf al-Sanusi (Yahya, 2000 :334-335).

Masuk dan berkembangnya Islam di tanah Nusantara terkhususnya alam Melau melalui jalur tasawuf dapat dilihat dari kitab *'Umdah al-Muhtajin*, salah satu tokoh dalam perkembangannya adalah Muhammad Zain al-Faqih Jalal al-Din al-Ashi yang berasal dari Aceh, sebagaimana yang terdapat dalam kitabnya *Bidayah al-Hidayah* (1757M) yang merupakan uraian dari kitab *Umm al-Barahin*. Setelah itu banyak para ulama Nusantara yang menulis kitab aqidah dengan bersumber kepada kitab *Umm al-Barahin*, seperti Syekh Abd ash-Shamad al-Falimbani dalam kitabnya *Zahrh al-Murid fi Bayan Kalimah al-Tauhid* (1764M) (Abdullah, 1990 :108-111), di dalamnya juga beliau menyebutkan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya memiliki tiga sifat.

Serta ulama lain seperti Syekh Nawawi al-Bantani yang menjadikan Imam Sanusi sebagai sumber utama penulisan kitab *Zari'ah al-Yaqin*, Syekh Syihab al-Din al-Falimbani yang menulis kitab *Aqidah al-Bayan*, Sayyid Utsman ibn Yahya al-Betawi (1886M) yang menulis kitab *Sifat Dua Puluh*, juga kitab *Siraj al-Huda* yang ditulis oleh Syekh Muhammad Zain al-Din al-Sumbawi (1885M), ada juga tulisan dari Syekh Zain al-Abidin al-Fatani yang diberi judul *Aqidah al-Najin* (1890M) dan masih banyak ulama-ulama lain yang menjadikan kitab *Umm al-Barahin* sebagai sumber utamanya. Begitu juga dengan pembahasan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul yang banyak menjadikan kitab *Umm al-Barahin* sebagai sumber rujukan ulama-ulama Nusantara.

Dalam kitab *Fathul Majid* Syekh Husien al-Falimbani menjelaskan sifat Nabi dan Rasul dengan menggunakan pendekatan bahasa dimana kata *wajib* disebutkan

sebagai (mubtada') sedangkan kata *haqqihim* (masuk dalam hal yang berkaitan dengan wajib), sedangkan (khubar) nya adalah kata Amanah, dan kata Shiddiq, hal ini menjelaskan bahwa sifat Shiddiq berhubungan dengan kata Amanah dimana terdapat kata tambahan (*Dhif*) yang berasal dari huruf *Dhod* yang dikasrohkan sehingga menjadi fi'il amri atau kata kerja berserta dhomirnya adalah *lahum* yang dikembalikan kepada *wajib*, dimana hal itu bergantung pada kata perintah hal tersebut dikarenakan tambahan (*Dhif*) berlaku sebagai *maf'ul* dan objeknya adalah Fatonah dan boleh juga kebalikannya, dimana *mubtada'* mudhof kepada (*dza tablighihim*) sehingga kata (*wa lima*) berkaitan dengan sifat tablighnya (Al-Falimbani, 1607 :40).

Dari penjelasan diatas dapat diketahui bahwa pengertian yang dihasilkan dari syarah matan tersebut Syeikh Husien al-Falimbani menyempurnakan kalam atas hal yang berkenaan dengan sifat Allah SWT, kemudian mensyariatkan apa-apa yang berkaitan dengan sifat Nabi dan Rasul yaitu Shiddiq, Amanah, Tabligh, dan Fatonah, beliau juga mengatakan bahwa ada juga yang menyebutkan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah tiga sifat dimana tidak terdapat sifat Fatonah, sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya bahwa kalangan yang menyebutkan bahwa sifat Fatonah tidak termasuk dalam sifat wajib bagi Nabi dan Rasul merupakan pendapat dari kalangan Sanusiyah yang bernisbat kepada matan *Umm Barahin* karya Imam Sanusi dimana beliau tidak menyebutkan bahwa Sifat Fatonah tidak termasuk dalam sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul, sehingga beliau menyebutkan bahwa jika melihat sifat Amanah secara umum maka semua sifat yang lain juga termasuk dalam sifat Amanah, sehingga asumsi logika yang

beranggapan demikian tidak dapat disepakati secara menyeluruh akan tetapi dibutuhkan penjelasan lebih lanjut tentang sifat Amanah melalui bidang keilmuan yang lain seperti ilmu kalam, tasawuf dan lain sebagainya (Al-Falimbani, 1607).

Sehingga hakikat dari amanah kemudian dijelaskan oleh Syiekh Husien al-Falimbani sebagai suatu penjagaan dari Allah kepada para Nabi dan Rasul baik secara dzohir dan batin dalam hal mengerjakan yang dilarang meskipun larangan itu sebatas makruh, sebagaimana hal ini juga membantah tentang pendapat yang mengatakan bahwa saudara Yusuf AS telah mengerjakan yang dzohirnya haram bersamanya dan dijawab bahwasannya Allah telah memberitahukan kepada mereka dengan ilham dan wahyu bahwa Yusuf AS memiliki penjelasan. Maka diwajibkan atas mereka untuk melakukan perkara tersebut meskipun terlihat dzohirnya haram. Begitu pula peristiwa terbunuhnya anak kecil dalam perjalanan Nabi Khidr AS.

Sedangkan Sidhiq terbagi menjadi 3 yaitu benar dalam menyerukan risalah dan bahwasannya mereka menyampaikan hokum-hukum syariat dari Allah SWT serta dalam perkataan yang berkaitan dengan semua perkara dunia dan semuanya adalah kesesuaian antara khobar dan kenyataan, apabila mereka tidak jujur maka pastilah secara tidak langsung kabar dari Allah bermakna bohong, karena Allah membenarkan mereka dengan mukjizat yang diturunkan sebagaimana Allah berkata (*hambaku telah jujur pada setiap yang ia sampaikan dari-Ku*) Karena jika membenarkan suatu kebohongan berarti ia adalah kebohongan. Dan kebohong bagi Allah SWT itu mustahil karena itu menunjukkan kekurangan, dan apapun yang

menunjukkan kepada Allah SWT yang mustahil maka hal itu mustahil (Al-Falimbani, 1607) .

Dan sifat Tabligh adalah menyampaikan hukum-hukum yang diperintahkan untuk disampaikan kepada para Nabi dan Rasul *Alaihim Sholatu wa Salam* kepada kaumnya karna mereka diperintahkan dengan dalil naql salah satunya (*yaa ayuhaar* Rasul) apabila mereka tidak diwajibkan bagi mereka untuk tabligh (menyampaikan) maka berarti mereka menyembunyikan dan itu bati secara jelas. Sedangkan sifat Fathonah adalah pikiran tajam dan akal yang cerdas karena mereka dan berhadapan dengan musuh dan menghadirkan hujjah dan membatalkan pendapat-pendapat mereka yang batil. Karena apabila tidak ditetapkan sif fathonah maka mereka lemah di hadapan musuh-musuhnya dan batil juga firman Allah SWT(*wa tilka hujjatuna ma'a atainaahu*) dan itu sangat mustahil. Dan mustahil lawannya sebagaimana yang diriwayatkan, Maka dilarang bagi mereka Khianat, Bohong, Menyembunyikan, dan Bodoh serta lalai. Maksudnya lawannya adalah suatu ketiadaan yang mutlak.

