

SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI
Studi Tentang Biografi dan Pemikirannya dalam Dunia
Sufisme Nusantara Abad XVII



SKRIPSI

Diajukan
untuk memenuhi salah satu persyaratan
memperoleh gelar Sarjana Humaniora (S.Hum)
dalam ilmu Sejarah Peradaban Islam

Oleh:

ZULKIPLI ADI PUTRA
NIM. 13420041

PROGRAM STUDI SEJARAH PERADABAN ISLAM
FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH
PALEMBANG

2018

NOMOR: B- 2121/Un.09/IV.1/PP.01/10/2018

SKRIPSI

**SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI STUDI TENTANG BIOGRAFI DAN
PEMIKIRANNYA DALAM DUNIA SUFISME NUSANTARA ABAD XVII**

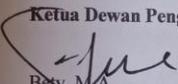
Yang telah disusun dan dipersiapkan oleh

Zulkipli Adi Putra
NIM. 13420041

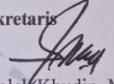
Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji
Pada tanggal 31 Juli 2018

Susunan Dewan Pembimbing dan Penguji

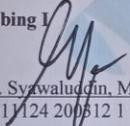
Ketua Dewan Penguji


Bety, M.A.
NIP. 19700421 199903 2 003

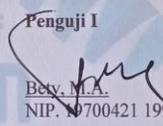
Sekretaris


Sholef Khudin, M.Hum.
NIP. 19741025 200312 1 003

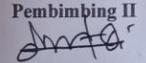
Pembimbing I


Dr. Moh. Syawaluddin, M.A.
NIP. 19711124 200612 1 001

Penguji I


Bety, M.A.
NIP. 19700421 199903 2 003

Pembimbing II


Otoman, S.S., M. Hum.
NIP. 19760516 200710 1 005

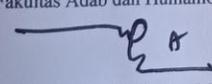
Penguji II


Padila, S.S., M. Hum.
NIP. 19760723 200710 1 003

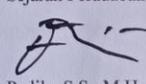
Skripsi ini telah diterima sebagai salah satu persyaratan
untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora (S.Hum.)

Tanggal 17 Oktober 2018

Dekan
Fakultas Adab dan Humaniora


Dr. Nor Huda Ali, M.Ag., M.A.
NIP. 19701114 200003 1 002

Ketua Program Studi
Sejarah Peradaban Islam


Padila, S.S., M. Hum.
NIP. 19760723 200710 1 003

NOTA DINAS

Prihal: Sekripsi Saudara

ZULKIPLI ADI PUTRA

Kepada Yth,
Bpk, Dekan fakultas Adab dan Humaniora
Di-
Tempat

Assalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Bersamaan dengan surat ini, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan masukan tentang sekripsi yang berjudul:

SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI STUDI TENTANG BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA DALAM DUNIA SUFISME NUSANTARA ABAD XVII

Yang diteliti dan ditulis oleh:

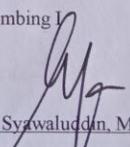
Nama :Zulkipli Adi Putra
NIM :13420041
Fakultas :Adab Dan Humaniora
Jurusan :Sejarah Peradaban Islam

Kami mendapatkan bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan ke Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Humaniora dalam ilmu Sejarah Peradaban Islam.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Palembang 25 Juli 2018

Pembimbing I


Dr.M. Syawaluddin, M. Ag.

NIP. 197111242003121001

NOTA DINAS

Prihal: Sekripsi Saudara

ZULKIPLI ADI PUTRA

KepadaYth,

Bpk, Dekan fakultas Adab dan Humaniora

Di-

Tempat

Assalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Bersamaan dengan surat ini, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan masukan tentang sekripsi yang berjudul:

SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI STUDI TENTANG BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA DALAM DUNIA SUFISME NUSANTARA ABAD XVII

Yang diteliti dan ditulis oleh:

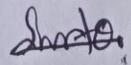
Nama :Zulkipli Adi Putra
NIM :13420041
Fakultas :Adab Dan Humaniora
Jurusan :Sejarah Peradaban Islam

Kami mendapatkan bahwa skripsi tersebut sudah dapat diajukan ke Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang untuk di ujikan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Humaniora dalam ilmu Sejarah Peradaban Islam.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Palembang 25 Juli 2018

Pembimbing II



Ottoman, S.S., M.Hum.

NIP. 19760516 200710 1 005

PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama :Zulkipli Adi Putra

NIM :13420041

Judul Skripsi :SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI STUDI TENTANG
BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA DALAM DUNIA
SUFISME NUSANTARA ABAD XVII

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa penulisan hasil skripsi ini berdasarkan hasil penelitian, pemikiran, dan pemaparan asli dari saya sendiri, baik untuk naskah laporan maupun kegiatan *Programming* yang tercantum sebagai bagian dari Skripsi ini, jika terdapat karya orang lain, saya akan mencantumkan sumber yang jelas.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya dan dalam keadaan sadar tanpa paksaan dari pihak manapun.

Palembang, 25 Juli 2018

Yang membuat pernyataan,



Zulkipli Adi Putra
NIM: 13420041

Motto dan Dedikasi

❁ Motto ❁

Dengan Menyebut Nama Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang

Katakanlah (Muhammad) “Dialah Yang Maha Esa”.

Allah tempat meminta segala sesuatu

(Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakan

Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia

———— **Allah SWT** ————

Q. S. Al-Ikhlās 1-4

Orang tua akan memberikan apapun untuk anaknya.

Terkadang lemahnya fisik bukan jadi hambatan, tinggal

Anaknya saja yang berfikir. Apakah tetap menorehkan

Raut susah di wajah mereka atau memilih

Untuk mengukir senyuman ?

———— **Zulkipli Adi Putra** ————

☼ Dedikasi ☼



**Karya ini, saya persembahkan kepada pahlawan hidupku
Ayahnda dan ibunda tercinta
CIKLAN bin AJI USAN (Almh) dan DANARIA binti MATRASI (Almh)
Kakak dan Adek tersayang
Melly Herlianto, Sunario, Lisa Nurma Yunita, Aneka Fitri Handayani,
Hikmah Yanti, Roni Irawan, S.Pd, dan Eksan Airlangka
Serta keluarga besar Nasab Aji Usan dan Matrasi
Terima kasih atas butir-butir cinta yang kalian berikan kepadaku.**



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

RADEN FATAH PALEMBANG

2018

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Puji syukur kepada Allah SWT, pencipta alam semesta, pemberi kekuatan serta kenikmatan bagi kita semua dan yang selalu mencurahkan Rahmat dan Ridhonya sehingga skripsi yang berjudul “Syaiikh Yusuf al-Makasari Studi Tentang Biografi dan Pemikirannya dalam Dunia Sufisme Nusantara Abad XVII” dapat diselesaikan, karena sesungguhnya tidak ada daya dan upaya segala hal kecuali dengan pertolongan Allah SWT. Dan shalawat bertangkailan salam, penulis selalu curahkan kepada suri tauladan umat Islam, yakni baginda Nabi Muhammad SAW. Karenanya, kita sebagai umat Islam bisa merasakan indahnya nikmat Iman, Islam, dan Ihsan,

Terlepas dari pembahasan, penulis menyadari bahwa dalam penulisan karya ilmiah ini bukanlah suatu perkara yang mudah. Cobaan demi cobaan dalam proses penyelesaian skripsi ini penulis alami dan tentunya banyak pihak yang terlibat ataupun dilibatkan dalam tahap penelitian ini. Selain itu, banyak saran, dorongan, serta bimbingan serta dari berbagai pihak yang merupakan pengalaman yang tidak dapat diukur secara materi, namun dapat membukakan mata penulis bahwa sesungguhnya pengalaman dan pengetahuan tersebut adalah guru yang terbaik baik. Oleh karena itu, dengan segala hormat dan kerendahan hati, penulis secara pribadi mengungkapkan ribuan terima kasih kepada beberapa pihak yang terlibat.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada rektor Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu di Universitas ini. Kemudian, penulis juga ucapkan terima kasih kepada bapak Dr. Noer Huda Ali, M. Ag., M.A., selaku dekan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang, dan bapak Padila, S.S., M. Hum., selaku ketua jurusan Sejarah Peradaban Islam, serta staf tata usaha Fakultas Adab dan Humaniora yang telah mencurahkan perhatian, bimbingan, dan membantu penulis dalam perkuliahan selama ini.

Selanjutnya, penghargaan dan terima kasih yang sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada bapak Dr. Syawaluddin M. Ag., selaku pembimbing I, dan bapak Ottoman S.S. M. Hum, selaku pembimbing II, dengan segenap hati membimbing, menasehati, dan memberikan arahan maupun kritikan kepada penulis dalam menyelesaikan penulisan ini. Penulis juga ucapkan terima kasih kepada ibu Dr. Endang Rochmiatun M. Hum, selaku penasesat akademik (PA), dan staf dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang yang selama ini telah mentransisi berbagai ilmu pengetahuan kepada penulis selama mengikuti perkuliahan, bahkan sampai akhir dalam penulisan skripsi.

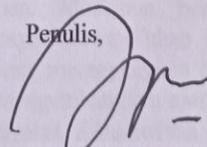
Kepada ayah dan ibuku tersayang, terima kasih atas jasa-jasa, doa, motivasi dan nesehat yang telah kalian berikan, serta segenap cinta tulus dan ikhlas kepada penulis sendiri dari kecil sampai dewasa. Penulis tidak akan pernah melupakan pengorbanan kalian. Penulis juga ucapkan terima kaih kepada kakak dan adek saya yang saya sayangi yang selalu memberikan nasehat dan motivasinya kepada penulis

sehingga penulis bisa menyelesaikan penulisan ini. Dan juga kakek/nenek Aji Usan beserta Istri (almrhm) dan Matrasi (almrhm) beserta istri. Doa cucumu akan selalu menyertaimu walau kalaian tak lagi bersama kami. Dan juga seluruh nasab Almarhum Aji Usan dan Matrasi.

Kepada teman-teman angkatan 2012, 2013, 2014, terhusus teman-teman kelas 13 SKI B, terima kasih atas kebersamaan kalian, waktu memang memisahkan kita, namun waktu juga tidak akan bisa menghapus segala kenangan kita. Dan semoga kita semua selalu tetap istiqoma dalam mewujudkan cita-cita yang akan kita gapai kelak. Aamiin. Tentu saja masih banyak pihak-pihak lainnya yang layak mendapatkan terima kasih yang tidak memungkinkan untuk di sebutkan satu-persatu. Demikian penulis sampaikan dengan segala kerendahan hati, memohon maaf atas segala kesalahan yang ada, dan semoga karya ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi semua insan yang membaca skripsi ini pada umumnya. Semoga semua amal perbuatan kita diterima oleh Allah SWT. Aamiin

Palembang 25 Juli 2018

Penulis,



Zulkapli Adi Putra
NIM. 13420041

INTISARI

Kajian Sejarah Islam
Jurusan Sejarah Peradaban Islam
Fakultas Adab Dan Humaniora, UIN Raden Fatah Palembang
Sekripsi, 2018

Zulkipli Adi Putra, Syaikh Yusuf Al-Makassari Studi Tentang Biografi dan Pemikirannya dalam Dunia Sufisme Nusantara Abad XVII

xiii + 91 Halaman

Syaikh Yusuf merupakan perintis ketiga pembaharuan Islam di Nusantara khususnya di Sulawesi dan Banten pada abad ke XVII setelah Nur al-Din Al-Raniri dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili. Konsep tasawuf ini merupakan cara Syaikh Yusuf untuk menjelaskan transendensi Tuhan atas ciptaan Tuhan. Latar belakang pendidikan Syaikh Yusuf telah di dapat dari berbagai tempat hingga ke Timur Tengah, pemikiran keagamaan beliau mendapat pengaruh dari guru-guru sufi yang berbeda-beda, beliau juga mempunyai guru di Haramayn seperti Ahmad al-Qusyasyi, Ibrahim al-Kurani dan Hasan al-'Ajami. Penelitian ini adalah tentang pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari yaitu pemurnian kepada kepercayaan kepada keesaan Tuhan. Tentang pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf banyak juga mendapat pengaruh dari tokoh-tokoh sufi lainnya seperti Abu Hamid al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi dan lain sebagainya. Beliau juga menolak ajaran *wahdat al-wujud* dan mengembangkan ajaran *Wahdat al-Syuhud*. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yang jenisnya termasuk kajian pustaka *library research* yakni mengkaji dan meneliti literatur-literatur yang relevan sesuai dengan kajian. Metode penelitian ini menggunakan empat tahapan kerja, yaitu heuristik (pengumpulan data), kritik sumber (eksternal dan internal), interpretasi (penafsiran), dan historiografi (penulisan peristiwa sejarah).

Hasil penelitian yang telah dilakukan yaitu, *Neo-sufisme* Syaikh Yusuf, menjelaskan tentang adanya penyelarasan antara syariat dan tasawuf. *Neo-sufisme* menganjurkan adanya keseimbangan antara syariat dan tasawuf dengan tidak meninggalkan salah satunya. Pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari adalah tentang pemurnian kepercayaan pada keesaan Tuhan yang merupakan usaha Syaikh Yusuf dalam menjelaskan transendensi Tuhan. Meskipun berpegang pada transendensi Tuhan, namun Syaikh Yusuf percaya bahwa Tuhan itu *Ihatha alma'iyah*. Syaikh Yusuf juga merupakan tokoh yang merenggankan diri dari ajaran *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi yang kemudian ia mengembangkan ajaran *wahdat as-Syuhud*. Syaikh Yusuf juga mengembangkan tarekat Khaltawiyah di Nusantara. Dengan berbagai disiplin ilmu tarekat yang di ajarinya di berbagai negara.

Kata Kunci: Syaikh Yusuf, biografi, pemikiran tentang Sufisme.