Dan itu karena khianat mengerjakan yang haram dan yang dibenci, dan menyembunyikan tidak memenuhi/ menepati pada apa-apa yang diperintahkan untuk disampaikan kepada makhluk, dan bohong tidak ada kesesuaian khabar dengan kenyataan sehingga hasilnya mengumpulkan hal yang berlawanan antara kejujuran dan kebohongan adalah mengumpulkan sesuatu dengan sesamanya hal yang berlawanan. Sedangkan antara amanah dan khiana berkumpulnya dua hal yang berlawanan karena ia menafsirkan khianat dengan mengerjakan dan itu ada

wujudnya. Adapun antara tabligh dan menyembunyikan berkumpul sesuatu dengan sesamanya yang berlawanan. Begitu pula antara fathonah dn kebodohan. Dan itu diriwayatkan oleh ulama dari kitab dan atsar dan ijma' (Al-Falimbani, 1607 :41).

Sedangkan dalam pandangan Syeikh Laith Attoom menyebutkan Berkaitan dengan sifat atau syarat wajib bagi para Nabi dan Rasul, sebenarnya para ulama berbeda pendapat salah satunya adalah sifat fathonah dan kecerdasan. Pada hakikatnya perselisihan ini kembali lagi pada manhaj ulama atau dasar yang digunakan oleh ulama dalam menetapkan sifat atau syarat – syarat tersebut. Barang siapa yang berpendapat bahwa sifat Fathonah merupakan syarat atau sifat wajib bagi nabi itu disebabkan karena pada Nabi dan Rasul memegang tugas yang besar dan penting sekali sehingga sifat ini harus dimiliki oleh para Nabi dan Rasul (Atoom, 2020).

Adapun yang lainnya yang mengatakan tidak wajib karena Nabi dan Rasul bisa memegang tugas dengan kemampuan yang dimiliki manusia lainnya. Dan jika kemampuan ini masih dalam batas wajar dimiliki manusia maka boleh nabi tidak memiliki sifat fathonah atau bisa saja tidak menjadikan sifat fathonah bagian dari sifat wajib nabi. Maksudnya adalah kita akan menemukan tabayun daripada ulama akidah dalam menetapkan sifat wajib dan syarat-syarat wajib lain bagi nabi contohnya juga sifat *huriyyah* atau kebebasan bahwa Nabi dan Rasul haruslah dari golongan yang merdeka atau selian merdeka adalagi sifat baligh. Semua memiliki pandangan yang berbeda.

Perbedaan pendapat dalam masalah sifat sebenarnya perbedaan yang diperbolehkan karena naskah-naskah yang ada tidak menyebutkan permasalahan ini dengan dalil yang qoth'I, maka dari itu ada yang mengatak tiga sifat, empat sifat, dan bahkan ada yang mengatakan sembilan sifat karena memang ada sebagian ulama yang mmeberikan pedapat yang lebih luas dengan mengatakan sifat nabi itu ada Sembilan (Rusydi, 2020).

Jadi siapa yang mengatakan hal ini tidak akan mendapatkan cap fasik, bid'ah ataupun kafir karena ia hanyalah upaya-upaya ulama terdahulu ataupun kontemporer dalam ijtihadnya. Siapa yang mengatak begini, begini dan begini semuanya benar maksudnya siapa yang mengatakan tiga sifat benar, yang mengatak empat sifat benar dan yang mengatakan Sembilan sifat juga benar. Jadi kita tidak perlu mencari hukum apapun dalam masalah ini (Atoom, 2020).

Sedangkan Syeikh Yusri Rusydi salah satu ulama al-Azhar menyebutkan bahwa sifat Fathonah sudah masuk dalam cangkupan sifat Tabligh, hal ini disebabkan untuk mempermudah para Nabi dan Rasul dalam menghadapi musuh-musuh yang menentang risalah tauhid yang disampaikan, sehingga persoalan terkait jumlah sifat wajib Nabi dan Rasul apakah itu tiga sifat, empat sifat, lima sifat dan lainnya tidak menjadi permasalahan prinsipil, akan tetapi harus dijelaskan secara terperinci. Karna persoalan aqidah telah menjadi kesepakatan ummat Islam tanpa melihat dari mana datangnya apakah dari ilmu aqidah, ilmu fiqih, ilmu tasawuf, ilmu kalam dan lain sebagainya (Rusydi, 2020).

Syeikh Ahmed al-Misri menyebutkan bahwa para ulama sejatinya berijtihad dalam menentukan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, sehingga apa yang disampaikan oleh Nabi dan Rasul kepada ummatnya merupakan wahyu yang diturunkan Allah SWT melalui perantara malaikat Jibril AS, sehingga tidak ada kaitannya terhadap sifat fathonah. Sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul yang terdapat dalam kitab *Umm al-Barahin* merupakan ijtihad Imam Sanusi dalam menentukan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, bahkan ada juga ulama yang mengatakan bahwa sifat *ishmah* dan *makshum* termasuk dalam bagian dari sifat wajib Nabi dan Rasul (Al-Misri, 2020).

Dalam pandangan Syeikh Ahmad al-Misri juga mengatakan, jika seseorang mengimani para Nabi dan Rasul hanya memiliki tiga sifat wajib, hal tersebut tidak mempengaruhi keimanan seseorang, akan tetapi juga harus meyakini bahwa bahwa para Nabi dan Rasul yang telah diutus juga memiliki kecerdasan. Bahkan beliau menyebutkan bahwa sifat wajib bagi para Nabi dan Rasul berjumlah lima sifat, *Shiddiq, Tabligh, Amanah, Fathonah, dan Ishmah*. Tambahan sifat *ishmah* sendiri sebagai penegasan bahwa para Nabi dan Rasul terjaga dari dosa yang kecil ataupun yang besar (Al-Misri, 2020).

BAB VI

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Ulama merupakan pewaris para Nabi dan Rasul dalam menyampaikan risalah kenabian dan kerasulan kepada ummat manusia, dimana setelah wafatnya Rasulullah SAW kewajiban dalam menyampaikan perintah Allah SWT dipegang oleh para Khalifah Rasyidin, terus berlanjut kepada para Tabi'in dan Tabi'ut Thabi'in, hal tersebut berlanjut hingga saat ini dari tanggung jawab yang dibebankan kepada para ulama-ulama yang meneruskan estafet risalah dakwah tersebut.

Dari sebagian ulama tersebut sebagian besar karya-karya mereka masih menjadi rujukan hingga saat ini, sebagaimana peranan para ulama pada umumnya, terkhusus di wilayah Palembang yang dahulu merupakan bagian dari sejarah panjang Nusantara mulai dari kerajaan Sriwijaya hingga kesultanan Palembang Darussalam, masuk dan berkembangnya Islam di tanah Palembang setelah runtuhnya kerajaan Sriwijaya menjadi latar belakang berdirinya kesultanan Palembang Darussalam

Bukti yang tidak dapat dibantahkan bahwa Islam memiliki peranan penting di setiap proses peralihan kekuasaan yang terjadi di Nusantara pada umumnya dan di Palembang pada khususnya. Ulama selain menyampaikan risalah kenabian dan kerasulan melalui dakwah lisan juga melakukan juga melakukan tradisi dakwah

lewat tulisan, dimana dengan tulisan tersebut para generasi setelah mereka akan mengenal dan mengetahui perkembangan dan peradaban Islam pada masa-masa sebelumnya.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani merupakan salah satu dari sekian banyak ulama Palembang yang memberikan kontribusi besar dalam peradaban Islam Melayu di Nusantara, dimana beliau lahir pada masa penjajahan kolonial Hindia Belanda tahun 1812M/1226H, Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dilahirkan dan dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama dimana ayahnya merupakan salah satu ulama yang menjadi bagian dari dakwah di daerah Palembang, jauh sebelum itu sudah banyak ulama-ulama Palembang yang memiliki peranan besar dalam penyebaran risalah Islam.

Sebagian dari ulama-ulama tersebut mulai ditelusuri keberadaannya hingga saat ini, sehingga ada diantara mereka yang sudah teridentifikasi namun ada juga yang belum diketahui jejak perjuangan dakwah para ulama Palembang tersebut, bahkan ada beberapa yang belum terjamah dan diketahui oleh sebagian besar para peneliti dan pengkaji peradaban Islam Melayu terkhusus di wilayah Palembang, diantaranya adalah Syeikh Muhammad Ali al-Maliki al-Falimbani, Syeikh Muhsin bin Ali al-Musawa Al Falimbani (1933M/1354H), Syeikh Abdul Jalil al-Falimbani, Syeikh Abdul Qadir al-Falimbani, Syeikh Ali Musawa al-Falimbani, Syeikh Husein Abdul Ghani al-Falimbani, Syeikh Muhtaruddin al-Falimbani, Syeikh Mahmud bin Kinan al-Falimbani, Syeikh ‘Aqib bin Hasanuddin al-Falimbani (1182H/1761M) dan masih banyak lagi ulama-ulama besar Palembang yang berkiprah bukan hanya

di Palembang akan tetapi juga di berbagai Negara Muslim lainnya seperti di Makkah dan Madinah (Abdullah, 2001).

Salah satu dari yang berbagai tulisan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani adalah kitab '*Athiyah ar-Rahman* yang memiliki arti pemberian dari yang Maha Pengasih, dimana kitab ini beliau tulis sebagai jawaban atas permintaan kerabat dan juga saudaranya yaitu Baba Muhammad Najib Jaya Laksana, dimana pada saat itu menjabat selaku demang atau lebai di pedalaman OKI (Ogan Komering Ilir), dimana Baba Najib merupakan orang yang selalu memberikan kabar tentang perkembangan yang terjadi di Palembang kepada Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani yang pada saat itu menetap untuk mengkaji ilmu Agama di kota Makkah al-Mukaromah.

Kitab '*Athiyah ar-Rahman* merupakan kitab yang berkaitan dengan Tauhid kepada Allah SWT, dimana ditulis oleh Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani menggunakan pendekatan tasawuf dan kalam, sehingga kitab ini mudah dipelajari bagi seluruh kalangan ummat Islam, hal ini menjadi lumrah dikarenakan Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani sejak kecil telah berhubungan erat dengan konsep tasawuf dan juga kalam sehingga menjadi bagian dari pemikirannya, kitab *Athiyah ar-Rahman* juga merupakan syarah dari kitab Umm Al Barahin karya Imam Sanusi yang hidup pada kurun abad ke 9H, akan tetapi dalam mensyarahnya Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani hanya menjelaskan pada beberapa bagian penting dari kitab tersebut, diantaranya persoalan Tauhid kepada Allah SWT dan juga Qodha dan Qodar, hal tersebut juga merupakan implikasi dari latar belakang

penulisan kitab Umm Al Barahin dipengaruhi oleh pesatnya aliran-aliran pemikiran seperti Mu'tazilah, Jabariyah, Qodiriyah, dan lain sebagainya.

Syeikh Muhammad Azhari al-Falimbani dalam kitab *Athiyah ar-Rahman* mengatakan sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya ada tiga sifat yaitu *Shiddiq, Tabligh, Amanah* tanpa menyebutkan sifat *Fatonah*, dimana hal ini berbeda jauh dengan apa yang disebutkan oleh Imam al-Laqoni dalam kitab *Jauharotul Tauhid* bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul berjumlah empat sifat yaitu *Shiddiq, Tabligh, Amanah, Fatonah* sehingga kedua rumusan tentang sifat wajib ini menjadi sebuah dinamika tersendiri dalam kajian epistemologi logika, dimana sejatinya sifat *Fatonah* seorang Nabi dan Rasul merupakan sifat yang mesti ada dikarenakan sifat *Fatonah* (kecerdasan) merupakan hal yang tidak bias dipisahkan dari seseorang yang telah diutus sebagai Nabi dan Rasul, dengan demikian ketika para Nabi dan Rasul mendapatkan wahyu pertama yang menandakan dilantiknya diri seseorang sebagai utusan Allah SWT juga legalitas bahwa pengetahuan dan kecerdasan yang dimiliki seorang Nabi dan Rasul merupakan bentuk lain dari pengajaran Allah SWT kepada para utusan-Nya, sehingga dengan kecerdasan tersebut ia mampu menjawab semua pertanyaan yang ada dalam benak pikirannya.

Sehingga dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa sifat wajib bagi Nabi dan Rasul hanya berjumlah tiga sifat, sedangkan sifat *Fatonah* tidak termasuk dari sifat Wajib bagi Nabi dan Rasul. Hal ini dikarenakan sifat *Fatonah* bagi Nabi dan Rasul hanya berlaku ketika para Nabi dan Rasul mendapatkan wahyu pertama kali, sehingga dengan adanya wahyu tersebut Allah SWT mengajarkan para

utusannya sekaligus menjadikan Nabi dan Rasul memiliki kecerdasan diatas kecerdasan atas ummat yang mereka diutus untk menyampaikan amanah dengan terpercaya. Dan sifat fathonah hanya didapati para Nabi dan Rasul melalui tiga tahapan fathonah sebagai pemberian, fathonah sebagai suatu proses dan fathonah sebagai sifat khusus yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW

Adapun sifat wajib Nabi dan Rasul dalam kitab '*Athiyah ar-Rahman* yang menyebutkan bahwa para Nabi dan Rasul memiliki tiga sifat wajib yaitu Shiddiq, Tabligh, Amanah adalah sifat yang ada pada diri para Nabi dan Rasul semenjak mereka di lahirkan, atau bahkan sifat itu telah ada dalam diri mereka sebelum dilahirkan ke alam dunia, sehingga sifat kepercayaan, amanah dan menyampaikan tersebut telah menjadi bagian dari prilaku kehidupan mereka baik sebelum menjadi seorang utusan Nabi dan Rasul atau setelah mereka mendapatkan wahyu sebagai tanda dilantiknya mereka menjadi Nabi dan Rasul oleh Allah SWT.

Adapun untuk perdebatan antara ulama tentang sifat wajib bagi Nabi dan Rasul, apakah masuk kedalam ranah persoalan keimanan seseorang muslim atau tidak tentunya hal ini menjadi penting sehingga perdebatan yang terjadi haruslah dengan disertai dalil yang kuat dan khazanah yang luas, dikarnakan persoalan tersebut telah terjadi sejak lama diantara para ulama tentunya dengan dalil masing-masing. Hal ini dapat menjelaskan bahwa perbedaan tersebut menjadi bukti betapa besarnya khazanah keilmuan Islam, sehingga dengan perbedaan yang ada Islam menjadi rahmat bagi semesta alam bukan sebaliknya dengan perbedaan tersebut menjadikan Islam terpecah belah. *Waullahu a'lam bis Showab*

B. SARAN

Penulis tentunya sangat menyadari jika penelitian diatas masih terdapat banyak kesalahan dan jauh dari kesempurnaan. Penulis akan berupaya memperbaiki penelitian tersebut dengan berpedoman pada banyak sumber serta kritik serta saran yang membangun dari Promotor, Co Promotor, dan para Penguji.