DAFTAR ISI

Lembar Persetujuan	i
Nota Dinas Pembimbing I	ii
Nota Dinas Pembimbing II	iii
Pernyataan Orisinalitas	iv
Motto dan Dedikasi	v
KATA PENGANTAR	vii
ITISARI	x
DAFTAR ISI	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penulisan	8
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Definisi Operasional.....	9
F. Tinjauan Pustaka	10
G. Landasan Teori	13
H. Metode Penelitian.....	17
1. Jenis Penelitian.....	17
2. Sumber Data.....	18
a) Hioristik	19

b) Kritik Sumber	20
c) Interpretasi	20
d) Historiografi	21
3. Teknik Pengumpulan Data	22
4. Pendekatan dan Kerangka Tioritik.....	22
I. Sistematika Penulisan	23
BAB II SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI	25
A. Biografi Syaikh Yusuf Al-Makassari	28
B. Silsilah Tarekat Khalwatiyah Syaikh Yusuf Al-Makassari	35
BAB III SUFISME PRA SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI	38
A. Pengertian Tasawuf	38
B. Perkembangan Sufisme Pra Syaikh Yusuf Al-Makassari	41
1. Nur al-Din al-Raniri.....	42
2. ‘Abd Ra’uf al-Sinkili.....	45
3. Hamzah Fansuri	49
BAB IV TASAWUF SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI	54
A. Pemikiran Syaikh Yusuf Dalam Etika Religius	54
1. Syariat	54
2. Tarekat	56

3. Hakikat.....	60
4. Makrifat	63
B. Pemikiran Tasawuf Syaikh Yusuf Al-Makassari.....	66
1. Konsep <i>Ihatha al-ma'iyah</i> Syaikh Yusuf al-Makassari	72
2. <i>Wahdat as-Syuhud</i>	78
BAB V PENUTUP.....	83
A. Kesimpulan.....	83
B. Saran	85
DAFTAR PUSTAKA	86
Lampiran-lampiran	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ketika orang pribumi Nusantara mulai menganut Islam corak pemikiran Islam diwarnai oleh Tasawuf, pemikiran para sufi besar seperti Ibn al-'Arabi dan Abu Hamit al-Ghazali sangat berpengaruh terhadap pengamalan-pengamalan muslim generasi pertama. Justru karena tasawuf ini penduduk Nusantara mudah memeluk agama Islam, apalagi ulama generasi pertama juga menjadi pengikut sebuah tarekat atau lebih. Secara relatif corak pemikiran Islam yang pernah dipengaruhi oleh tasawuf selanjutnya berkembang menjadi tarekat.¹

Wilayah Islam yang ada di Indonesia ini merupakan wilayah Islam yang terletak pada pingiran dunia Islam. Negara Indonesia mengalami sedikit *Arabiasi* dibandingkan dunia Islam di Timur Tengah. Karena perkembangan Islam di Timur Tengah telah mempengaruhi Islam di Indonesia. Oleh sebab itu, terjadilah hubungan yang sangat erat antara orang Islam Indonesia dengan orang Islam yang berada di Timur Tengah.²

Kerajaan-kerajaan Indonesia sangat makmur, sehingga dapat memberikan hal yang positif bagi kalangan muslim Indonesia khususnya untuk hijrah (merantau) ke negara Islam lainnya yaitu di Timur Tengah. Misalnya saja pergi ke Hijaz untuk

¹ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 8.

² Azumarzi Azra, *Renainsans Islam Asia Tenggara*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya), h. 122.

melaksanakan ibadah haji. Selain itu juga, ada yang pergi ke Hijaz dengan tujuan untuk menuntut ilmu. Masyarakat Mekah dan Madinah menyebut para muslim Indonesia yang datang kesana dengan sebutan masyarakat “*Jawi*” istilah *Jawi* dalam hal ini adalah orang Jawa, dan juga merupakan istilah untuk sebutan seluruh suku bangsa Melayu yang ada di sana.

Dengan hijrahnya muslim Indonesia ke Timur Tengah kemudian muncul jaringan-jaringan ulama di antara mereka. Jaringan ulama Timur Tengah dengan Indonesia pada abad XVII dan XVIII muncul berdasarkan jaringan intelektual keagamaan Ahmad al-Qushashi dan Ibrahim al-Kurani, dua ulama ini adalah ulama Hijaz pada abad ke-17. Adapun jaringan intelektual kedua ulama ini muncul dari kalangan muridnya (dari jawi) yaitu Abd al-Ra’uf bin Ali al-Fansuri al-Jawi dan Syaikh Yusuf al-Makkasari dari Sulawesi Selatan.

Adapun masuknya Islam ke Indonesia masih menjadi perdebatan di kalangan para tokoh hingga sekarang. Beberapa tokoh memiliki pendapat yang berbeda-beda, salah satunya Cristian Snouck Hurgronje mengatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada Abad ke-13 M dari Gujarat (bukan dari Arab langsung) dengan suatu bukti yaitu ditemukannya makam Malik al-Saleh (Sebagai raja pertama kerajaan Samudera Pasai).³

³ Musrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 8.

Selain tokoh di atas ada juga tokoh lain yaitu Hamka juga berpendapat tentang masuknya Islam ke Indonesia bahwa pada abad ke-7 sampai 8 M yang langsung dari Arab dengan suatu bukti yakni jalur pelayaran yang ramai sudah dimulai sejak sebelum abad ke-13 melalui selat malaka yang telah menghubungkan Dinasti tang di Cina (Asia Timur), Sriwijaya di Asia Tenggara dan Bani Umayyah di Asia Barat.⁴

Sebagaimana kerajaan Samudera Pasai, kerajaan Gowa-Tallo juga telah memeluk Islam. Namun, Islamnya kerajaan tersebut tidak bersama dengan kerajaan yang lainnya, kerajaan Gowa-Tallo merupakan kerajaan yang berada di semenanjung Barat Daya pulau Sulawesi. Sejak awal abad ke-17 pulau tersebut sangat ramai, tempat ini sangatlah setrategis apabila dilihat dari sudut pandang perdagangan rempah-rempah.⁵ Peristiwa masuknya Islam Raja Gowa merupakan tonggak sejarah dimulainya penyebaran Islam di Sulawesi Selatan, karena setelah itu, terjadi konversi ke dalam Islam secara besar-besaran. Konversi itu ditandai dengan dikeluarkannya sebuah dekrit Sultan Alauddin pada tanggal 9 November 1607 M untuk menjadikan Islam sebagai agama kerajaan dan agama masyarakat. Sampai di sini penerimaan

⁴ Musrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia, Ibid.*, h. 8.

⁵ Nabila Lubis, *Syekh Yusuf Al-Taj Al-Makasari Menyingkap Intisari Segala Rahasia*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 15.

Islam berlangsung secara damai, tetapi masalah timbul setelah Raja Gowa menyerukan Islam ke kerajaan-kerajaan tetangga.⁶

Kerajaan Gowa-Tallo merupakan dua kerajaan kembar, pada pertengahan abad ke-16 M raja Makkasar membagi kerajaan ini kepada kedua puteranya menjadi dua. Yang tua menjadi raja di Gowa/Manga'ranggi Daeng Manrabbina (raja ke-14 Gowa), dan Sultan Alaudin adalah nama raja Gowa setelah masuk Islam, sedangkan yang muda menjadi raja di Tallo setelah masuk Islam. Kedua raja tersebut merupakan raja pertama yang masuk Islam pada awal abad ke-17 dan diikuti seluruh rakyat Sulawesi. Raja Manga'ranggi Daeng Manrabbina masuk Islam pada Jumat siang tanggal 20 September 1605 M (9 Jumadil Awal 1005 H) dari Khatib Tunggal Abdul Makmur dengan gelarnya yaitu Datok ri Bandang. Datok ri Bandang (Abdul Makmur), Datok Suleman (Sulaiman) dan Datok ni Tio (Abdul Jawad) dari Minangkabau Aceh diminta raja Gowa untuk mengajarkan Islam di Sulawesi.⁷ Akhirnya seluruh raja besar dan kecil di Sulawesi Selatan berhasil diislamkan oleh ketiga Datok tersebut, walaupun kemudian muncul perang antara kerajaan Makkasar (kerajaan Gowa-Tallo) dengan kerajaan Bugis (kerajaan Bone, Soppeng, dan Wajo) yang menolak ajakan pengislaman.

⁶ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 2-3

⁷ Abu Hamid, *Syekh Yusuf Seorang Ulama sufi dan Pejuang*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), h. 10.

Masyarakat Bugis menganggap perang tersebut sebagai perang pengislaman (*masuk sulleng*) yang banyak menimbulkan korban dan rasa dendam. Pada awal abad ke-17 ini, kerajaan Gowa mengalami berbagai macam kejadian yang berupa adanya perang damai dan juga perjanjian perdamaian dengan kerajaan-kerajaan tetanganya.⁸

Dalam situasi tersebut, kemudian lahir seorang putera Makasar yang terkenal dengan sebutan Taunta Salamaka (junjungan kita yang membawa keselamatan). Lahir pada tanggal 8 Syawal 1036 H atau 3 Juli 1629 M.⁹ Taunta Salamaka merupakan putera daerah Makasar. Ia adalah Syaikh Yusuf Taj al-Khalwati al-Makassari. Syaikh Yusuf al-Makassari hidup pada abad ke-17 (1627-1699 H) dan wafat di negeri pengasingan (Afrika Selatan) sebagai orang buangan kompeni Belanda, Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan seorang sufi dan syaikh tarekat. Selain itu beliau adalah seorang ulama, mufti, dan seorang penulis.¹⁰ Semua karya Syaikh Yusuf ditulis menggunakan bahasa Arab dengan pengalamannya belajar ke Yaman, Mekah, Baghdad dan lain-lain. Untuk mendalami ilmunya. Sedangkan nama aslinya adalah Muhammad Yusuf dan terkenal dengan sebutan *asy-Syaikh al-Hujj Yusuf Abu Mahasin Hadiyahtullah Taj al-Khalawati al-Makassari al-Bantani*. Selain

⁸ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)*, *Ibid.*, h. 3.

⁹ M. Solihin, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), h. 156.

¹⁰ Nina M. Armando (et al), *Insiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002) h. 300.

itu, beliau juga terkenal dengan Tuanta Salamaka ri Gowa (guru kami yang Agung dari Gowa).¹¹

Syaikh Yusuf merupakan tokoh yang lahir di Gowa Sulawesi Selatan, dan telah memperkenalkan tarekat *Khaltawiyah* di Makasar sesuai dengan ijazah yang diterimanya yaitu ijazah *Tajul Khalwati*.¹² Kemudian beliau meninggalkan Makasar dan pergi haji tahun 1644 H ketika Syaikh Yusuf di Madinah, beliau menerima tarekat khaltawiyah dari 'Abd al-Barakat Ayyub bin Ahmad bin Ayyub al-Khalwati al-Qurasyi di Damaskus. Kemudian berguru dan berbai'ah menjadi khalifah Tarekat Khaltawiyah dan mendapat ijaza untuk mengajarkan tarekat ini khususnya kepada masyarakat Makasar.

Setelah pulang dari haji tahun 1670 H, Syaikh Yusuf tidak langsung pulang ke Makasar, akan tetapi beliau singgah dulu di Baten. Karena sebelum ia pergi ke Timur Tengah, Syaikh Yusuf sudah bersahabat dengan Sultan Ageng Tirtayasa (Abdul Fatah). Agar persahabatan Sultan Ageng dengan Syaikh Yusuf tetap terjalin maka Syaikh Yusuf al-Makassari dinikahkan dengan puteri Sultan Ageng. Sultan Ageng Tirtayasa mempunyai dua orang putera yaitu pangeran Purbaya dan 'abd al-Qahhar (sultan haji).¹³ Ketika itu terjadi persaingan pesat antara Belanda dan Inggris serta

¹¹ Azumarzi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII akar Pembaruan Islam Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 260.

¹² Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 126.

¹³ A. Suryana Sudrajad, *Ulama Pejuang dan Ulama Petualang*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 99.

Sultan Haji yang berpihak kepada Belanda sehingga Sultan Ageng Tirtayasa (Abdul Fatah) merasa menyesal karena sudah menyerahkan sebahagian kekuasaan kepada Sultan Haji dan Sultan Ageng mempunyai keinginan untuk merebut kembali tahtahnya dengan bantuan Syaikh Yusuf dan Pangeran Purbaya.

Kajian tentang pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari dalam penelitian ini adalah pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari yaitu pemurnian kepada kepercayaan kepada keesaan Tuhan. Konsep tasawuf ini merupakan cara Syaikh Yusuf untuk menjelaskan transendensi Tuhan atas ciptaan Tuhan. Meskipun Syaikh Yusuf berpegang teguh atas pendirian beliau dalam menjelaskan transendensi Tuhan, ia percaya bahwa Tuhan itu *ihathah* (mencakup segalanya, meliputi) dan *al-ma'iyah* (ada di mana-mana, kesertaan).

Konsep *ihatha al-ma'iyah* merupakan proses untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Bahwanya besertanya Tuhan dan peliputan kepada hamba-Nya dipahami tidak terpisah, artinya Tuhan sangat dekat dengan hamba-Nya karena Tuhan beserta dan meliputi hambanya. Syaikh Yusuf juga berhati-hati agar doktrinya tidak dianggap sebagai *pantheisme* (*wahdat al-wujud*) walaupun Tuhan mengungkapkan diri Tuhan dalam ciptaan-Nya namun bukan ciptaan itu adalah Tuhan karena semua ciptaan Tuhan adalah wujud alegoris bukan wujud sejati.

B. Rumusan Masalah

Dari sedikit uraian sedikit tentang SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI (studi tentang biografi dan pemikirannya dalam dunia Sufisme Nusantara Abad ke XVII) yang diuraikan sedikit dilatar belakang di atas, maka peneliti dapat mengambil rumusan masalah antara lain :

1. Bagaimana Biografi Syaikh Yusuf al-Makassari ?
2. Bagaimana perkembangan sufisme pra Syaikh Yusuf al-Makassari ?
3. Bagaimana pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari melalui konsep *ihathah al-ma'iyah* dan *wahdat al-Syuhud* ?

Sesuai dengan poin-poin di atas, dimaksudkan memberikan penjelasan tentang pembatasan secara spasial dan temporal . Secara spasial penulis dimaksudkan mengkaji tentang bagaimana kontribusi pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari melalui konsep *ihathah al-ma'iyah* dan *wahdat al-Syuhud*, sedangkan secara temporal penulis berupaya membatasi perodesasi yaitu pada abad ke XVII dengan demikian penulis tidak terjerumus ke dalam banyaknya data yang ingin diteliti.¹⁴ Selain itu juga agar penelitian tidak keluar dari ruang lingkup rumusan masalah yang menjadi fokus kajian.

C. Tujuan Penulisan

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah yang telah dijelaskan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

¹⁴ Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta: Ombak, 2011), h. 126.

1. Untuk mengetahui latar belakang keluarga, dan keagamaan Syaikh Yusuf al-Makassari.
2. Untuk mengetahui perkembangan sufisme pra Syaikh Yusuf al-Makassari.
3. Untuk mengetahui pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari melalui konsep *ihathah al-ma'iyah* dan *wahdat al-Syuhud*.

D. Mafaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian yang telah dipaparkan tersebut, maka penelitian ini dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun secara praktis, yaitu sebagai berikut:

1. Secara teoritis, hasil penelitian ini dapat berguna dan memberikan kontribusi pemikiran bagi sejarah biografi dan pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari mengenai tasawuf, baik di Indonesia khususnya Makassar maupun di daerah yang lainnya dan memberikan informasi ilmu pengetahuan bagi masyarakat Indonesia khususnya tentang sejarah biografi dan pemikiran mengenai tasawuf di Nusantara.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan rujukan untuk mengetahui dan mahami tentang biografi dan pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari dalam mengembangkan pemikiran mengenai tasawuf di Indonesia. Sehingga begitu akan bertambahnya pengetahuan kita akan bagaimana sejarah tokoh agama Islam yang ada di Indonesia dan akan

menumbuhkan rasa kesadaran masyarakat akan pentingnya sejarah tasawuf di Indonesia.

E. Definisi Operasional

Definisi operasional bertujuan untuk memberi batasan-batasan dalam pembahasan yang akan diteliti agar tidak terjadi kesalahan dalam menafsirkan judul, baik itu pembaca maupun penulis. Dari hal itu, perlunya definisi yang lebih kongkrit mengenai makna variabel-variabel dari judul penelitian yang akan dilakukan. Penulis akan menjelaskan secara sekilas apa yang dimaksudkan dalam penelitian ini.