Sehingga saran dan masukan tersebut dapat menjadi pedoman penulis kedepannya, penulis beranggapan perlu adanya penelitian lanjutan yang berkaitan dengan pemikiran para ulama-ulama Nusantara dahulu, terkhusus para ulama yang berasal dari Palembang Darussalam. Dengan demikian dapat terwujudnya potensi maksimal bagi perkembangan peradaban Islam Melayu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M. (1996). *Risalah al-Tauhid*. Bulan Bintang.
- Abdul Baqi, M. F. (1981). *Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazh alQur'an al-Karim*. Darul Fikri.
- Abdul Majid, A. A. (2002). *Mendidik dengan Cerita*. Rosdakarya.
- Abdullah, A. ar-R. H. (1990). *Pemikiran Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdullah, A. bin S. (2001). *Tarikh At-Ta'lim Fi Makkah Al-Mukarromah: Vol. III*. Dar Al-Basyir, Muassasah Risalah.
- Abdullah, M. A. (2015). *Syaikh Abdus-Samad Al-Palimbang Biografi dan Warisan Keilmuannya*. Lkis.
- Abdullah, M. S. (1991). *Khazanah Karya Pusakan Asia Tenggara, cet pertama (I)*. Khazanah Fathaniyah.
- Abdullah, T. (1986). *Beberapa Aspek Perkembangan Islam di Sumatera Selatan Masuk dan berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. UI Press.
- Abdullah, T. (1987). *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*. LP3S.
- Abu Al-Muzaffar, M. bin M. bin A. J. I. A. A.-M. A.-S. A.-T. A.-H. T. A.-S. (1997). *Tafsir Al-Qur'an*. Daar Al-Wathan.
- Agustian, A. G. (2005). *Esq : The Esq Way 165 (Berdasarkan 1 Ihsan 6 Rukun Iman Dan 5 Rukun Islam)*. Arga.
- Ahmad, A. al-H. ibn F. ibn Z. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lugat Juz II*. Darr al-Fikr.

- Ahmad Sugiri, D. (1996). *Proses Islamisasi Dan Pencatutan Politik Umar Islam Di Indonesia*. Al-Qalam.
- Ahwani, F. el. (1996). *AL-Kindi* (A. Muslim (ed.)). Mizan.
- Akib, R. (1978). *Sejarah Perjuangan Sri Sultan Mahmoed Baderedin ke II*. Pemprov SumSel.
- Al-‘Aql, N. ‘Abd al-K. (1991). *Mujmal Uşul Ahl as-Sunnah wa al-Jama’ah fi al-‘Aqidah*. Dār al-Watan li an-Nasyr.
- Al-Alusi, A.-S. M. S. al-D. (1994). *Tafsir Ruh Al-Ma’ANI Fi Tafsir Alquran Al-Adzim wa Sab’i Al-Mastani*. Darr al-Fikr.
- Al-Anbabi, A.-S. (n.d.). *Taqrir li al-Hashiyah `ala Matn al-Sanusiyah*. Dar al-Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Al-Asy‘arī, A. al-Ḥasan. (1990). *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa al-Ikhtilāf al-Muṣallīn*. al-Maktabah al-‘Aşriyyah.
- Al-Asy’ari, A. al-H. A. bin I. (1977). *Al-Ibanah an Ushul ad-Diyanah*. Darr al-Anshar.
- Al-Asqolani, I. H. Al. (1986). *Fi Manaqib Al-Imam Asy-Syafi’i: Tawalay At-Ta’sis Li Ma’aliy Muhammad bin Idris: Vol. I*. Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
- Al-Asy’ari, A. al-H. A. bin I. (2010). *Al-Ibanah ‘an Uşūl ad-Diyanah*. Dar alKutub al-Ilmiyah.
- Al-Attas, S. M. al-N. (1969). *Preliminary Statement on A . General Theory of the Islamization of the Maday - Indonesia Archipelagi*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Baghdadi, ‘Alauddin ‘Ali bin Muhammad bin Ibrahim. (2004). *Tafsir Al-Hazm*. Darr al-Kotob al-Ilmiyah.

- Al-Baghowi, M. A. M. A. bin M. (1988). *Tafsir Al-Baghowi (Ma'alimut Tanzil)*. Dar Thoyyibah.
- Al-Baghowi, A. M. al-H. bin M. (1988). *Tafsir al-Baghowi* (Vol. 6). Dar Thoyyibah.
- Al-Baijuri, S. I. (2004). *Tufhfatul Murid Syarh Jauhar at-Tauhid*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Banjari, M. T. I. M. (n.d.). *Miftah al-Jannah*. Matba`ah bin Halabi.
- Al-Banjari, S. H. N. bin M. T. al-M. (1918). *Hidayah al-Mutafakkirin Fi Tahqiq Ma'rifah Rabb al-'Alamin* (The United).
- Al-Bantani, S. N. (1954). *Fath al-Mujid Sharh al-Durr al-Farid f`Aqa'id Ahl Tawhid*. Maktabah Muhammad al-Nahdi wa Awladuh.
- Al-Baqilani. (n.d.). *Al-Insaf*. Maktabah al-Syamilah: al-Ishdar al-Tsani.
- Al-Baqillani, al-Q. A. M. bin T. (1987). *Tamhid al-Awa'il wa Talkhis al-Dala'il*. Muassasah al-Kutub alThaqafiyah.
- Al-Falimbani, H. bin U. bin A. bin A. (1607). *Fath al-Majid fi Syarh Jauhar al-Tauhid*.
- Al-Falimbani, S. M. A. (n.d.). *Hamisy al-Kitab Siraj al-Huda*.
- Al-Falimbani, S. M. A. (1842). *'Athiyah Ar-Rahman*.
- Al-Falimbani, S. M. A. (1848). *Alquran al-'Azhim*. percetakan 3 Ulu.
- Al-Falimbani, S. M. A. (1859). *Tuhfat al-Muridin*. Shaulatiyyah.
- Al-Faqih, A. A. S. 'Iwadh. (1994). *Al-Madrasatu Ash-Sholatiyah Bi Makkah Al-Mukarramah Dirasah Tarikhiyyah Washfiyyah 1292-1412 H*. Ummul Qura.
- Al-Farabi. (1990). *Ara' Ahl al-Madīnah al-Fadhīlah* (A. B. N. Nadir (ed.)). Daar al-Masriq.

- Al-Fatani, A. (n.d.). *Faridah al-Faraid fi 'Ilm al-'Aqa'id*. Matba'ah Bin Halabi.
- Al-Fatani, A. A. bin I. (1988). *Risalah al-Misbah al-Munir fi Ma'rifah Allah al-Qadir*. Maktabah bin Halabi Fathani.
- Al-Fatani, I. bin A. al-Q. (1914). *Barukah al-Amani Syarh li Tabsirot al-Adani*. Maktabah bin Halabi Fathani.
- Al-Fatani, S. D. bin A. (1999). *Risalah al-Bahjah al-Saniyyah Fi al-Aqa'id al-Saniyyah*. al-Miriyyah.
- Al-Fatani, S. Z. al-A. bin M. (1887). *Awidah an-Najin*. Mathba'ah Bin Halabiy Fatani.
- Al-Fathani, S. D. bin 'Abdullah. (1836). *al-Jawahir al-Saniyyah fi Syarh al-'Aqa'id al-'Aliyyah wa Ahkaam al-Fiqh al-Mardhiyyah wa Thoriiq Suluuki at-Thoriqah al-Muhammadiyah*.
- Al-Fudlali, M. (1997). *Kifayah al-Awwam*. Mutiara Ilmu.
- Al-Ghazali, A. H. (n.d.). *Al-Munqidz min al-Dlalal wa ma'a Kimiya al-Sa'adah wa al-Qawa'id al-'Asyrah wa al-Adab fi al-Din*. Al-Sya'biyah.
- Al-Ghazali, A. H. (2006). *Misykat al-Anwar, dalam Majmu'atu Rasail al-Imam al-Ghazali: Vol. IV*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Harari, A. (2004). *Asy-Syarh al-Qawim fi Halli Alfaz as-Sirat al-Mustaqim*. Dar al-Mutasyayi' li at-Tiba'ah.
- Al-Jabbar, al-Q. A. al-H. (1965). *Sharh Usul al-Khamsah*. Maktabah al-Wahbah.
- Al-Jauzi, A. al-R. bin A. bin M. (2009). *Zid al-Maisir fi Ilm al-Tafsir*. al-Maktabah al-Islami Darr Ibn Hazm.
- Al-Juwayni, I. al-H. (1995). *Kitab al-Irshad ila Qawati' al-Adillah fi Usul al-I'tiqad* (Z. 'Amirat (ed.)). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Kindi. (1950). *Al-Falsafah al-Ulâ : Rasâil al-Kindî al-Falsafiyah* (A. H. A. Riddah (ed.)). al-ʾTimad.
- Al-Maghrawī, M. bin ‘Abdurrahman. (2000). *Al-Mufasssirun baina at-Ta’wīl wa al-Isbāt fī Āyāt aṣ-Ṣifat*. Muassasah arRisalah.
- Al-Maglus, S. bin A. A. (2007). *Atlas Tarikh al-Anbiya wa al-Rasail*. Obeikan Publishing.
- Al-Makassary, R. (2000). *Kematian Manusia Modern; Nalar dan Kebebasan Menurut C. Wright Mills*.
- Al-Marbawi, M. I. (1939). *Syarah Ushul al-Tahqiq*. Matba`ah bin Halabi, Fatani.
- Al-Misri, A. (2020). *wawancara Syeikh Ahmad al-Misri*.
- Al-Mu’allimi, A. bin A. (2000). *‘Alam al-Makkiyin Min al-Qorn at-Tasi’ Ila al-Qorn ar-Robi Asyar al-Hijri*.
- Al-Nasyar, A. S. (1947). *Manahij al-Bahs ind Mufakkir al-Islam*. Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Qadir, A. H. A. (1988). *Rasai al-Junaid*. Bar’i Wajda.
- Al-Qahthani, S. bin ‘Ali bin W. (2004). *Mawaqif An-Nabiy Shallahualaihi Wasallam Fid Da’watiy Ilallah*. Muassasah Al-Jarisy Lit Tauzi’ Wal ‘I’lan.
- Al-Razi, F. al-D. (1991). *Kitab al-Muhassal wahuwa Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Mutaakhirin min al-Hukama’ wa al-Mutakallimin* (H. Al-Tai (ed.)). Maktabah Dar al-Turath.
- Al-Razi, F. al-D. (2008). *Tafsir Fakh al-Razi : al-Musytahir bi al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*. Dar al-Fikr.
- Al-Raziq, M. A. (1959). *Tamhid li Tarikh al-falsafah al-Islamiyyah*. Lajnah wa al-Ta’lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr.

- Al-Sa'di, A. al-M. 'Abd al-R. (1999). *Sharh al-Nasafiyyah fi al-'Aqidah al-Islamiyyah*. Dar al-Anban.
- Al-Sambawi, A.-S. M. bin Z. al-D. bin M. B. (n.d.). *Siraj al-Huda Pada Menyatakan 'Aqidah Ahl al-Taqwa*. alHaramayn li al-Tiba`ah wa al-Nashr.
- Al-Sanusi, M. bin Y. (2006). *Syarh al-'Aqidah al-Kubra*. Dar al-Kutub Ilmiyyah.
- Al-Shabuni, M. A. (1981). *Mukhtasor Tafsir Ibn Katsir*. Darr al-Quran al-Karim.
- Al-Shabuni, M. A. (1988). *Shafwah al-Tafasir (I)*. Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Shabuni, M. A. (2010). *Al-Nubuwah wa al-Anbiya*. Al-Maktabah al-As'riyah.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi. (1997). *Sufi Dari Zaman ke Zaman*. Penerbit Pustaka.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanami. (1979). *Madkhal ila al-Tashawwuf alIslami*. Dar al-Tsaqafah.
- Al-Taftazzani. (1957). *Dirasat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*. Maktabah al-Qahirah al-Hadisah.
- Al-Zirikli, K. al-D. (1980). *Al-A`lam (V)*. Dar al-'Ilm li al-Malayin.
- Al Mubarakfury, S. S. (1997). *Sirah Nabawiyah*. Pustaka al-Kautsar.
- Alfan, M. (2011). *Dialog Pemikiran Timur-Barat*. CV Pustaka Setia.
- Amin 1952-, A. A. (2009). *Syekh Muhammad Azhari al-Falimbani : ulama' panutan abad ke-19 di Nusantara*. Cetakan 1. [Palembang] : Rafah, 2009.
<https://search.library.wisc.edu/catalog/9910077070102121>
- Amin, A. (1975). *Zuhr al-Islam*. Maktabah Nahdlah al-Mishriyah.
- Amin, A. A. (1971). *Catatan Silsilah Keturunan Babah Palembang*. Rimba Data.

- Amin, A. A. (2013). PEMIKIRAN AQIDAH AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH SYEKH MUHAMMAD AZHARI AL-FALIMBANI DALAM NASKAH PALEMBANG 1842. *Jurusan Sejarah Dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab Dan Humaniora IAIN Raden Fatah Palembang, 13.*
- An-Naisaburi, A. al-Q. (2019). *Kebijaksanaan Orang-orang Gila*. Turos Pustaka.
- Anastasi, Anne dan Urbina, S. (1997). *Psychological testing (VII)*. Prentice Hall, Inc.
- Andaya, L. Y. (1981). *The Heritage of Arung Palakka: A History of South Sulawesi (Celebes) in the Seventeenth Century*. Martinus Nijhoff.
- Anwar, A. R. dan R. (2009). *Ilmu Kalam*. Pustaka Setia.
- Ar-Rahman, A. A. bin A. (1952). *Risalah al-Tauhid*. Matba`ah bin Halabi Fatani.
- Arifin, M. (1993). *Ilmu Pendidikan Islam; Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis*. Bumi Aksara.
- Arikunto, S. (2002). *Metodologi Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*. PT. Rineka Cipta.
- Arkoun, M. (2002). *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. Saqi Book.
- Arnold, T. W. (1913). *The Preaching of Islam*. Constable & Company Ltd.
- As-Sa'di, A. bin N. (2002). *Tâisîrul Karîm Ar-Rahman fî Tafîsîr Kalâm Al-Mannân*. Darr al-Salam.
- As-Shabuni, M. A. (1992). *An-Nubuwwah wa al-Anbiya'* (A. Yasin (ed.)). Gema Insani Pers.
- Ash-Shiddieqy, H. (2003). *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur (V)*. PT. Pustaka Rizki Putra.