Menurut sejarah Gowa Syaikh Yusuf al-Makassari dilahirkan Lahir pada tanggal 8 Syawal 1036 H atau 3 Juli 1629 M dari puteri Gallarang Moncongloe di bawah penguasaan raja¹⁵ di Tallo wilayah kerajaan Gowa dan meninggal di Tanjung Harapan Afrika Selatan pada 22 Dzu al-Qaidah 1111 H/22 Mei 1699 M, dikuburkan di Faure di perbukitan pasir False Bay tidak jauh dari tanah pertanian Zandvliet. Pusarannya dikenal sebagai keramat tempat beribu-ribu peziarah yang menghormati tokoh yang mulia ini. Pada tahun 1699 H pengikut dan keturunannya kembali ke Nusantara. Pada tahun 1705 H kerangka jenazah al-Makassari tiba di Gowa dimakamkan di Lakiung. Pusara al-Makassari kedua ini pun menjadi tempat ziarah di Sulawesi Selatan.¹⁶

¹⁵Mustari Musrifah, *Agama dan Bayag-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2011), h. 19.

¹⁶Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabah di Indonesia, Ibid.*, h. 118.

Ibunya bernama Aminah putri Gallarang Moncongloe, sepupu Raja Gowa yang pertama masuk Islam. Raja Gowa ke-14 bernama Mangorangi Daeng Maurabbiya 1598-1639 H. Dengan demikian ada pertalian darah dengan keluarga raja dan nanti pada usia muda al-Makassari menikah dengan putri Sultan Gowa Ala'al-Din yang dikenal sebagai Mangorangi Daeng Maurubbiya ini.¹⁷

F. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan unsur penting dari proposal penelitian, karena berfungsi untuk menjelaskan posisi masalah yang akan diteliti diantara penelitian yang pernah dilakukan peneliti lain dengan maksud untuk menghindari tidak terjadi duplikasi (plagiasi) penelitian. Terkait dengan tulisan biografi dan pemikiran tentang dunia sufisme Syaikh Yusuf al-Makassari di Indonesia, penelitian mengenai biografi dan pemikiran tentang dunia sufisme Syaikh Yusuf al-Makassari. Sebelumnya sudah ada beberapa karya tulis yang sudah mengungkapkan hal tersebut seperti dalam buku:

Amirul Ulum, Dalam bukunya yang berjudul, *Syaikh Yusuf al-Makassari Mutiara Nusantara di Afrika Selatan*, dalam buku ini pada bab ke-2 membahas tentang Syaikh Yusuf Al-Makassari yang di mulai dari garis keturunan, *Rihlah Ilmia*, menantu sultan, menjadi mufti, pengasingan di Ceylon, pengasingan di Afrika

¹⁷ Azumarzi Arza, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII*, (Jakarta: Kencana, 2013), h. 272.

Selatan, serta makam al-Makassari, selanjutnya pada bab ke-3 menyelami ajaran al-Makassari, yang di mulai karya al-Makassari dan alam pemikiran al-Makassari.

Mustari Mustafa, dalam bukunya yang berjudul, *Agama dan Bayang-bayang etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, buku sangat komplit dalam membahas tentang Syaikh Yusuf, dari mulai Biografi, karya-karyanya, basis pemikiran etika dan religiusnya, universalisme pesan etis dalam karyanya, dan refleksi teoritis etika religius Syaikh Yusuf al-Makassari.

Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, yang dalam bukunya berisikan pada bab I pendahuluan, bab II Tinjauan umum kerajaan Gowa yang di mulai dari asal usul dan perkembangan kerajaan Gowa, kebudayaan dan kepercayaan, dan kedatangan bangasa asing, selanjutnya pada bab III berisikan islamisasi kerajaan Gowa, dimulau dari kotak pertama dengan Islam, penerimaan Islam, dan penyebaran Islam, pada bab IV islamisasi dalam kehidupan sosial-politik, di mulai dari Islam dalam setruktur kerajaan, Islam dan *pangngadakkang*, dan Raja dan islamisasi, pada bab V kesimpulan.

M. Solihin, dalam bukunya yang berjudul *sejarah dan pemikiran tasawuf di Indonesia*, dalam buku ini pada bab V membahas tentang Sejarah dan pemikiran tasawuf di Sulawesi. Yang berisikan Buton dan sejarahnya, tasawuf di kesultanan Buton, jaringan transisi ajaran tasawuf di Buton, dan selanjutnya tokoh-tokoh tasawuf di Buton dan ajarannya, seperti Muhammad Aidrus, Haji Abdul Ghani, Haji

Abd. Al-Hadi, Muhammad Saleh. Kemudian tak kala penting dalm buku ini membahas tentang tasawuf fi Makassar: dengan tokoh terpenting dalam buku ini yaitu syaikh Yusuf Al-Makassari.

Sri Mulyani, dalam bukunya yang berjudul, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, buku ini membahas banyak tentang tarekat-tarekat yang ada di Indonesia. bahkan dari segi pembentukan sampai perkembangannya di Indonesia. Terhusus lagi dalam buku ini membahas tentang tarekat khaltawiyah dari segi sejarah pembentukan, pendiri, dan perkembangannya di Indonesia.¹⁸

Dalam buku yang dikarang oleh Ahmad Bangun Nasution dan Rayani Hanum Siregar yang berjudul *Akhlak Tasawuf: Pengenalan, pemahaman, dan pengaplikasian disertai Biografi dan Tokoh-Tokoh Sufi*, banyak membahas tentang tasawuf baik dari asal mula tasawuf sampai pembahagian tasawuf itu sendiri bahkan tasawuf di Indonesia. Tokoh-tokoh sufi dari Ibn Arabi sampai dengan Nawawi Al-Bantani. Lebih terkhusus lagi dalam buku ini juga membahas tentang tokoh dalam penelitian saya yaitu Syaikh Yusuf al-Makassari dari riwayat hidup sampai ajaran-ajaran tasawuf syaikh Yusuf al-Makassari.

Azyumarzi Azra dalam buku *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* dalam buku ini menjelaskan banyak tentang jaringan ulama yang tersiar di Timur Tengah dan

¹⁸ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabah di Indonesia*, *Ibid.*, h.238.

Nusantara abad XVII dan XVIII, dari berbagai ulama yang ada di nusantara dalam buku ini juga membahas tentang Muhammad Yusuf al-Makassari, dari berpindah-pindahannya dia dari Sulawesi ke Banten dan Arabia, kemudian dari Banten ke Sri Lanka dan Afrika Selatan. Serta ajaran neo sufisme al-Makassar.

Selain itu Noer Huda Ali dalam bukunya *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* mengatakan bahwa sejarah kelembagaan dan keorganisasian tarekat: pembentukan dan perkembangannya, menerangkan bahwa bagaimana kelembagaan itu terbentuk maupun berkembang, kelembagaan mana saja yang awal datang dan berkembang awal dan akhir di Indonesia. Di Indonesia sendiri, terdapat berbagai macam tarekat dan berbagai macam organisasi tarekat. Beberapa diantaranya merupakan tarekat-tarekat lokal yang didasarkan pada ajaran-ajaran dan amalan-amalan guru tertentu. Misalnya, tarekat Wahidiyah dan Shiddiqiyah di Jawa Timur atau tarekat Syahdatain di Jawa Tengah. Shiddiqiyah dan Wahidiyah merupakan tarekat yang relative baru berkembang. Selanjutnya dalam buku ini juga mengatakan, mengingat keterbatasan sumber yang diperoleh, disini akan dibahas tentang tarekat-tarekat Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, Khalwatiyah, Summaniyah, Syathariyyah, dan Tijaniyah.

G. Landasan Teori

Untuk menjawab permasalahan yang ada, maka diperlukan kerangka teori yang dianggap relevan digunakan untuk tolak ukur untuk mencari jawaban dari

pertanyaan. Dalam hal ini peneliti menggunakan teori Peter Burke dalam bukunya yang berjudul "*Sejarah dan Teori Sosial*" yang diambil dalam bahasan teori komunitas dan identitas dengan gerakan sosial yang akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Komunitas dan identitas

Studi-studi tentang komunitas pada awal Inggris modern juga mengungkap kontras budaya antara berbagai macam permukiman dilingkungan yang berbeda-beda. Perbedaan antara tana yang baik untuk ditanami dan padang rumput. Misalnya, dikaitkan dengan perbedaan melek huruf dan bahkan dengan sikap keagamaan penduduknya atau dengan memandangkan kesetian mereka selama perang saudara. Misalnya, didaerah yang berpohon-pohon, ukuran perkampungannya kecil-kecil, lebih teresolasi, kurang melek huruf, dan sikap penduduknya lebih konservatif di banding orang-orang di daerah pertanian jagung.¹⁹

Kajian-kajian terbaru mengenai ritual dan simbol mungkin mampu menjawab sejarawan kota menjawab tantangan ini. Misalnya, antropologian Victor Turner, yang mengembangkan gagasan Durkheim tentang pentingnya acara-acara seperti pesta buih kreatif bagi pembaharuan sosial, menciftakan istilah komunitas untuk menyambut solidaritas sosial yang seponatan dan tidak terstruktur. Conto-contohnya meliputi kaum Fraciskan awal hingga kaum *hippies*. Solidaritas ini juga bersifat sementara karena suatu kelompok informal sering bubar secara berlahan-lahan atau

¹⁹ Peter burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 82.

melebur kedalam institusi formal. Walaupun begitu, komunitas dapat hidup kembali sewaktu-waktu didalam institusi, berkat ritual dan acara-acara lain atas apa yang dinamakan pembentukan komunitas secara simbolik. Di kota modern zaman dahulu, umpamanya, gereja-gereja, kampung-kampung, perhimpunan-perhimpunan teman sekerja (*gilda*), dan kelompok-kelompok persaudaraan keagamaan, semua mempunyai ritual tahunan masing-masing, yang kemudian belahan-lahan menjadi tidak penting lagi, tetapi tiak lenyap sama sekali, ketika kota-kota tumbuh menjadi besar dan lebih anonim, walaupun tidak sepenuhnya anonim.

Istilah lain yang dihasilkan oleh ritual-ritual ini adalah identitas kolidif, sebuah konsep yang telah semakin dikenal luas dalam beberapa disiplin ilmu. Apakah identitas itu tunggal atau jamak ? Apa sesungguhnya yang membentuk rasa identitas yang kuat ? Pembentukan identitas nasional khususnya telah mendorong munculnya sejumlah karya terbaru yang hebat. Pengkajian mengenai perwujudan identitas tersebut dalam bentuk lagu kebangsaan, bendera negara, dan upacara-upacara nasional, misalnya hari Bastille (nama benteng Pranci, didirikan pada abad ke-14, diruntuhkan pada 14 Juli 1789).²⁰

Cara membedakan identitas suatu kelompok dengan membandingkan atau mengontraskannya dengan mengkontraskannya dengan kelompok-kelompok lain, misalnya pesantren dengan khatolik, laki-laki dengan perempuan, orang Utara

²⁰ Pater Burke, *Sejarah dan Teori Sosial, Ibid.*, h. 83.

dengan orang Selatan, dan sebagainya. Telah disorot didalam sebuah karya besar antropologi sejarah yang mengkaji orang-orang kulit hitam di dua benua. Orang-orang Arika Barat dulu dijadikan budak dan dibawa ke Brazil. Ketika abad ke-19 sebagian diantaranya atau dari keturunannya dibebaskan, mereka memilih kembali ke Afrika ke Logos umpamanya. Keputusan itu menyiratkan bahwa mereka menganggap bahwa dirinya sebagai orang Afrika. Ironisnya, setelah tiba disana, mereka dipandang oleh masyarakat lokal sebagai orang Brazil. Jika demikian halnya, istilah komunitas itu berguna dan sekaligus bermasalah. Ia harus dibebaskan dari paket intelektual yang mejadikannya sebagai bagian konsensual (persetujuan) tersebut, yaitu modal masyarakat menurut Durkheim kita tidak dapat mengusumsikan bahwa setiap kelompok dipersatukan oleh solidaritas. Komunitas harus dibentuk dan dibangun ulang. Tidak juga dapat di asumsikan bahwa setiap komunitas itu berperilaku seragam atau bebas dari konflik.²¹

Untuk mengetahui pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari dapat diketahui dari hasil penelitian Azyumarzi Azra dengan Judul "*Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVIII*" akar *Pembaharuan di Indonesia*. Hasil penelitian Azyumarzi Azra menyatakan tentang konsep utama dari tasawuf Syaikh Yusuf al-

²¹ Pater Burke, *Sejarah dan Teori Sosial, Ibid.*, h. 84-85.

Makassari adalah pemurnian kepercayaan (*aqidah*) pada keesaan Tuhan dalam menjelaskan transedensi Tuhan atas ciptaan-Nya.²²

Dengan mengutip Surah Al-Ikhlâs yang menggambarkan tentang tauhid. Ada empat ayat dalam surah tersebut: 1). Katakanlah: *Huwa* yang dimaksudkan adalah Allah itu *Ahad* (tunggal) tidak menggunakan "*wahid*" karena apabila menggunakan *wahid* maka artinya satu yang bisa berlanjut menjadi dua, tiga, dan seterusnya. 2). Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu karena Allah *qiyamuhu bi nafsihi* (tidak bergantung kepada sesuatu apapun). 3). Dia tidak beranak dan tidakpula diperanakan yakni bahwa Allah tidak berawal dan tidak berakhir karena Allah yang awal dan yang akhir. 4). Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Allah maksudnya bahwa Allah tidak serupa dengan yang lain seperti pada surah al-Syura ayat 11 (*Laisa kamitslihi syai'un*). Sesuai dengan ayat di atas bahwasanya Allah tidak dapat diserukan/dusamakan dengan yang lainnya (*mukhalafat lihawadisi* atau berbeda dari yang lainnya). Syaikh Yusuf al-Makassari juga menjelaskan bahwa keesaan Tuhan itu tidak terbatas dan mutlak.

Selanjutnya dalam penerapan teori sosial-budaya tidak tutup kemungkinan, penulis akan menerapkan teori-teori sosial lainnya yang dianggap relevan dan kuat dalam merekonstruksi Syaikh Yusuf Al-Makassari Studi Tentang Biografi dan Pemikirannya Dalam Dunia Sufisme Nusantara abad XVII.

²² Azyumarzi Azra, *Jaringan Ulalama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, *Ibid.*, h. 209.

H. Metode Penelitian

Metode penelitian sejarah lazim juga disebut metode sejarah. Metode itu sendiri berarti cara, jalan, atau petunjuk pelaksanaan atau petunjuk teknik. Metode di sini dapat dibedakan dari metodologi adalah "*Science Of Methods*" yakni ilmu yang membicarakan jalan. Adapun yang dimaksud dengan penelitian, menurut Florence M.A. Hilbish adalah penyelidikan yang seksama dan teliti terhadap suatu subjek untuk menemukan fakta-fakta guna menghasilkan produk baru, memecahkan suatu masalah, atau untuk menyokong atau menolak suatu teori. Oleh karena itu, metode sejarah dalam pengertiannya yang umum adalah penyelidikan atas suatu masalah dengan mengaplikasikan jalan pemecahannya dari perspektif historik.²³ Metode sejarah merupakan suatu proses untuk menguji kesaksian sejarah dengan tujuan untuk menemukan data yang autentik juga dapat dipercaya. Maka langkah yang ditempuh dalam penulisan sekripsi ini meliputi:²⁴

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kualitatif, yang jenisnya termasuk kajian pustaka atau *library research* yakni mengkaji dan meneliti literatur-literatur yang relevan sesuai dengan kajian, seperti buku atau *e-book*, majalah atau koran, artikel, dan lainnya yang memuat tentang biografi dan pemikiran dalam dunia sufisme

²³ Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta: Ombak, 2011), h. 103.

²⁴ Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: Arruz Media Group, 2007), h. 53.

Syaikh Yusuf al-Makassari di Indonesia. Setiap data yang telah terhimpun dianalisa melalui pendekatan sejarah (*historis*) yang mempunyai tujuan yaitu untuk mendiskripsikan segala sesuatu yang telah terjadi pada masa lampau. Sehingga dengan metode dan pendekatan yang dilakukan penulis mampu menghasilkan suatu data yang relevan, akurat, tajam dan tepat terhadap perkembangan biografi dan pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari tentang dunia Sufisme Nusantara abad XVII.

Dalam hal penulisan, penulis merujuk pada buku *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Adab dan Humaniora IAIN Raden Fatah Palembang Tahun 2013* serta buku-buku lainnya yang berhubungan dengan metode dan metodologi penelitian.

2. Sumber Data

Yang di maksud dengan sumber data di sini adalah subyek dari ruang data yang diperlukan. Adapun sumber data yang diperlukan di lihat dari jenis penelitian yaitu *library resead* (penelitian pustaka) maka dalam penelitian ini menggunakan sumber data sekunder. Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku artikel, maupun tulisan-tulisan yang relevan dengan penelitian ini.

Selanjutnya dapat disimpulkan bahwa metode sejarah merupakan cara atau teknik dalam merekontruksi peristiwa masa lampau, melalui empat tahapan kerja, yaitu heuristik (pengumpulan data), kritik sumber (ekternal dan internal), interpretasi (penafsiran), dan historiografi (penulisan peristiwa sejarah).

a) Heuristik

Heuristik adalah proses pengumpulan data. Pada tahap ini merupakan langkah awal bagi penulis dalam mencari dan mengumpulkan sumber-sumber untuk mendapatkan data-data, atau materi sejarah, atau evidensi sejarah.²⁵ Sebagai sumber data primer yaitu buku atau kitab yang berkaitan langsung dalam penelitian yang penulis bahas dan literatur yang mempunyai keterkaitan erat dengan permasalahan yang diteliti, buku-buku yang dimaksud adalah M. Solihin dalam buku *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, Amirul Ulum, *Syaikh Yusuf al-Makassari Mutiara Nusantara di Afrika Selatan*, Mustari Musrifah, *Agama dan Bayang-Bagyang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, Abu Hamid, *Syaikh Yusuf Seorang Ulama dan Sufi dan Pejuang*, Nabila Lubis, *Syaikh Yusuf Al-taj Al-Makassari Menyingkap Intisari segala Rahasia*, Tadjimah, *Syaikh Yusuf Makassar riwayat dan Ajarannya*, Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai dengan Abad XVII)*, A. Suryana Sudrajad, *Ulama Pejuang dan Ulama Petualang*, Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900 Dari Emporium Sampai Imperium Jilid 1*, Sri Mulyati *Tarekat-Tarekat Mukhtabarah di Indonesia*, Abuddin Nata *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Ahmad Bagun Nasution, *Akhlak Tasawuf: Pengenalan, Pemahaman, dan Pngaplikasian disertai Biografi dan Tokoh-Tokoh Sufi*, Azyumarzi Azra *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*.

²⁵ Helius Sjamsudin, *Metodologi Sejarah*, 2nd ed. (Yogyakarta: Ombak, 2012), h. 67.

b) Kritik Sumber

Pada tahap kedua ini, penulis melakukan kegiatan-kegiatan analisis (*operations analytiques; analytical operations; kritik*) yang harus ditampilkan oleh para penulis terhadap dokumen-dokumen setelah mengumpulkan dari arsip-arsip.²⁶ Semua sumber yang telah dikumpulkan terlebih dahulu verifikasi sebelum digunakan. Sebab, tidak semuanya langsung digunakan dalam penulisan. Dua aspek yang dikritik ialah otentisitas (keaslian sumber) dan kredibilitas (tingkat kebenaran informasi) sumber sejarah.²⁷ Kritik sumber berguna untuk menentukan apakah sumber sejarah yang ada itu dapat dipergunakan atau tidak, atau juga untuk melihat kebenaran dari sumber tersebut.

c) Interpretasi

Interpretasi adalah upaya penafsiran atas fakta-fakta sejarah dalam rangka merekonstruksi realitas masa lampau.²⁸ Bagi sejarawan akademis, interpretasi yang bersifat deskriptif saja belum cukup. Dalam perkembangan terakhir, sejarawan masih dituntut untuk mencari landasan penafsiran yang digunakan.²⁹ Pada tahap ini, penulis berusaha untuk menguraikan dan menghubungkan data yang diperoleh, kemudian diberi penafsiran untuk merekonstruksi peristiwa sejarah sehingga dapat dipahami.

²⁶ Helius Sjamsudin, *Metodologi Sejarah, Ibid.*, h. 102.

²⁷ Abd Rahman Hamid dan Muhammad Saleh Madjid, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak, 2011), h. 47.

²⁸ A. Daliman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak, 2012), h. 83.

²⁹ Eka Martini, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Palembang : IAIN Raden Fatah Press, 2011), h. 54.

d) Historiografi

Historiografi merupakan tahap akhir dari penelitian sejarah, setelah melalui fase heuristik, kritik sumber, dan interpretasi. Pada tahap inilah penulisan sejarah dilakukan. Sejarah bukan semata-mata rangkaian fakta belaka tetapi sejarah adalah sebuah cerita. Cerita yang dimaksud ialah penghubung antara kenyataan yang sudah menjadi kenyataan peristiwa dan suatu pengertian bulat dalam jiwa manusia atau pemberian tafsiran atau interpretasi kepada kejadian tersebut.³⁰ Hal yang terpenting dalam historiografi sejarah, yakni sejarawan dituntut mengerahkan seluruh daya pikirannya, bukan keterampilan teknik penggunaan kutipan-kutipan dan catatan-catatan, tetapi yang terutama adalah penggunaan pikiran-pikiran kritis dan analisisnya karena pada akhirnya harus menghasilkan suatu hasil penelitian.³¹

Selanjutnya Kuntowijoyo memperkenalkan enam model penulisan sejarah berdasarkan sosiologis. Keenam model penulisan yang sekaligus berguna untuk meningkatkan keterampilan sejarawan dalam menentukan strateginya itu yang terdiri dari berikut ini. 1) Model Evolusi, yang melukiskan perkembangan sebuah masyarakat dan permulaan berdiri sampai dengan menjadi masyarakat yang kompleks; 2) Model Lingkaran Sentral, hal mana penulisan sejarah bertolak dari titik peristiwa di tengah-tengah kehidupan masyarakat secara sinkronis, lalu secara diakronis ditunjukkan pertumbuhannya; 3) Model Interval, yaitu berupa kumpulan

³⁰ M. Dien Madjid dan Johan Wahyudi, *Ilmu Sejarah; Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 230-231.

³¹ Helius Sjamsudin, *Metodologi Sejarah*, 2nd ed. (Yogyakarta: Ombak, 2012), h. 121.

lukisan sinkronis yang disusun secara kronologis, tetapi antara satu periode dengan periode lainnya tanpa adanya mata rantai dan tidak selalu menunjukkan hubungan tanpa sebab akibat; 4) Model Tingkat Perkembangan, yakni tahap-tahap perkembangan masyarakat dijelaskan dengan memakai model diferensiasi struktural; 5) Model Jangka Panjang-Menengah-Pendek, artinya sejarah ditetapkan dalam tiga macam keberlangsungan. Sejarah jangka panjang merupakan perulangan yang konstan tetapi perubahannya lamban sehingga perkembangan waktunya tak dapat dilihat, sejarah jangka menengah perkembangannya lamban tetapi ritmenya dapat dirasakan, sedangkan sejarah pendek adalah sejarah dari kejadian-kejadian yang berjalan dengan serba cepat; 6) Model Sistematis, model terakhir ini biasa dipergunakan untuk menelusuri sejarah masyarakat dalam konteks perubahan sosial.

3. Teknik pengumpulan data

Dalam pengumpulan data, penulis membaca sumber-sumber yang terkait dengan penelitian kemudian dengan mencatat bahan-bahan perpustakaan yang bersangkutan tersebut untuk memperoleh informasi yang diperlukan. Perpustakaan tersebut antara lain yaitu Perpustakaan Fakultas Adab dan Humaniora, Perpustakaan Fakultas Usulludin, Perpustakaan UIN Raden Fatah, Perpustakaan Program Pasca Sarjana UIN Raden Fatah, Perpustakaan Daerah Sumatera Seelatan

dan Perpustakaan Pribadi. Sebagai tahap akhir akan diadakan penyeleksian terhadap data-data yang telah diperoleh.

4. Pendekatan dan Kerangka Tioritik

Kerangka tioritik ini mempunyai tujuan untuk menjawab juga menyelesaikan masalah yang sudah diidentifikasi. Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan sejarah (*historis*) intelektual Azyumarzi Azra. Pendekatan sejarah mempunyai tujuan yaitu untuk mendiskripsikan segala sesuatu yang telah terjadi pada masa lampau.³² Dalam hal ini Azumarzi Azra dengan pendekatan tersebut melakukan pelacakan terhadap asal mula kehadiran dan perkembangan Islam Melayu-Indonesia.

Selain itu, untuk mengetahui perkembangan muslim Indonesia dengan ulama Timur Tengah. Apabila pendekatan di atas dihubungkan dengan pembahasan ini, maka penulis dapat mengambil kesimpulan tentang perkembangan Islam di Sulawesi Selatan dengan diketahuinya bahwa pada tahun 1605 M, Islam sudah masuk di Sulawesi Selatan dengan Islamnya raja Manga'ranggi Daeng Manrabbia. Kemudian pada tahun 1644 M, Syaikh Yusuf melakukan perjalanan ke Timur Tengah untuk menuntut ilmu dan setelah selesai belajar di sana, ia kembali ke tanah kelahirannya untuk mengajarkan ilmu yang telah ia dapatkan.

I. Sestematika Penulisan

³² Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 4.

Dalam penguraian masalah yang akan dibahas dalam penelitian “Syaiikh Yusuf Al-Makassari (studi tentang biografi dan pemikirannya dalam dunia Sufisme Nusantara Abad ke XVII)” maka sistem pembahasan akan dikemas dalam lima bab. Adapun sistematika penulisan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

Bab I pendahuluan. Bab ini berisi latar belakang, rumusan dan batasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, sistematika penulisan.

Pada bab II riwayat hidup, latar belakang keluarga, dan keagamaan Syaikh Yusuf al-Makassari

Pada bab III perkembangan sufisme pra Syaikh Yusuf al-Makassari

Pada bab VI pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari melalui konsep *ihathah al-ma'iyah* dan *wahdat al-Syuhud*

Pada bab V penutup. bab ini merupakan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI

A. Biografi Syaikh Yusuf Al-Makassari

1. Latar Belakang Keluarga

Diberi nama Syaikh Yusuf al-Makassari atau Muhammad Yusuf oleh orang tuannya. Syaikh Yusuf al-Makassari juga dikenal dengan sebutan *asy-Syaikh al-Hajj Yusuf Abu Mahasin Hadiyatullah Taj al-Khalawati al-Makassari* atau juga dikenal dengan Tuanta Salamaka ri Gowa (guru kami yang Agung dari Gowa), Syaikh Yusuf al-Makassari ini lahir di Gowa Sulawesi Selatan pada tanggal 3 Juli 1627 M/8 Syawal

1036 H dari puteri Gallarang Moncongloe di bawah penguasaan raja³³ di Tallo wilayah kerajaan Gowa, dan wafat pada tanggal 23 Mei 1699 M.³⁴

Laqab-laqab Syaikh Yusuf al-Makassari yaitu *asy-Syaikh al-Hajj Yusuf Abu Mahasin Hadiyatullah Taj al-Khalawati al-Makassari* memiliki makna yakni:³⁵

- a) *Asy-Syaikh* adalah suatu gelar yang dalam tradisi sufi dan tarekat yang menunjukkan bahwa beliau telah mendapatkan izin dari gurunya untuk mengajarkan terkait kepada orang lain.
- b) *Al-Hajj Yusuf* merupakan nama yang dikaitkan dengan Nabi Yusuf AS dengan ketampanan, kesempurnaan jiwa dan juga akhlak yang tinggi.
- c) *Abu Mahasin* artinya orang yang mempunyai berbagai macam kebijakan. Laqab ini diberikan kepada orang yang sudah berusia lanjut.
- d) *Hadiyhtullah* yang memiliki arti petunjuk Allah.
- e) *Taj al-Khalwati* menandakan bahwa beliau telah mencapai *maqam* yang tinggi dalam perjalanan menuju Tuhan, *Taj* juga mempunyai makna “mahkota Khaltawatiyah” (*Taj al-Khalawati*).
- f) *Al-Makassari* menunjukkan negeri asalnya yaitu Makassar.

Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan putera yang berasal dari pernikahan antara Aminah (puteri Gallarang Moncong Lie) dengan seorang laki-laki (tidak

³³ Mustari Musrifah, *Agama dan Bayag-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2011), h. 19.

³⁴ Nina M. Armando, (ed), *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve, 2005), h. 300.

³⁵ Harun Nasution, *Enslikopidia Islam Jilid 3*, (Jakarta: CV Anda Utama), h. 1300-1301.

disebutkan namanya) yaitu seorang petani yang rajin yang berasal dari desa Ko'mara. Dengan demikian, dapat dapat disimpulkan bahwa Syaikh Yusuf merupakan keturunan bangsawan, karena ibunya masih mempunyai hubungan darah dengan raja-raja Gowa. Adapun untuk menyebutkan nama Syaikh Yusuf terdapat beberapa pendapat. Dalam bukunya Abu Hamid "*Syaikh Yusuf Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*" mengatakan.³⁶

Pertama, menurut lontarak sebagai mana dikutip Abu Hamid RTSG (Riwayat Tuanta Salamaka ri Gowa) versi Gowa bahwasanya ibu Syaikh Yusuf adalah Aminah dan ayahnya adalah seorang tua yang tidak diketahui asal keberadaannya. Maka dari itu, kemudian ayah Syaikh Yusuf dianggap sebagai Nabi Khaidhir dikarenakan muncul kejadian-kejadian di luar dugaan manusia pada umumnya. Misalnya, berjalan namun kakinya tidak sampai pada tanah serta asal usulnya tidak diketahui. Sedangkan ibunya Syaikh Yusuf adalah Aminah. Sebelum menjadi istri raja Gowa I Mang'rangi Daeng Manrabbia, Aminah sudah mengandung Yusuf.