- Asmuni, Y. (1993). *Ilmu Tauhid*. Citra Niaga Rajawali Pres.
- Asy-Syahrastānī, A. al-F. M. (1985). *Al-Milal wa anNihal*. Dār al-Kutub al-Ilmiyah.
- Atiyeh, G. N. (1983). *Al-Kindi Tokoh Filosof Muslim* (K. Djojosuwarno (ed.)). Pustaka.
- Atoom, L. S. M. (2020). *Wawanca Syeikh Laith Sholeh Muhammad Atoom*.
- Az-Zāhabī, M. H. (1995). *At-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Maktabah Wahbah.
- Az-Zirikiliy, K. (2002). *Al-A'lam Qamus Tarajim Li Asyhar Ar-Rijal Wa An-Nisa' Min Al-'Arab Wa Al-Musta'ribin Wa Al-Musytskyriqin*. Daar Al-Ilmi Lil Malayin.
- Azyumardi, A. (2012). *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Melenium III*. Prenadamedia Grup.
- Aziz, H. A. (2001). *Al-Arbithah Bi Makkah Al-Mukarromah Fil 'Ahdil 'Utsmani'*. Ummul Qura.
- Badawi, A. al-R. (1971). *Mazahib al-Islamiyyin*. Darr al-Ilm wa al-Malayyin.
- Baidan, N. (2011). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir (II)*. Pustaka Pelajar.
- Bakhtiar, A. (2008). *Filsafat Ilmu*. Raja Grafindo Persada.
- Baldwin, J. D. (1988). *George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology*. SAGE Publications.
- Basit, A. (2010). *Syekh Muhammad Samman dan Ulama-Ulama Jawi Abad XVIII; Tarekat, Manaqib, dan Propagandis Syekh Samman al-Madani (II)*. Ulin Global Press.
- Batutah, A. A. M. bin. (1987). *Rihlah Ibnu Batutah* (M. Al-Qashash (ed.)); 1st

- ed.). *Darr al-Ihya al Ulum*.
- Berger, Peter L., Luckmann, T. (1994). *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. LP3ES.
- Berger, P. (1963). *Invitation to Sociology: A Humanist Perspective*. Doubleday.
- Berger, P. (1969). *The Sacred Canopy*. Doubleday.
- Berger, P. (1977). *Facing Up to Modernity*. Basic Books.
- Berger, P. L. (2011). *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Relativität*. Mohr Siebeck.
- Berger, P. L. (2013). *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*. LP3ES.
- Bruinessen, M. van. (1995). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Mizan.
- Bungin, B. (2008). *Sosiologi Komunikasi*. Kencana Prenada.
- Chatib, Q. (1984). *Mengenal Allah: Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdusomad al- Palimbani*. Bulan Bintang.
- Corbin, A. S. and J. (2007). *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif: Tata langkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data* (M. S. I. Muttaqien (ed.); Cet.1 & 2). Pustaka Pelajar.
- Dahlan, P. D. A. al-A. (1999). *Penilaian Teologis Atas Paham Wahdat Al-Wujud, Tuhan, Alam, Manusia, Dalam Tasawuf Syamsuddin Al- Sumatrani*. IAIN Press.
- Daryanto. (2006). *Kamus Bahasa Indonesia Lengkap*. Apollo.
- Depag, R. (2000). *Al-qur'andan Terjemahannya*. Usaha Nasional.
- Dhofir, Z. (1982). *Tradisi Pesantren* (1st ed.). LP3ES.

- Efendi, A. (2005). *Revolusi Kecerdasan Abad 21 (I)*. Alfabeta.
- Farhan Al-'Anzi, 'Aziz. (2005). *Al-Bashirah Fi Ad-Dakwah Ilallah* (1st ed.). Dar Imam Malik.
- Fawdah, S. `Abd al-L. (2004). *Tahdhib f Sharh Matn al-Sanusi*. Dar al-Razi.
- Ferrand, G. (1922). *L'empire Sumatranais de Crivijaya*. Imprimerie Nationale.
- Fikri, A. (2003). *Jejak-Jejak Para Nabi Ulul 'Azmi*. Pustaka Pelajar Offes.
- Gajahnata, S. S. dan K. H. O. (1986). *Masuk Dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. UI Press.
- Glaserfeld, V. E. (1989). *Knowing Without Methapysics:Aspect Of The Radical Constructivist Potition*. SAGE Publications.
- Goleman, D. (2005). *Working With Emotional Inteligence* (A. T. K. Widodo (ed.)). Gramedia Pustaka Utama.
- Goleman, D. (2007). *Emosional Intelegence : Mengapa Eq Lebih Penting Dari Pada Iq*. Gramedia Pustaka Utama.
- Gulen, M. F. (2005). *'Adzomah al-Fithnah fi Nubuawah Muhammad Shalaulah Alaihi wa Salam* (Vols. 1–3). Dar al-Niel li al-Thaba' wa al-Nasr.
- Hadi, S. (1995). *METODOLOGI RESEARCH* (Vol. 15). ANDI OFFSET.
- Hadiwijono, H. (1988). *Sari Sejarah Filsafat Barat*. Kanisius.
- Hamdu, A. Q. S. al. (2013). *Al-Qashashul Haq Fi Sirah Sayyidil Khalqi Muhammadin Shallahu 'alaihi Wasallam*. Maktabah Al-Fahd Al-Wathaniyyah.
- Hanafi, A. (1983). *Segi-segi Kesusasteraan pada Kisah-Kisah Quran*. Pustaka Al-Husna.

- Hanafi, A. (1989). *Pengantar Teologi Islam (III)*. Pustaka al-Husna.
- Hanafiah, D. (1988). *Masjid Agung Palembang Sejarah dan Masa Depan*. Haji Masagung.
- Hart, M. H. (1990). *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History* (M. Djunaidi (ed.)). Pustaka Jaya.
- HART, M. H. (2019). *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia: Buku Fenomenal & Paling Kontroversial dalam Sejarah*. Noura Book Publising.
- Ḥasan, M. T. (2005a). *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah: Dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Tantabora Press.
- Ḥasan, M. T. (2005b). *Ahl as-Sunnah wa alJamā'ah: Dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Tantabora Press.
- Hasan, Z. (2017). Manusia dalam Perspektif Fungsi Transendental. *Tadris*, 12. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.19105/tjpi.v12i2.1600>
- Hasbi, M. (2015). *Ilmu Kalam(memotret Aliran Teologi Dalam Islam)*. Trustmedia Publishing.
- Hasbullah. (1995). *Sejarah Pendidikan Islam Di Indonesia*. Fajar Inter Pratama Off Set.
- Hassan, M. (n.d.). *Al-Qur'an Karim: Tafsir Wa Bayan Ma'a Asbab al-Nuzul Li Syuyuthi*. Dar al-Rasyid.
- Hasyim, A. W. (1950). *Menudju Perbaikan Perdjalan*. Menang RI.
- Hasyim, K. H. A. W. (1950). *Menudju Perbaikan Perdjalan*. Menang RI.
- Hawaa, S. (1996). *Al- Asasu fi al- Sunnah wa Fiqhiha (III)*.