Sebagaimana penjelasan diatas ada suatu cerita, Abu Hamid mengutip dari Lontarak RTSG versi Gowa, cerita tersebut seperti ini. Pertama-pertama pada malam hari ketika Aminah sedang duduk-duduk dikebun muncul orang tua (Ayah Yusuf), di tengah kebun rumah Aminah, muncul suatu cahaya sangat terang yang mengherankannya ternyata ditengah cahaya tersebut muncul sosok orang laki-

³⁶ Harun Nasution, *Enslikipedia Islam Jilid 3, Ibid.*, h. 80-81.

laki tua . kemudian, Aminah mendekati orang tua tersebut dengan terkejut dan aminah pun bertanya tentang asal orang tua tersebut. Sampai pada akhirnya orang tua itu mengatakan bahwa ia sendiripun tidak mengetahui darimana ia berasal. Kemudian orang tua tersebut mengutarakan keinginannya bahwa ia ingin tinggal bersama Aminah. Setelah itu Aminah pulang dan mengadukannya dengan ayahnya atas kejadiannya tadi. Setelah itu orang tua tersebut mengutarakan maksudnya bahwa ia ingin tinggal bersama Gallarang Moncongloe (ayah Aminah), dan akhirnya disetujui oleh ayah Aminah. Setelah lama tinggal disana, akhirnya orang tua tersebut kembali ke Ko'mara. Ternyata selama tinggal di sana, orang tua tersebut memiliki perasaan cinta terhadap Aminah. Akhirnya orang tua tersebut menghadap Gallarang Moncongloe untuk melamar putrinya dan Gallarang Moncongloe menerimannya.

Setelah mereka menikah, Aminah pun mengandung yang nantinya putranya bernama Syaikh Yusuf orang yang dikaruniai keselamatan di Gowa. Ketika raja Gowa sedang dihadapi oleh seluruh rakyat Gowa, raja tiba-tiba teringat kepada Gallarang Moncongloe karena ia tidak pernah datang ke kerajaan. Setelah itu, raja mengutus utusannya untuk datang kerumah Gallarang Moncongloe dengan maksud untuk mengetahui kabar Aminah. Ternyata setelah utusannya datang di sana diketahui Aminah telah menikah dengan seorang tua. Setelah itu raja Gowa meminta mereka (Aminah dan orang tua) untuk datang ke kerajaan dan meminta orang tua

tersebut agar istrinya tersebut di nikahi raja Gowa. Akhirnya Aminah pun tinggal bersama raja Gowa. Sedangkan orang tua tersebut pulang lalu diikuti oleh utusan-utusan raja namun dengan sekejap orang tua tersebut tidak nampak lagi serta tidak diketahui ke mana arah perangnya.

Kedua, mengatakan bahwa ayah Syaikh Yusuf adalah Sultan Alauddin. Versi ini mengatakan pada mulanya Sultan Alauddin menikah dengan Siti Aminah, namun pernikahan antara Sultan Alauddin dengan Siti Aminah menjadi rahasia Sultan. Sebab, ada kekhawatiran terhadap permaisuri sampai kemudian lahir Syaikh Yusuf. Setelah itu, sultan menunjuk seseorang untuk menjadi ayah Syaikh Yusuf yang bersama Khaidir.³⁷ Setelah itu, Syaikh Yusuf diasuh oleh Khaidir di istana sebagai mana anak-anak bangsawan yang lain.

Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan seorang ulama tasawuf dari Makassar. Ia mempunyai pengaruh yang sangat kuat dalam pengembangan dakwah Islam. Ia juga mendapat ijazah tarekat *khaltawiyah*. Sehingga ia di sebut dengan Syaikh Yusuf Taj al-Kahalwati al Makassari.³⁸ Selain itu, pada saat Syaikh Yusuf ini muncul di Sulawesi Selatan, Islam yang ada di sana semakin kuat sehingga membuat para penguasa-penguasa kerajaan baru untuk masuk Islam, mereka menerjemahkan doktrin syariat kepada organisasi sosial politik. Misalnya jembatan-jembatan keagamaan mulai dimunculkan di kerajaan seperti imam, khatib, dan lain-lain.

³⁷ Harun Nasution, *Enslikopidia Islam Jilid, Ibid.*, h, 131-132.

³⁸ Mustari Muastafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf al-Makassari*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), h. 20.

Adapun penguasa-penguasa yang mempunyai jabatan tersebut hanya dalam ruang lingkup keluarga bangsawan saja.

Syaikh Yusuf al-Makassari menikah tujuh kali selama hidupnya. *Pertama*, Syaikh Yusuf menikah dengan Siti Daeng Nisanga (puteri Raja Gowa Manga'ranggi Daeng Manrabbia). *Kedua*, ia menikah dengan Siti Hadijah (Puteri Imam Syafi'i). *Ketiga*, ia menikah dengan Daengta Kare Sitaba. *Keempat*, ia menikahi dengan Kare Konto (puteri Sultan Agung Tirtayasa). *Kelima*, ia menikah dengan Kare Pane (puteri imam Banten). *Keenam*, ia menikah dengan Hafilah (puteri Sunan Giri). *Ketujuh*, Menikah dengan Hafifah (puteri Sayed Ahmad Semarang).

Kemudian, Syaikh Yusuf al-Makassari meninggal pada 23 mei 1699 M di Afrika Selatan pada usia 73 tahun. Makamnya kemudian menjadi keramat dan juga dianggap sebagai tempat yang suci. Selain itu, banyak warga Indonesia yang juga berkunjung ke makam Syaikh Yusuf.

Selanjutnya, terdapat perbedaan tentang lokasi makam Syaikh Yusuf.

1. Dalam bukunya Nabila Lubis menyebutkan bahwasanya Syaikh Yusuf dimakamkan di Tanjung Harapan Afrika Selatan pada 23 Mei 1699. Kemudian pada 5 April 1705, keranda Syaikh Yusuf tiba di Gowa dan kemudian dimakamkan di Lakiung atas permintaan raja dan Sultan Banten, kedua tempat tersebut dikeramatkan oleh masyarakat.³⁹

³⁹ Nabila Lubis, *Syaikh Yusuf Al-Taj Al-Makassari Menyingkap Intisari Segala Rahasia, Ibid.*, h. 28

2. Azyumarzi Azra (2004:287) menyebutkan bahwa makam Syaikh Yusuf mempunyai dua pusaran (makam, kuburan) menimbulkan beberapa perbedaan. Pertama, De Han mempercayai bahwa jenazah Syaikh Yusuf yang dikirimkan Belanda ke Gowa adalah jenazah yang sebenarnya. Kedua, kaum Muslim di Tanjung Harapan mengatakan bahwa hanya sepotong jenazahnya Syaikh Yusuf yang di bawa ke Gowa.⁴⁰

Adapun untuk tahun kelahiran Syaikh Yusuf al-Makassari juga ada beberapa pendapat: *pertama*, menurut Abu Hamid menyebutkan bahwa Syaikh Yusuf al-Makassari lahir 3 Juli 1626 dan wafat pada 1699 M. *Kedua*, menurut Azyumarzi Azra menyebutkan bahwa Syaikh Yusuf al-Makassari lahir pada 1627-1699 M. Akan tetapi, penulis menggunakan pendapat yang kedua.

2. Latar Belakang Pendidikan

Syaikh Yusuf merupakan seorang ulama, sufi, intelektual dan seorang pejuang yang patut untuk dicontoh dan dijadikan sebagai teladan bagi kita semua. Ia dengan ilmunya yang sangat tinggi tetap tidak membuatnya sombong. Ia tetap memiliki sifat *tawudlu'*. Syaikh Yusuf tidak pernah lelah dalam perjalanannya untuk mencari ilmu, meskipun Syaikh Yusuf telah diasingkan ke negara lain, namun tidak mematahkan semangat Syaikh Yusuf dalam mengembangkan Islam.

⁴⁰ Azyumarzi Arza, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 298.

Syaikh Yusuf sejak kecil sudah hidup dilingkungan agamis. Dengan demikian, ia pun mulai belajar tentang Islam. Syaikh Yusuf dalam perjalanan mencari ilmu tidak hanya di satu tempat. Akan tetapi, ia berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Adapun perjalanan Syaikh Yusuf dalam mencari ilmu sebagai berikut:

a) Sulawesi Selatan

Pendidikan awal yang dilakukan Syaikh Yusuf adalah ditempat kelahirannya di Sulawesi Selatan. Dengan belajar Al-Quran kepada guru (Daeng ri Tasammang). Kedua, ia belajar tentang fiqih, tauhid, tasawuf kepada Sayyid be Alwi bin Abdullah al-Allamah al-Thahir. Ketiga Syaikh Yusuf belum puas dengan ilmu yang didapaatnya ia melanjutkan perjalanan mencari ilmu ke tempat lain yaitu Cikoang Takalar, Makassar kepada Jalal al-Din al-Aydid.⁴¹

b) Banten

Selanjutnya ia melanjutkan perjalanan lagi untuk mencari ilmu ke Banten. Di sana, selain belajar agama ia juga menjalin persahabatan dengan sultan Ageng Tirtayasa/pangeran Surya /'Abd Al-Fatah . Pada saat Syaikh Yusuf ke Banten, waktu waktu itu Banten dipimpin oleh 'Abu Al-Mafakhir 'Abd Al-Qadir (ayahnya Sultan Ageng Tirtayasa). Banten dikala itu, merupakan pusat Islam yang sangat penting di Jawa. Pada masanya, Banten mencapai puncak kejayaan. Selain itu, pelabuhan Banten menjadi pusat perdagangan internasional.

⁴¹ Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Muiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana prenada Media Group, 2006), h. 129.

c) Aceh

Masih saja belum puas dengan ilmu yang dimiliki Syaikh Yusuf lalu mencari ilmu ke Aceh dan berguru kepada Syaikh Nur al-Din al-Raniri. Namun, tidak ada kejelasan bahwa Syaikh Yusuf bertemu dengan al-Raniri karena al-Raniri telah pulang kampung ke Randir, Gujarat India. Pada tahun 1644. Sumber-sumber menyebutkan bahwasanya Syaikh Yusuf memang belajar ke al-Raniri meskipun Syaikh Yusuf tidak bertemu di Aceh, akan tetapi kemungkinan Syaikh Yusuf menemui al-Raniri di Randir.

d) Timur Tengah

Perjalanan mencari ilmu selanjutnya Syaikh Yusuf adalah ke Timur Tengah yaitu:

- 1) Yaman kepada Muhammad bin Abd al-Baqi al-Mizjaji al Naqshabandi (mendapatkan ijazah tarekat *Naqshabandiyah*)
- 2) Zabin (mendapat ijazah tarekat *Ba'lawiyah*).
- 3) Haramayn, Mekah Madinah (mendapat ijazah tarekat *Syattariyah*).
- 4) Damaskus kepada Syaikh Abu al-Barakat Ayyub ibn Ahmad al-Khalwati al-Quraisyi (mendapat ijazah tarekat *Khalwatiyah*). "*Khalwatiyah*" jamaknya "*Khalawat*" artinya tempat yang sunyi, tersembunyi.

3. Latar Belakang Keagamaan

Syaikh Yusuf telah mengembara selama 22 tahun. Syaikh Yusuf mempunyai tiga guru utama yaitu Nur al-Din al-Raniri, Ba Shayban dan Ibrahim al-Kurani. Tiga guru ini merupakan para guru yang cenderung kearah ortodoks. Sehingga Syaikh Yusuf telah mendapatkan pengaruh keagamaan serta sikap keulamaan dari ketiga gurunya tersebut.⁴²

Adapun guru Syaikh Yusuf yang terkenal di Haramayn adalah 'Ibrahim al-Kurani, Ahmad al-Qusyasyi, dan Hasan Al-'Ajami. Hubungan Syaikh Yusuf dengan gurunya yaitu 'Ibrahim al-Kurani sangat erat. 'Ibrahim al-Kurani memberikan kepercayaan kepada Syaikh Yusuf untuk menyalin *Al-Durrat Al-Fakhira* dan *Risalah fi Al-Wujud*. Kedua karyanya tersebut merupakan karya Nur Al-Din Al-Jami, serta tafsir karangan 'Abd Al-Ghafur Al-Lari.⁴³

a) Azyumarzi Azra Mengutip dari Taufik Abdullah:

Menurut Al-Muradi bahwasanya Mulla Ibrahim ibn Hasan Syahrani al-Madani al-Kurani merupakan seorang kurdi yang lahir di Sharazur pada 1023 M/1101 H/1615 M/1690 H di pegunungan Kurdistan perbatasan Persia. Sedangkan menurut al-Jabati yang dikutip oleh Azyumarzi Azra bahwasanya Mulla Ibrahim ibn Hasan Syahrani al-Madani al-Kurani adalah seorang Persia yang lahir di Tehran.

⁴² Azumarzi Azra, *Ranainsans Islam Asia Tenggara Pengantar Taufik Abdullah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999), h. 131-132.

⁴³ Azumarzi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusaantara Abad XVII & XVIII, Ibid.*, h. 276.

Kemudian 'Ibrahim al-Kurani sendiri menulis tafsir *Al-Durat al-Fakhirah* lalu diberi judul *Al-Tahrihat Al-Bahirah li Mabahits Al-Durat Al-Fakhirah*. Syaikh Yusuf mempelajari tiga karya tersebut dengan bimbingan Ibrahim Al-Kurani. Tiga karya ini isinya berupa adanya tujuan untuk mendamaikan pendapat yang saling bertentangan antara para ahli tiologi muslim serta para filosof tentang mistiko-filosofis menyangkut Tuhan.

b) Ahmad Al-Qushashi atau Al-Sayyid Ahmad ibn Muhammad ibn Yunus ibn Ahmad Al-Sayyid Ala' Al-Qashashi lahir di Madinah 991 M/1538 H. ayah Ahmad al-Qushashi bernama Muhammad Yunus. Syaikh Muahammad Yunus adalah seorang sufi termasyhur. Untuk menghidupi keluarganya, Muhammad Yunus berjualan *qushash* (barang-barang bekas) yaitu baju, sepatu tua dan lain-lain. Dengan demikian akhirnya putranya mendapat julukan Al-Qushashi. Ahmad Al-Qushashi wafat pada 19 Dzulhijjah, 1071 M/ 15 Agustus 1661 H.

c) Hasan Al-'Ajami atau nama lengkapnya Hasan bin 'Ali bin Muhammad bin 'Umar Al-Ajami merupakan seorang ulama besar pada pergantian abad. Ia lahir di Mekah dan berasal dari keluarga Ulama di Mesir. Hasan Mempunyai peranan penting dalam hubungan jaringan ulama adab ke-17 dan abad ke-18 khususnya melalui studi hadits dan tarekat sufi. Adapun

beberapa murid Hasan Al-'Ajami antara lain Al-Makassari. Muhammad Hayyat Al-Sindi, Abu Thahir Al-Kurani, Taj al_din al-Qal'i.

Sesuai dengan namanya yaitu *asy-Syaikh al-Hujj Yusuf AbuMahasin Hadiyahtullah Taj al-Khalawati*. Tarekat *Khalwatiyah* banyak di anut oleh masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan. *Khalwwatiyah* di abil dari namanya.⁴⁴ Tersebaranya tarekat *Khalwatiyah* di Sulawesi Selatan diperoleh oleh murid Syaikh Yusuf al-Makassari yaitu 'Abd al-Basir al-Dharir al-Khalwati atau terkenal dengan sebutan Tuang Rappang I Wodi. Ketika Tuang Rippang menginjakan kakinya pertama kali ke Mekah, Tuang Rappang berguru dan mengikuti Syaikh Yusuf sampai ke Banten. Setelah lama berguru kepada Syaikh Yusuf, Tuang Rappang akhirnya mendapatkan ijazah tarekat *Khalwatiyah* dan diminta untuk mengajarkannya kepada masyarakat Sulawesi Selatan.

B. Silsilah Tarekat Khalwatiyah Syaikh Yusuf Al-Makassari⁴⁵

1. Nabi Muhamad SAW
2. 'Ali bin Abi Thalib as
3. Hasan al-basri
4. Quthb al-Gaws Habib al-'Ajami
5. Qutbh al-Daut al-Tha'i
6. Abu al-mahfuz Ma'ruf al-Karkhi

⁴⁴ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006) h. 126.

⁴⁵ Sri Mulyati, *Ibid.*, h. 143.

7. Khan Sirri al-Saqathi
8. Syyid al-Thaifah Junaid al-Baghdadi
9. 'Imad al'Alwi al-Daynuri/Mumsyad al-Daynuri
10. Abu Ahmad Aswad Al-Daynuri
11. Muhammad bin Abd. Allah al-Bakri al-Shiddiqi
12. Quthb al-Din Muhammad al-Abhari
13. Ruku al-Din al-Sijasi
14. Mullah Syihab al-Din Muhammad alTibrizi
15. Mullah Jamal al-Din Ahmad Al-Tibrizi
16. Ibrahim al-Zahid al-Jilani
17. Abu Abdillah Muhammad al-Syirwani
18. Quthb al-Zamani Maulana Affandi 'Umar al-Khalwati (Dede Umar al-Khalwati)
19. Maulana Sayyid Ahmad Yahya al-Syarwani
20. Maulana Affandi Zubayr bin 'Umar al-Rami
21. Maulana Muhammad Anshari 'Abd. Allah al-Qurni
22. Mullah Uways al-Qurni Tsani
23. Mullah Syam al-Din al-Rumi
24. Yusuf Ya'qub al-'Itabi
25. Ahmad al-Rumi

26. Wali al-Ja'i al-Halabi al-'Ajami
27. Quthb al-Zamani Ahmad bin 'Umar al-Kharir
28. Abu al-Barakat Ayyub bin Ahmad al-Khalwati
29. Yusuf Abu al-Makassari Taj al-Khalwati al-Makassari

Dalam bidang keagamaan, Syaikh Yusuf belajar ilmu tasawuf kepada para sufi yang menganut aliran tasawuf yang berbeda-beda. Walaupun terkadang Syaikh Yusuf memiliki pendapat yang berbeda dengan para gurunya. Namun, beliau tidak memperhatikannya. Syaikh Yusuf juga tidak terikat dengan aliran tasawuf para gurunya meskipun tradisi bagi seorang murid adalah mematuhi serta menjunjung tinggi martabat gurunya.

Syaikh Yusuf merupakan ulama dengan menganut ajaran sunni. Syaikh Yusuf sangat mematuhi doktrin Asy'ariyah. Tiologi Asy'ariyah yaitu aliran yang muncul sebagai reaksi terhadap paham tiologi Islam yang telah mendahuluinya.⁴⁶ Asy'ariyah di ambil dari nama imamnya yaitu Syaikh Abu Hasan al-Asy'ari. Asy'ariyah/Ahlusunah wal Jamaah/Suni.

⁴⁶ Sudarso, *Filsafat Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1997), h. 10.

BAB III

SUFISME PRA SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI

A. Pengertian Tasawuf

Agar dapat mengerti akan makna tasawuf. Maka terlebih dahulu kita harus mengetahui pengertian tasawuf itu sendiri. Tasawuf secara etimologis berasal dari bahasa Arab, yaitu *tashawwafa*, *yatashawwafu*, *tashawwufan*. Selain dari kata tersebut ada yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata shuf صوف (yang artinya bulu domba), maksudnya adalah bahwa para penganut tasawuf ini hidupnya sederhana, tetapi berhati mulia serta menjauhi pakaian sutra dan memakai kain dari bulu domba yang kasar atau yang disebut dengan kain wol kasar. Yang mana pada waktu itu memakai wol kasar adalah simbol dari kesederhanaan.⁴⁷ Kata shuf tersebut juga diartikan dengan selembur bulu yang maksudnya bahwa para sufi

⁴⁷ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 8

dihadapan Tuhannya merasa dirinya hanya bagaikan selembur bulu yang terpisah dari kesatuannya yang tidak memiliki arti apa-apa.⁴⁸

Dalam segi bahasa terdapat sejumlah kata atau istilah yang di hubung-hubungkan para ahli untuk menjelaskan kata tasawuf. Harun Nasution misalnya, menyebutkan lima istilah yang berkenaan dengan tasawuf, yaitu *al-suffah* (*ahl al-suffah*), (orang yang ikut dengan Nabi dari Mekkah ke Madinah), *suf* (barisan), *Sufi* (suci), *Sophos* (bahasa Yunani: hikmat), dan *suf* (kain Wol). Keseluruhan kata ini sering dihubungkan dengan tasawuf.⁴⁹

Adapun pengertian tasawuf dari segi istilah atau pendapat para ahli amat bergantung kepada sudut pandang yang di gunakan masing-masing. Selama ini ada tiga sudut pandang yang di gunakan para ahli untuk mendiskripsikan tasawuf, yaitu sudut pandang manusia sebagai makhluk terbatas, manusia sebagai makhluk harus berjuang, dan manusia sebagai makhluk yang ber-Tuhan. Jika di lihat dari sudut pandang manusia sebagai makhluk yang terbatas, maka tasawuf dapat di definisikan sebagai upaya mensucikan diri dengan cara menjauhkan pengaruh kehidupan dunia, dan memusatkan kehidupan hanya kepada Allah SWT.⁵⁰ Dalam wacana ilmu tasawuf, para sufi mencatat ada tiga instrumen yang dapat digunakan untuk

⁴⁸ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 4

⁴⁹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Rajawali pers, 2013), h. 154-156.

⁵⁰ Definisi tersebut dirangkum dalam sebuah definisi tasawuf yang di gunakan para ahli, seperti Ma'ruf al-karkhy, Abu Turap al-Nakhsaty, Sahl bin Abd Allah al-Tustary. lihat proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama, IAIN Sumatera Utara, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 1981-1982, h. 3-4

mencapai ma'rifat⁵¹, yaitu hati (*qalb*), ruh dan sir. Hati digunakan untuk mengenal Tuhan, ruh untuk mencintai-Nya, dan bagian jiwa yang paling dasar, (*sir*) untuk menyaksikan dan merenungi-Nya. Masing-masing instrumen itu mempunyai fungsi yang berbeda-beda dan bertingkat.⁵²

Perkembangan tasawuf yang ada di Indonesia sudah ada sejak Islam masuk ke Indonesia. Tasawuf yang di anut oleh masyarakat Indonesia memiliki corak yang berbeda-beda karena dilatarbelakangi oleh mubaligh-mubaligh yang mempunyai corak tasawuf yang berbeda juga. Tasawuf yang berlaku juga tidak lepas dari adanya tarekat. Tarekat yang dianut sesuai dengan tasawuf-tasawufnya masing-masing, karena tarekat merupakan langkah yang harus ditempuh untuk mencapai tasawuf.

Ada dua aliran tasawuf yaitu tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Adapun persamaan tasawuf sunni dan falsafi adalah sama-sama mengakui bahwa ajarannya berasal dari al-Quran dan sunnah juga mengamalkannya, ajaran Islam secara konsekuen. Sedangkan perbedaan antara tasawuf sunni dan falsafi adalah terletak pada tujuan "antara" (adanya komunikasi antara sufi dengan Tuhan dengan tidak adanya jarak antara keduanya) yaitu *maqam* tertinggi yang dicapai seseorang sufi.⁵³

⁵¹ Ma'rifat adalah tujuan yang tertinggi yang ingin di capai oleh kaum sufi dalam perjalanan sufistik mereka.

⁵² Munir, *Tarekat Samaniyah dan Kontekstualisasi Ajaran Wahda al-wujud di Palembang Abad XXI*, (Yogyakarta : Idea Persn Yogyakarta, 2015), h. 22

⁵³ Rivay Seregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 55.

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas bahwasanya tasawuf sunni berpendapat bahwa antara makhluk dengan Tuhan tetap ada jarak sedangkan menurut tasawuf falsafi manusia seesensi dengan Tuhan artinya keduanya tidak ada jarak. Tasawuf mempunyai tujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Arti dekat dengan Allah menurut sufisme yaitu: ⁵⁴

1. Melihat dan merasakan kehadiran Allah melalui mata hati kemudian menghasilkan makrifat *al-haqq* atau *hub al-Ilahi* yaitu suatu symbol sufi dalam menyatakan kedekatannya dengan Allah. Pertama kali dikenalkan oleh Rabiah al-'Adawiyah yang kemudian dikembangkan oleh Ibn al-Faridi serta Jalaluddin Rumi.
2. Berjumpa langsung dengan Allah yaitu kehadiran lahiran Allah atau *wahdat al-wujud*.
3. *Ittihat* atau manunggaling kawulo gusti yaitu pertanyaan manusia dengan Allah melalui fana.

B. Perkembangan Sufisme Pra Syaikh Yusuf Al-Makassari

Sebagaimana yang sudah dijelaskan pada awal bahwasanya Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan perintis ketiga pembaharuan Islam di Indonesia dari Makassar Sulawesi Selatan Nur al-Din al-Raniri (1068-1658) dan 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1024-1105/1615-1693). Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan tokoh yang mempunyai

⁵⁴ Rivay Seregar, *Ibid.*, h. 63.

pengaruh besar dalam menyebarkan Islam di Indonesia khususnya di Sulawesi Selatan dan Banten. Syaikh Yusuf mempunyai peranan penting juga dalam membawa tradisi Islam sunni. Syaikh Yusuf al-Makassari juga mempunyai ikatan yang sangat kuat dengan ulama-ulama Timur Tengah yang menghubungkan tradisi Islam di Timur Tengah dengan tradisi Islam di Indonesia.⁵⁵

Syaikh Yusuf al-Makasari sejak kecil memang sudah gemar dalam mempelajari tentang Islam. Pada masa hidupnya, mayoritas orang-orang lebih menyukai untuk belajar tasawuf. Pengetahuan Syaikh Yusuf tentang tarekat sangatlah banyak karena beliau tidak hanya mempelajari satu tarekat saja. Bahkan jarang sekali sufi yang mempelajari begitu banyaknya tarekat untuk mengamalkannya. Tarekat-tarekat yang dipelajari Syaikh Yusuf silsilahnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.⁵⁶

Perintis-perintis pembaharuan Islam di Indonesia pada abad XVII sebelum Syaikh Yusuf yaitu Nur al-Din al-Raniri dan 'Abd al-Ra'uf bin al-Sinkili. Selain mereka, di Aceh juga terdapat pemikir sufi yaitu Hamzah Fansuri. Al-Raniri dan 'Abd al-Ra'uf merupakan sufi yang menentang paham *wahdat al-wujud* (Panthaisme) Ibn 'Arabi. Di Aceh paham *wahdat al-wujud* ini dikenal dengan *wujudiyah*. Maka dari itu, Nur al-

⁵⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2013), h. 270.

⁵⁶ M. Solhin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h. 189.

Din al-Raniri menganggap siapa saja yang menganut *wujudiyah* Hamzah Fansuri adalah sesat.⁵⁷

Berikut akan dijelaskan sekilas biografi tokoh-tokoh sufi di atas:

1. Nur al-Din al-Raniri

Nur al-Din Al-Raniri dengan nama lengkapnya yaitu dari Nur al-Din Muhammad bin 'Ali bin Hasanji al-Humaidi al-'Aidarusi, yaitu yang lebih dikenal dengan sebutan al-Raniri. Ayahnya seorang keturunan Hadramaut dan ibunya seorang perempuan melayu. Walaupun dia dilahirkan di Randir, India, tetapi dia secara umum dianggap sebagai seorang *'alim* Melayu-Indonesia, dari pada India atau Arab. Diapun mencapai karier puncaknya di kepulauan Melayu-Indonesia, tepatnya di Aceh.⁵⁸

Nur al-Din al-Raniri datang di Aceh pada 1407 H/1631 M, pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani 1637-1641. Kemudian beliau ditunjuk oleh sultan untuk menduduki posisi keagamaan tertinggi (*syaiikh al-Islam*), dibawah kekuasaan sultan sendiri. Untuk menetapkan kedudukannya di Istana Kesultanan Aceh, dia segera mulai menyatakan perlawanan yang kuat terhadap hal yang disebut sebagai sufisme *wujudiyah*. Dalam pandangan ar-Raniri, Islam di wilayah ini telah

⁵⁷ Lihat pula buku Asyumardi Azra *Jaringan Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*. Juga buku Nor Huda *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Dan juga buku Hawash Abdullah *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya di Nusantara*.

⁵⁸ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 204.

dirusak oleh pemahaman doktri sufisme *wujudiyah*. Bahkan, dia sering berdebat dengan penganut ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin di hadapan sultan.⁵⁹

Al-Raniri menolak ajaran dan ide-ide Hamzah Fansuri yang dipandang sesat atau *bid'ah*. Dia mengajukan beberapa bukti untuk megejas Hamzah Fansuri sebagai sesat atau menyimpang yang didasarkan beberapa hal, yang dapat diringkas sebagai berikut: (1) bahwa ide-ide Hamzah yang menganggap Tuhan, alam, manusia dan hubungan diantara ketiganya, singkatnya, realitas, adalah edentik untuk menyebut beberapa dengan beberapa pemikiran filsuf, orang-orang Zoaroaster, ajaran Inkarnasi, dan Brahmana Hindu. (2) ajaran Hamzah adalah panties dalam pengertian bahwa esensi Tuhan adalah immanen secara sempurna dalam alam; bahwa Tuhan melebur dalam sesuatu yang tampak. (3) sebagaimana para filsuf, Hamzah percaya bahwa adalah wujud (*being*) yang sederhana (*simple*). (4) Hamzah, seperti kaum Qadariyah dan Mu'tazilah, yakni bahwa Al-Qur'an adalah diciptakan (*makhluk*). (5) Hamzah juga percaya, sebagaimana para filsuf, akan kekekalan Alam.⁶⁰

Selanjutnya tulisan al-Raniri dicurahkan sepenuhnya kepada polimik ini dan menolak apa yang dia pandang sebagai tulisan-tulisan syirik Hamzah Fansuri dan Syamsuddin dan para pengikutnya. Diantara karya itu adalah *Jawahir al-Ulum fi Kash al-Ma'lum*, yang di dalamnya di tegaskan secara jelas posisi al-Raniri dan sebuah kritik tajam terhadap ajaran-ajaran pendahulunya. Al-Raniri mengenalkan salah satu

⁵⁹ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 204.