- Hazard, H. W. (1954). *Atlas of Islamic History*. Princeton University Press.
- Hidayat, D. N. (2003). *Paradigma dan Metodologi Penelitian Sosial Empirik Klasik*. Departemen Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Indonesia.
- Hilmi, M. (n.d.). *Manhaj 'Ulama al-Hadis wa al-Sunnah fi Ushul al-Din*. Darr al-Kotob al-Ilmiyah.
- Hitti, P. K. (2005). *History of The Arab*. Serambi.
- Hornby. (1995). *Theology; the study of the nature of God and of the foundation of religious belief*. Oxford University Press.
- Hunt, S. M. H. dan T. C. (1968). *Invitation to Philosophy*. Wadsworth.
- Hurgroje, S. (1997). *Aceh: rakyat dan Adat Istiadatnya*. INIS.
- Ian, R. (1997). *Pendekatan Konstruksi Sosial*. PT. Raja Grafindo Persada.
- Ibrahim, M., Arifm, M., Sulaiman, N., Sufi, R., Ahmad, Z., Ambary, H. M., & MA, T. I. A. flan. (1991). *SEJARAH DAERAH PROPINSI DAERAH ISTIMEWA ACEH* (Soejanto (ed.); 2nd ed.). Proyek IDSN.
- Jalaluddin, S. M. Z. I. A.-F. (1749). *Bidayah al-Hidayah*. Mathba'ah Bin Halabiy Fatani.
- Jansen, G. H. (1980). *Islam Militan* (P. D. A. Sadali (ed.)). Pustaka Perp. Salman ITB.
- Jauhari, M. R. (1998). *Iqtinas al-'Awam min Iqtisad alGhazali*. Dār al-I'tiṣām.
- Kamil, S. H. (2013). *Fath al-Alam Syarh Mandhumah Aqidah al-Awwam*. Darr al-Manar.
- Katsir, I. (2015). *Ensklopedia Sejarah 25 Nabi dan Rasul* (I. Sidiq & dan M. Sulaiman (eds.)). Widya Lestari.

- Kerlinger, F. N. (1973). *Founding Of Behavior Research*. Holt, Rinchart and Winston Inc.
- Kneller, G. F. (1969). *Introduction to the Philosophy of Education*. John Wiley.
- Kukla, A. (2000). *Social Constructivism and the Philosophy of Science*. Routledge, Taylor and Francis Grup.
- Kuswara, E. (1991). *Teori-teori kepribadian*. Eresco.
- Latif, S. A. (2017). *Super Spiritual Quotient (SSQ): Sosiologi Berpikir Qurani dan Revolusi Mental*. Gramedia.
- Lavine, T. . (2002). *Dari Socrates Ke Sartre*. Jendela.
- Littlejohn, Stephen W., Foss, K. A. (2009). *Littlejohn, Stephen W., Foss, Karen A.* (Seventh Ed). Waveland Press Inc.
- Littlejohn, Stephen W., Foss, K. A. (2011). *Theories of Human Communication* (Tenth Edit). Waveland Press Inc.
- Lukhmann, P. L. B. & T. (1990). *Tafsir Sosial atas Kenyataan; Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. LP3ES.
- Ma'luf, L. (1973). *Al-Munjid Fil Lughati Wal Adabi Wal 'Ulum*. Al-Mathba'ah Al-Katulikiyyah.
- Madjid, N. (1984). *Khazanah Intelektual Islam*. Bulan Bintang.
- Mahmud, A. H. (1980). *At-Tafkīr al-Falsafī al-Islamī*. Dār al-Ma'ārif.
- Mantra, I. B. (2008). *Demografi Umum*. Pustaka Pelajar.
- Margaret, P. (2003). *Sosiologi Kontemporer*. PT Raja Grafindo Persada.
- Marshall, D. Z. D. I. (2007). *SQ (Kecerdasan Spiritual)*. Mizan Pustaka.

- Mas' oed, K. (1941). *Palembang moelai sedari Seriwidjaja sampai kedatangan Dai Nippon*. cet.Palembang.
- Masyharuddin, M. A. S. dan. (2002). *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf AlGhazali*. Lembkota.
- Merton, R. K. (1973). *The Sociology of Science : Theoretical and Empirical Investigations*.
- Miksic, J. N. and G. Y. G. (2017). *Ancient Southeast Asia*. Routledge, Taylor and Francis Grup.
- Minangkabau, S. I. (n.d.). *Kifayah al-Ghulam f Bayan Arkan al-Islam wa Shurutih*. Matba`ah bin Halabi Fatani.
- Moesa, A. M. (2007). *Nasionalisme Kiai*. LKIS.
- Mulyati, S. (2006). *Tasawuf Nusantara; Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Kencana Prenada Media Group.
- Munawwar Rachman, B. (1995). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Paramadina.
- Musa, J. (1975). *Nasy'an al-Asy'ariah wa Tatawwuruha*. Dar al-Kitab al-Lubnani.
- Muzakkir. (2009). *Studi Tasawuf; Sejarah, Perkembangan , Tokoh dan Analisis*. Cita Pusaka Media Perintis.
- Najati, M. 'Utsman. (1980). *Ilm al-Nafs fi Hayatina al-Yaumiyah*. Dar al-Qalam.
- Nashir, H. (1997). *Agama dan Krisis Manusia Modern*. Yogyakarta.
- Nasir, S. (2012). *Pemikiran Kalam (Teologi Islam); Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*. PT. Raja Grafindo Persada.
- Nasution, H. (1973). *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Bulan Bintang.

- Nasution, H. (1985). *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya: Vol. jilid 2*. UI Press.
- Nasution, H. (1986). *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah dan Analisa Perbandingan*. UI Press.
- Nata, A. (1997). *Akhlaq Tasawuf*. PT. Raja Grafindo Persada.
- Nazir, M. (1981). *Metode Penelitian*. Ghalia Indonesia.
- Ngangi, C. R. (2011). Konstruksi Sosial Dalam Realitas Sosial. *ASE*, 7(2), 1–4.
- Nggermanto, A. (2005). *Quantum Quotient : Kecerdasan Quantum*. Nuansa.
- Nizar, S. (2001). *Dasar- dasar Pemikiran Pendidikan*. Gaya Media Pratama.
- Noeng, M. (1998). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Rake Sarasin.
- Nu'man, A. R. (1984). *Mahabits fy al-Tsaqofat al-Islamiyah*. KSA.
- Nurcholish, & Madjid. (2008). *Islam Doktrin dan Peradaban (VI)*. Paramadina.
- Peeters, J. (1997). *Kaum Tuo – Kaum Mudo : Perubahan Religius di Palembang 1821 – 1942*. INIS.
- Peter, L. B. (1973). *A Rumour of Angel, Moderen Society and Rediscovery of The Supranatural*. Penguin Book.
- Piaget, J. (2002). *Tingkat Perkembangan Kognitif*. Gramedia.
- Plato. (2005). “Meno” *In Meno and Other Dialogues: Charmides, Laches, Lysis, Meno* (R. Waterfield (ed.)). Oxford University Press.
- Polo, M. (1928). *Marco Polo Il Milione* (O. Leo.S. (ed.); 3rd ed.). Comitato Geografico Nazionale Italiano.
- Prawira, P. A. (2012). *Psikologi Pendidikan Dalam Perspektif Baru*. Ar – Ruzz Media.