⁶⁰ Nor Huda, *Ibid.*, h. 204

sumber dalam menghimpun tulisannya, seperti *Lawaih fi Bayan Ma'ani 'Urfaniyah* oleh sufi besar 'Abd al-Rahman Jawi 1492. Al-Raniri memusatkan perhatiannya untuk menegakkan satu kerangka referensi dalam tulisannya yang dapat di pandang sebagai ortodoks.⁶¹ Selanjutnya karya al-Raniri yang memengaruhi pemikiran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin adalah: *Fusus al-Hikam*, karya Muhyi al-Din ibn 'Arabi, *Syarah al-Miskat al-Futuhah* karya 'Abd al-Karim al-Jili, dan tulisan-tulisan Muhammad Fadl Allah al-Burhanpuri. Selain itu al-Raniri juga menceritakan secara metodologis beberapa pernyataan inti yang dibuat dalam beberapa sumber mereka, dan menunjukkan bagaimana Hamzah dan Syamsuddin telah dengan salah menafsirkan sumber-sumber ini.

Perlu dicatat, bahwa al-Raniri sebenarnya secara jelas tidak menentang semua bentuk penafsiran doktri *wahdad al-Wujud*. Dia membedakan doktrin ini menjadi dua macam. Yang *pertama*, adalah *wujudiyah mulhid*, yakni kesatuan wujud teistik⁶² yang dalam pandangannya merupakan ajaran sufisme yang *bathil*. Yang *kedua*, adalah *wujudiyah muwahhid*, kesatuan wujud unitrianistik yang menurut dia merupakan ajaran sufisme yang baik dan benar. Dalam beberapa

⁶¹ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 204-205.

⁶² Taisme dalam penggunaan yang paling luas adalah dewa, adalah kepercayaan kepada suatu dewa, sebutan teisme pertama di gunakan oleh Ralph Cudworth 1617-1688. (lihat juga di <https://id.m.wikipedia.org>. di akses tanggal 29 April 2018.

karyanya al-Raniri dengan terus terang menuduh kaum *wujudiyah mulhid* telah berbuat syirik.⁶³

2. 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili

'Abd al-Ra'uf bin 'Ali al-Jawi Al-Fansuri al-Sinkili, sebagaimana terlihat dari namanya, adalah seorang melayu dari Fansur, Sinkil (modern:Singkil), di wilayah pantai Laut Aceh. Tahun kelahiran tidak diketahui, tetapi Rinkes setelah mengadakan kalkulasi ke belakang dari saat kembalinya ke Timur Tengah ke Aceh menyarankan bahwa dia dilahirkan sekitar 1024/1615. Menurut Hasjmi, nenek moyang al-Sinkili berasal dari Persia yang datang ke Kesultanan Samudra pasai pada akhir abad ke-13. Mereka kemudian menetap di Fansur (Barus), sebuah kota pelabuhan tua yang penting di Pantai Sumatera Barat. Lebih jauh dia mengatakan, ayah al-Sinkili adalah kakak laki-laki dari Hamzah Fansuri.⁶⁴

Tampaknya al-Sinkili mendapatkan pendidikan awalnya di desa kelahirannya, Singkel, terutama dari ayahnya. Menurut Hasjmi, ayahnya adalah seorang alim dan juga mendirikan sebuah madrasah yang menarik murid-murid dari berbagai tempat di Kesultanan Aceh. Juga sangat mungkin dia melanjutkan pelajarannya di Fansur. Sebab, sebagaimana dikemukakan Drakard, negeri ini adalah pusat Islam penting

⁶³Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 205-206.

⁶⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2013), h. 239.

dan merupakan titik penghubung antara orang Melayu dengan kaum Muslim di Asia Barat dan Asia Selatan.⁶⁵

Selanjutnya al-Sinkili meninggalkan Aceh dan menuju Arabia pada 1052/1642. Dia menuliskan daftar 19 orang guru yang dari mereka dia mempelajari berbagai cabang disiplin Islam, dan 27 ulama lainnya yang dengan mereka dia mempunyai kontak dan hubungan pribadi. Kemudian al-Sinkili belajar di sejumlah tempat, yang tersebar sepanjang rute haji, dari Dhuha (Doha) di wilayah teluk Persia, Yaman, Jeddah, dan akhirnya Mekah dan Madinah. Jadi, dia memulai studinya di Dhuha, Qatar di sini dia belajar dengan 'Abd al-Qadir al-Mawrir.⁶⁶

Karya utama al-Sinkili dalam fikih adalah *Mir'at al-Thullab fi Tasyil Ma'rifah al-Ahkam al-Syar'iyah li al-Malik al-Wahhab*. Karya ini yang ditulis atas permintaan Sultanah Syafiyah al-Din, diselsaikan pada 1074/1663.⁶⁷ Al-Sinkili adalah ulama yang pertama di wilayah Melayu-Indonesia yang menulis mengenai *fiqh mu'amalat*. Melalui *Mir'at al-Thullab*, dia menunjukkan kepada kaum Muslim Melayu bahwa doktrin-doktrin hukum Islam tidak terbatas pada ibadah, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan sehari-hari mereka. Meskipun *Mir'at al-Thullab* tidak lagi digunakan di Nusantara dewasa ini, namun di masa lampau karya tersebut beredar luas. Hooker mengemukakan, *Lumaran*, kumpulan hukum Islam yang digunakan

⁶⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 240.

⁶⁶ Azyumardi Azra, *Ibid.*, h. 242.

⁶⁷ Azyumardi Azra, *Ibid.*, h. 255.

kaum Muslim Maquidanao, Filipina, sejak pertengahan abad ke-19 menjadikan *Mir'at al-Thullab* sebagai salah satu acuan utamanya. Karya al-Sinkili dalam fiqh, *Kitab al-Fara'idh*, yang mungkin diambil dari *Mir'at al-Thullid*, jelas digunakan sebagian kaum Muslim Melayu-Indonesia hingga masa lebih belakangan.⁶⁸

Dalam hubungannya dengan sufisme, al-Sinkili dalam kitabnya *Kifayat al-Muhtajin ila Masyrab al-Muwahhiddin al-Qailin bi al-Wahdat al-Wujud*, menekankan pada transedensi⁶⁹ Tuhan terhadap makhluk-Nya. Dia menolak gagasan *wujudiyah* yang menekankan sisi imanen⁷⁰ Tuhan didalam makhluknya. Al-Sinkili berpegang teguh pada pandangannya, bahwa sebelum Tuhan menciptakan alam, dia selalu berpikir tentang diri-Nya yang menimbulkan penciptaan Nur Muhammad (cahaya Muhammad). Dari Nur Muhammad ini, Tuhan selanjutnya menciptakan pola dasar permanen (*al-A'yan al-Tsabitah*), yaitu potensi alam yang menjadi sumber pola dasar luar (*al-A'yan al-Kharijiyah*), yaitu ciptaan dalam bentuknya yang kongkret. Al-Sinkili menyimpulkan, meski “pola dasar luar” merupakan emanasi dari Wujud Mutlak, mereka berbeda dari Tuhan itu sendiri. Hubungan keduanya seperti badan dengan bayangannya, tetapi bayangan itu sendiri

⁶⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 256.

⁶⁹ Transendensi merupakan cara berpikir tentang hal-hal yang melampaui apa yang terlihat yang dapat ditemukan di alam semesta, contohnya, pemikiran yang mempelajari sifat Tuhan yang dianggap begitu jauh, berjarak dan mustahil dipahami manusia, (<https://id.m.wikipedia.org>) di akses pada tanggal 29 April 2018.

⁷⁰ Imanen atau imanensi adalah paham yang menekankan berfikir dengan diri sendiri atau subjektif.

tidak identik dengan badan. Demikianlan al-Sinkili menegaskan transendensi atas ciptaan-Nya.⁷¹

Abd Rauf al-Sinkili berbeda dengan al-Raniri dalam menegaskan keharmonisan antara *haqiqah* dan syariat. Al-Raniri cenderung bersikap radikal dalam menghadapi ajaran dan doktrin *wujudiyah* Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumaterani. Sebaliknya al-Sinkili merupakan tipe ulama yang moderat, pendamai dan menjauhi sikap-sikap radikal. Karenanya, dia lebih memilih merekonsiliasi⁷² berbagai pandangan yang berbeda dari pada melawan. Hal ini dapat dilihat dari pandangan-pandangannya terhadap *Wujudiyah* yang lebih bersipat tersirat daripada tersurat. Begitu juga sikap ketidaksukaannya terhadap sikap al-Raniri, al-Sinkili secara arif mengingatkan kaum Muslim dalam bukunya, *Daqa'iq al-Huruf*, akan bahaya menuduh orang lain kafir dengan menyebutkan Hadits Nabi Muhammad, yang menyatakan bahwa, "*Tidak boleh seorang Muslim menuduh Muslim lain kafir, sebab tuduhan itu bisa berbalik kepadanya jika tidak benar*" (H.R. Bukhari no: 3317).⁷³

Al-Sinkili meninggal dunia sekitar 1105/1693 dan dikuburkan di dekat Kuala atau mulut Sungai Aceh. Tempat itu juga menjadi kuburan untuk istri-istrinya, Dawud al-Jawi al-Rumi, dan murid-murid lainnya. Karena tempat dia dikuburkan

⁷¹ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h.208.

⁷² Merekonsiliasi adalah perbuatan memulihkan hubungan persahabatan pada keadaan semula/ perbuatan menyelesaikan perbedaan. (<https://kbbi.web.id/akomodasi>) di akses pada tanggal 28 April 2018.

⁷³ Nor Huda, *Sejarah Sosial dan Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 208.

itulah, maka al-Sinkili di kemudian hari dikenal sebagai Syaikh di Kuala. Pusarah al-Sinkili menjadi tempat ziarah keagamaan terpenting di Aceh hingga saat ini. Dan penting dicatat bahwa, al-Sinkili juga dihubungkan dengan al-Makassari. Kedua orang itu besar kemungkinan bersahabat, dan belajar bersama dengan, antara lain: al-Qusyasyi da al-Kurani.⁷⁴

3. Hamzah Fansuri

Tahun kelahiran Syaikh Hamzah Fansuri hingga sekarang masih belum diketahui tempat kelahirannya terjadi pertikayan pendapat tempat kelahirannya, terjadi pertikayan pendapat pada penafsirannya. Kata Syaikh Hamzah Fansuri:⁷⁵

Hawash Abdullah (1980: 36) menulis:

*Hamzah nur asalnya Fansuri,
Mendapat wujud di tanah Syahru Nawi,
Beroleh khilafat ilmu yang 'ali,
Daripada Abdul Qadir Sayid Jailani.*

Yang pertama menafsirkan bahwa, ada orang berpendapat bahwa "Syahru Nawi" (di bait kedua) adalah "Bandar Ayuthia" ibukota kerajaan Siam pada zaman silam. Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan bahwa *Syahru Nawi* itu adalah nama lama dari tanah Aceh sebagai peringatan bagi seorang pangeran Siam

⁷⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusaantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 269-270.

⁷⁵ Hawash Abullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*, (Surabaya: Al-Iklas, 1980), h.35.

bernama Syahir Nawi yang datang ke Aceh pada zaman dahulu, dia membangun Aceh sebelum datangnya Islam.⁷⁶

Karena penting dan terkenalnya sejarah shufi di Aceh, sampai-sampai suatu majalah berbahasa Arab *Al Waie Al Islam* pernah memuat tulisan Dr. Jamal Hammad (di halaman 80 sampai halaman 87 bilangan 92 terbitan 1392 bersamaan 11 September 1972 M) serba sedikit menyinggung masalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin Ar Raniri dan ulama-ulama yang lain yang ada hubungannya dengan tasawuf dan tarekat shufia dengan segala aspek polemiknya, yang selalu disanggah orang tentang ajaran Hamzah Fansuri karena faham "*Wahdatul Wujud*" "*Hulul*" "*Ittihad*" karena ada orang mengecapnya seorang yang zindiq, sesat, kafir dan sebagainya. Ada orang menyangka bahwa beliau adalah orang pengikut faham "*Syi'ah*" ada juga yang mempercayai bahwa beliau adalah bermazhab Syafi'i di bidang fiqh, dalam pegangan tasawuf beliau mengikuti tarekat Qadiriyyah yang dibangsakan kepada syaikh Abdul Qadir Jailani.⁷⁷

Syair-syair Syaikh Hamzah Fansuri terkumpul dalam buku-buku yang terkenal. Dalam kesusastraan Melayu/Indonesia tercatat buku-buku syairnya antara lain:

a. Syair Burung Pingai

⁷⁶Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*, *Ibid.*, h.36.

⁷⁷Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*, *Ibid.*, h.36-37.

- b. Syair dagang
- c. Syair Pungguk
- d. Syair Sidang Fakir
- e. Syair Ikan Tongkol
- f. Syair Perahu.

Karangan-karangan Syaikh Hamzah Fansuri yang berbentuk kitab ilmiah antara lain:

- a. Asrarul 'Arifin fi Bayaani 'Ilmi Suluuki wat tauhiid
- b. Syarbul 'Asyiqiin
- c. Al Muhtadi
- d. Ruba'i Hamzah Fansuri

Karya-karya Syaikh Hamzah Fansuri baik yang berbentuk syair-syair maupun berbentuk prosa banyak menarik perhatian para sarjana, baik sarjana Barat atau orientalis Barat maupun sarjana setempat. Yang banyak membicarakan tentang Syaikh Hamzah Fansuri antara lain Prof. Syed Muhammad Naquib dengan beberapa judul bukunya mengenai tokoh shufi ini. Selanjutnya Prof. A. Teeuw. Juga R.O. Wintedt yang diakuinya bahwa Hamzah Fansuri mempunyai semangat yang luar biasa yang tidak terdapat pada orang lainnya. Dua orang yaitu J. Doorenbos dan Syed Muhammad Naquid Al Attas mempelajari biografi Hamzah Fansuri secara

mendalam untuk mendapatkan Ph. D masing-masing di Universitas Leiden dan Universitas London.⁷⁸

Ajaran *wujudiyah* Hamzah Fansuri dapat diringkaskan sebagai berikut. *Pertama*, bahwa pada hakikatnya zat dan wujud Tuhan sama dengan zat dan wujud alam. *Kedua*, *tajjali* alam dari zat dan wujud Tuhan pada lantaran awal adalah *Nur Muhammad* yang pada hakekatnya adalah *Nur* Tuhan. *Ketiga*, *Nur Muhammad* adalah sumber segala *Khalq Allah*, yang pada hakekatnya *khalq Allah* atau ciptaan Tuhan itu juga zat dan wujud Allah. *Keempat*, manusia sebagai mikrokosmos, harus berusaha mencapai kebersamaan dengan Tuhan dengan jalan *tark al-dunya* menghilangkan keterikatannya dengan dunia dan meningkatkan kerinduan kepada mati. *Kelima*, usaha manusia tersebut harus dipimpin oleh guru yang berilmu sempurna. *Keenam*, manusia yang mencapai kebersamaan dengan Tuhan adalah manusia yang telah mencapai *ma'rifat* yang sebenar-benarnya, yang telah berhasil mencapai taraf kehidupan diri (*fana fi Allah*).⁷⁹ Selanjutnya gagasan dan monistik Hamzah Fansuri diperluas dan membentuk inti pokok ajaran dan tulisan Syamsuddin al-Sumatrani, yang menjadi *Syaikh al-Islam*, selama pemerintahan Sultan Iskandar Muda.