- Purwadaksi, A. (2004). *Ratib Samman dan Hikayat Syekh Muhammad Samman*. Djambatan.
- Qamar, M. (2005). *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*. Erlangga.
- Rahim, H. (1998). *Sistem Otoritas Dan Administrasi Islam : Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan Dan Kolonial Di Palembang*. Logos.
- Rahimsyah, B. (n.d.). *Kisah Teladan 25 Nabi dan Rasul*. Amaliyah.
- Rahman, F. (1958). *Prophecy In Islam : Philosophy and Ortodoxy*. The University of Chicago Press.
- Rasyid, D. (2000). *Islam dalam Berbagai Dimensi*. GIP.
- Ridho, K. U. (n.d.). *Mu`jam al-Mu`alifn Tarajum Musanniff al-Kutub al-`Arabiyyiah (x)*. Maktabah al-Muthna, Dar al-Ihya' al-Turath.
- Ritzer, GeorgeGoodman, D. J. dan G. R. (2004). *Teori Sosiologi Modern* (Edisi ke-6 (ed.)). Kencana.
- Rochmiatun, E. (2018). Elite Lokal Palembang Abad XIX-XX: Kajian terhadap Kedudukan dan Peran 'Haji Mukim.' *Jurnal Adabiyah*, 18(Vol 18, No 1 (2018)). <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/jad.v17i118i1a5>
- Romas, A. ghofir. (1992). *Ilmu Tauhid*. Rineka Cipta.
- Rusydi, S. Y. (2020). *Wawancara Dengan Syeikh Yusri Rusydi*.
- Sabiq, Sayid. (1993). *Aqidah Islam (Ilmu Tauhid)* (M. A. Rathony (ed.)). CV. Diponegoro.
- Sabiq, Sayyid. (2000). *Al-Aqaid al-Islamiyah*. Dar al-Fath li al-I'lam al-Arobi.
- Safaria, D. T. (2012). *Managemen Emosi : Sebuah Panduan Cerdas Bagaimana*

Mengelola Emosi Positif Dalam Hidup Anda. Bumi Aksara.

- Safaria, T. (2005). *Interpersonal Intelligence.* Amara Books.
- Safwan, M. (2004). *Sultan Mahmud Badaruddin II (1767-1852).* Bharata.
- Samad, D. (2000). *Sufi Nusantara dan Pemikirannya (I).* Minangkabau Foundation.
- Sardimi, D. D. (2011). *Pendidikan Islam Dan Esq Komparasiintegatif Upaya Menuju Stadium Insan Kamil.* Rasail Media Group.
- Schutz, A. (1970). *On Phenomenology and Social Relations.* The University of Chicago Press.
- Sevenhoven, J. I. van. (1971). *LUKISAN TENTANG IBU KOTA PALEMBANG* (Isye Siti Asyiah (ed.); Vols. 2, 2015). Penerbit Ombak (Angota IKAPII).
- Shihab, A. (2009). *Akar Tasawuf di Indonesia antara Tasawuf Sunni dan Falsafi.* Pustaka IIMaN.
- Shihab, M. Q. (1998). *Mukzizat al-qur'an :ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib.* Mizan.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Vol. 14). Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2006). *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an.* Lentera Hati.
- Sirin, M. I. (2004). *Tafsir Mimpi menurut al-Quran dan as-Sunnah.* Gema Insani.
- Sri Mulayati, et al. (2005). *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia.* Kencana.
- Sudarminta, J. (2002). *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan.*

Kanisius.

Sudarono. (1993). *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*. Rineka Cipta.

Sugiri, A. (1996). *Proses Islamisasi Dan Pencaturan Politik Umar Islam Di Indonesia*. Al-Qalam.

Suhartono, S. (2008). *Filsafat Pendidikan*. Ar. Ruzz Media.

Sukidi. (2004). *Rahasia Sukses Hidup Bahagia, Mengapa Sg Lebih Penting Dari Pada IQ Dan EQ*. Gramedia Pustaka Utama.

Suriasumantri, J. S. (2003). *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Sinar Harapan.

Suriasumantri, J. S. (2009). *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Sinar Harapan.

Suryanegara, A. M. (1995). *Menemukan Sejarah: Wacana Pegerakan Islam Di Indonesia*. Mizan.

Suyanto, S. (2006). *Metode Penelitian Sosial Berbagai Alternatif Pendekatan*. Predana Media Group.

Syahrizal. (2003). *Syeik Abdurrauf dan Corak Pemikiran Hukum Islam*. Yayasan PeNA.

Syam, N. (2005). *Islam Pesisir*. LKIS.

Syarastani. (1983). *Al-Milal wa al-Nihal*. Alam al-Kutub.

Syed, & An-Nasir, M. (1994). *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*. Remaja Rosdakarya.

Tafsir, A. (1994). *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*. Remaja Rosdakarya.

Tafsir, A. (2006). *Filsafat Pendidikan Islam*. Remaja Rosdakarya.

- Tamburaka, R. E. (1999). *Pengantar Ilmu Sejarah Teori Filsafat Sejarah, Sejarah Filsafat Dan Iptek*. Rineka Cipta.
- Umam, C. (1995). *Kamus Pintar Agama Islam*. Citra Umbara.
- Umar, I. bin. (2002). *Mizan al-Dharari*. Muslim Press.
- Van Dijk, A. T. (1997). *Discourse as structure and process of discourse studies: A multidisciplinary introduction: Vol. Volume I*. SAGE Publications.
- Veeger, K. . (1985). *Realitas Sosial*. PT. Gramedia.
- Wafi, A. A. W. (1984). *Al-Madīnah al-Fadhīlah li al- Farabi*. Nahdhoh Mishri.
- Wangah, A. Q. bin. (1957). *Taqrib al-Ikhwan Fi Ta'allum 'Aqa'id al-Iman*. Muslim Press.
- Wardiana, U. (2004). *Psikologi Umum*. PT. Bina Ilmu.
- Weber, M. (2009). *From Max Weber: Essays in Sociology* (Noorkholish. (ed.)). Pustaka Pelajar.
- Winstedt. (1947). *The Malays a Cultural History*. Kelly And Walsh.
- Woelders, M. O. (1975). *Het Sultanaat Palembang 1811-1825*. VKI Publisher.
- Yahya, M. H. (2000). *Karya Klasik Melayu-Islam*. Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Yatim, B. (1993). *Sejarah Peradaban Islam*. Rajawali Grafindo Persada.
- Yijing, dan J. T. (1966). *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695) by I-Tsing*. Munshiram Manoharlal.
- Zahrah, I. M. A. (1996). *Taariikh al-Mazaahib al-Islamiyah fi as-Siyaasah wa al-'Aqaaidi wa taariikhu al- Mazaahibi al-Fiqhiyah*. Daar al-Fikr al-Arabiy.

Zahrah, M. A. (n.d.-a). *Ibnu Taimiyah*. Dar al-Fikr al-Arabi.

Zahrah, M. A. (n.d.-b). *Tarikh al-Mazāhib al-Islamiyyah fī as-Siyāsah wa al-‘Aqāid, wa Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*. Dar al-Fikr al-‘Arabī.

Zahrah, M. A. (2007). *Imam Syafi’i: Hayatuhu wa ‘Ashruhu wa Ara’uhu, wa Fikruhu* (A. S. dan A. R. Utman (ed.)). Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.

Zed, M. (2004). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.

Zurkani, J. (2009). *Teologi al-Ghazali Pendekatan Metodologi*. Pustaka Pelajar.