⁷⁸ Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf & Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*, (Surabaya: Al-Iklas, 1980), h.36-38.

⁷⁹ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), h. 202-203.

Beberapa penjelasan tokoh-tokoh sufi di atas ada yang sealiran dengan *wahdat al-wujud* juga ada yang tidak sealiran dengan itu. Syaikh Yusuf sebagai perintis ketiga abad XVII setelah ar-Raniri dan Abd Rauf al-Sinkili dalam hal ini Syaikh Yusuf mengambil jalan tengah.

- 1) Jalan tengah yang diambil Syaikh Yusuf dalam pengamalan tasawufnya yang oleh Asyumardi Azra disebut dengan *neo-sufisme*. *Neo-Sufisme* yang dikehendaki adalah penyesuaian antara syariat (*fuqoha*) dan sufisme terdahulu sehingga seorang ulama bisa sebagai ahli syariat dan ahli sufi yang merupakan ciri dari *Neo-sufisme*.
- 2) Hasil yang dicapai Syaikh Yusuf juga dari berbagai guru yang diikutinya antara lain dari guru-gurunya di Hadhramaut (Mekah dan Madinah) yaitu Ahmad al-Qushashi, Ibrahim al-Kurani dan Hasan al-Ajami. Dari ketiga guru tersebut Syaikh Yusuf menerima ijazah *Syattariyah*.⁸⁰
- 3) Selain itu, hasil yang dicapai Syaikh Yusuf juga dari hasil yang diikutinya yakni dari aliran-aliran gurunya yang berasal dari India yaitu ar-Raniri (silsilah keturunannya berasal dari India keturunan Arab). Dalam hal ini, Syaikh Yusuf mengambil dari pemikiran ar-Raniri dalam segi penjelasan yang mengatakan bahwa Allah berada di luar bayangan sehingga Allah transenden. Sebagaimana konsep utama tasawuf Syaikh Yusuf adalah

⁸⁰ Mustari Muastafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), h. 26.

pemurnian kepercayaan pada keesaan Tuhan yang merupakan usaha Syaikh Yusuf dalam menjelaskan transedensi Tuhan atas ciptaan Tuhan.

BAB IV

PEMIKIRAN TASAWUF SYAIKH YUSUF AL-MAKASSARI

A. Pemikiran Syaikh Yusuf dalam etika religius

1. Syariat

Syariat adalah jalan terang dan jalan baik yang diikuti oleh setiap orang. Syaikh Yusuf memberikan makna filosofis dalam karyanya, *al-Nafhat al-Sailaniyya*, bahwa syariat adalah kata-kata atau pemahaman Islam (*teaching of Islam*). Makna yang mendasar syariat adalah etika dan moralitas yang bisa ditemukan pada semua

agama. Syariat menyediakan tuntunan untuk hidup dengan sebaik-baiknya di dunia ini. Tanpa mengikuti syariat, ibarat membangun rumah tanpa fondasi. Karena kehidupan dibangun oleh prinsip-prinsip moral dan etika, maka mistisme tidak dapat berkembang

Syariat adalah tahapan dimana gagasan tentang Tuhan berkesan pada manusia sebagai wibawa yang merajuk pada rasa tunduk kepada Tuhan. Ini adalah laku kesadaran, bukan wujud ketakutan sebagaimana yang sering diperkirakan orang. Misalnya seseorang berdoa, menyembah, dan memikirkan Tuhan, serta memilih untuk membangun hubungannya dengan-Nya, sehingga di saat tidak berdaya maka ia akan kembali kepada Tuhan.⁸¹ Dalam hal syariat Syaikh Yusuf mencontohkan tentang dzikir, dzikir yang menjadi bagian dari tarekat, berfungsi untuk menjaga hubungan antara manusia dengan Tuhan serta menegahkan tujuan dalam diri. Dzikir dalam diri merupakan sarana berkomunikasi dengan Tuhan. Dalam konteks ini jiwa esensial akan terhubung dengan pengulangan dzikir dan pengakuan atas kualitas-kualitas dzikir. Artinya jiwa yang esensial akan dapat merasakan pengaruh dalam hubungan yang dilakukan seseorang dengan dzikir yang ikhlas dan benar.⁸²

⁸¹ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), h.45-46.

⁸² Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 47

Berkenaan dengan dzikir yang berdasarkan syariat, yaitu menjaga tauhid dari unsur-unsur syirik, Syaikh Yusuf menjelaskan tiga macam dzikir dalam karyanya, *al-Barakat al-Saylaniyyah*, sebagai berikut:⁸³

- a) Dzikir *al nafy wa al-itshbat*, yang berupa *La ilaaha illa Allah*
- b) Dzikir *mujarrad wal jalalah*, yang berupa *Allah Allah*
- c) Dzikir *al Isyhara wal Anfas*, yang berupa *Hu, Hu*.

Syaikh Yusuf juga membagi tingkatan dan tahapan orang-orang yang melakukan dzikir kedalam tiga bagian: tingkat dasar, tingkat menengah, dan tingkat tinggi. Selanjutnya orang yang berdzikir dengan kalimat *La ilaaha illa Allah* ada empat macam: *pertama*, mengucapkan dengan lisan dan hati, tetapi tidak percaya, maka disebut munafik. *Kedua*, mengucapkan dengan lisan dan hati, disebut mukmin yang umum. *Ketiga*, mengucapkan dengan hati saja, disebut orang khusus. *Keempat*, mengucapkan dengan kesungguhan hati dan ia *fana* dari segala sesuatu selain Allah dan hanya melihat Allah, disebut *khas al-khas*.⁸⁴ Dzikir dengan membaca *al-Asma al-Husna* diyakini berfungsi sebagai obat bagi penyakit *qalbu*, sekaligus sarana bagi *salik*⁸⁵ untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Jelasnya, etika Syaikh Yusuf menekankan tiga hal: (1) etika yang berkaitan dengan pencarian kebahagiaan. (2) etika yang berhubungan dengan rasionalitas dan

⁸³ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 47

⁸⁴ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 49.

⁸⁵ *Salik* adalah seseorang yang menjalani disiplin spiritual dalam menempuh jalan sufisme Islam untuk membersihkan dan memurnikan jiwanya, yang di sebut juga jalan suluk (lihat <https://id.m.wikipedia.org>.) diakses tanggal 29 April 2018.

ilmu. (3) etika sebagai pengobatan rohani. Sementara itu, etika dalam melaksanakan syariat untuk mencapai makrifat adalah: (1) menjalin persahabatan dengan orang-orang fakir melalui sikap *tawadlu*. (2) memiliki sikap yang baik. (3) dermawan. (4) mampu mengendalikan hawa nafsu, karena makhluk yang paling dekat dengan Allah adalah orang yang memiliki akhlak, dan sebaik-baik perbuatan adalah menjaga hati agar tidak berpaling kepada selain Allah.⁸⁶

2. Tarekat

Dalam *al-Nafhat al-Sailaniyyah*, Syaikh Yusuf memaknai tarekat sebagai hal atau kondisi diri untuk menghampiri Allah (*the way to God*). Tarekat mengacu pada praktek atau pada laku sufisme, jalan ini tidak terlalu terang seperti halnya jalan raya, dan juga bukan jalan yang dilihat dengan kasat mata. Dalam konteks ini, syariat hanya mengacu kepada lahiriyah, sedangkan tarekat pada laku batiniah/sufisme. Pemandu yang dibutuhkan adalah seorang Syaikh atau guru sufi yang dapat menunjukkan jalan untuk mencapai Tuhan. Syariat membuat kehidupan menjadi menarik, sedangkan hakekat dirancang untuk membentuk kehidupan batin menjadi bersih dan murni. Dalam hal ini syariat dan hakekat bersifat saling melengkapi.⁸⁷

Menurut Syaikh Yusuf, jalan menuju kepada Allah itu banyak, sama banyaknya dengan jiwa makhluk, jalan yang paling dekat ada tiga yaitu: (1) jalan *al-akhyar*, yaitu memperbanyak sembahyang, puasa, membaca al-Quran, hadis dan

⁸⁶ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 52.

⁸⁷ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 53.

jihad. *Salik* yang sampai kepada Allah dengan jalan ini sangatlah sedikit. (2) jalan *ashab al-Mujahadat al-shaqa*, yaitu mensucikan diri. *Salik* yang sampai pada jalan ini lebih banyak dari *salik* di jalan yang pertama. Jalan pertama hanya melihat amal lahir tanpa amal batin, sedangkan jalan yang kedua memperhatikan batin daripada lahir. (3) jalan *ahli dzikir*, yaitu mencintai Tuhan lahir-batin. Mereka adalah *salik* yang sampai dengan ahli *bidayah* dan memperhatikan amal lahir dan batin.⁸⁸

Namun, Syaikh Yusuf menyatakan bahwa jalan menuju Tuhan terdiri dari sepuluh macam, yaitu: diawali dengan taubat kepada Allah, zuhud di dunia, tawakal kepada Allah, mensyukuri apa yang telah diberikan Allah, menjauhkan diri dari seluruh aktivitas duniawi, *tawajjuh* (menghadapkan diri) kepada Allah, sabar menghadapi malapetaka, rela pada *qada* dan *qadar*, menyerahkan urusan kepada Tuhan, berdzikir dan mendekatkan diri kepada Allah. Seperti yang dinyatakan dalam hadits: *Sembahlah Allah seperti engkau melihat Dia. Jika engkau tidak melihat Dia, sesungguhnya Dia melihat engkau. Ketahuilah semua itu.* (H.R. Muslim no. 10).⁸⁹

Berkenaan dengan atika di dalam tahapan tarekat, Syaikh Yusuf menganjurkan sikap-sikap sebagaimana yang dijelaskan oleh Jailani, yakni beberapa cara yang dianjurkan oleh guru-guru sufi: saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran, bersahabat dengan orang fakir, dan melayani waliyullah, ketergantungan seorang hamba kepada orang yang berada di atasnya adalah

⁸⁸ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 54.

⁸⁹ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 54-55.

kesombongan, ketergantungannya kepada yang setara adalah akhlak yang buruk. Oleh karena itu, kefakiran dan tasawuf itu berat, sehingga disarankan untuk tidak mencampuradukkan sedikitpun di antara keduanya.⁹⁰

Syaikh Yusuf al-Makassari dipandang orang pertama yang mengembangkan tarekat khalwatiah di Nusantara. Gelar kehormatan “al-Taj al-Khalwati”, “mahkota tarekat khalwatiyah”, dimungkinkan bahwa dialah orang pertama yang memperkenalkan tarekat ini di Indonesia.⁹¹ Setelah kepulangannya ke Nusantara. Walaupun demikian, ada indikasi bahwa tarekat yang diajarkan oleh al-Maqassari merupakan gabungan dari berbagai tarekat yang pernah dia pelajari, tetapi tarekat khaltawiyah menjadi yang dominan. Tarekat khaltawiyah yang diajarkan oleh al-Maqassari ini lebih dikenal dengan tarekat Khaltawiyah Yusufiah. Dengan demikian tarekat khaltawiyah Yusufiah ini boleh dikatakan merupakan perpaduan dari berbagai teknik spiritual khaltawiyah dengan berbagai teknik yang diseleksi dari tarekat-tarekat lainnya.⁹²

Corak “aristokratik” tarekat khaltawiyah Yusufiyah ini dapat dilihat dari hubungan al-Makassari dengan pihak kerajaan Gowa yang sangat kuat. Hubungan ini sangat berpengaruh dikalangan rakyat Makassar, sehingga mereka mengikuti

⁹⁰ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 58.

⁹¹ Musrifah Sunanto, *Tarekat Khalwatiyah: Perkembangannya di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), h.129

⁹² Noer Huda Ali, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 132

tarekat ini.⁹³ Salah seorang penyebar tarekat khaltawiyah ini adalah Muhammad Djalal,⁹⁴ yang juga dikenal dengan Muhammad kabir, salah seorang putra Syaikh Yusuf al-Makassari dari istri pertama. Seorang keturunan yang bernama Haji Daeng Tompo, mantan *qadli* Takalar, masih mengajarkan tarekat khaltawiyah Yusufiyah. Dari suku Bugis, diantara guru tarekat khaltawiyah Yusufiyah yang berpengaruh adalah Paung Lallo dari Garassi di Maros dan Paung Ngamba dari Tomajennang Tonasa di Pangkajene bagian kepulauan.⁹⁵

Secara ringkas, tarekat-tarekat yang pernah dipelajari oleh Syaikh Yusuf al-Makassari antara lain: *Pertama* tarekat Qadariyah diterima dari Syaikh Nuruddin ar-Raniri di Aceh, *kedua* tarekat Naqshabandiyah diterima dari Syaikh Abi Abdillah Abdul Baqi Billa, *ketiga* tarekat As-Saadah Al-Baalawiyah diterimanya dari Sayyid Ali di Zubeid/Yaman, *keempat* tarekat Khaltawiyah diterimanya dari Abdul Barakat Ayub bin Ahmad bin Ayub Al-Khalwati Al-Quraisyi. Syaikh ini adalah imam di Mesjid Muhyidin Ibn Arabi.⁹⁶

Syaikh Yusuf al-Makassari juga pergi ke Damaskus. Dia di baiat menjadi penganut Tarekat Khalwatiyah oleh Syaikh Abu Barakat Ayyub bin Ahmad al-Khalwati al-Quraisyi di Damaskus, tempat yang didatangi untuk menziarahi makam

⁹³ Nuer Huda Ali, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 129

⁹⁴ M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Poitik: Tapsir Sosial Sufi Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h.77

⁹⁵ Nuer Huda Ali, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 233

⁹⁶ Ahmad Bagun Nasution dan Rayani Hanum Siregar, *Akhlak Tasawuf: Pengenalan, Pemahaman, dan pengaplikasian disertai Biografi dan Tokoh-Tokoh Sufi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 328

sufi besar Muhyiddin ibn 'Arabi. Al-Makassari juga memberikan silsilah tarekat ini melalui orang yang dianggap sebagai pendirinya, Dede 'Umar al-Khalwati 1497 M, sampai sufi terkenal Junayd al-Baqhdadi.⁹⁷

3. Hakikat

Menurut Syaikh Yusuf, hakikat adalah hati, batin atau *gnosisi (my heat)*. Hakekat mengacu kepada makna yang paling terdalam dalam praktek dan bimbingan yang dibangun dalam syariat dan tarekat. Hakekat adalah pengalaman langsung dalam kondidi mistis dalam sufisme dan pengalaman langsung dari kehadiran Tuhan dalam diri. Tanpa pengalaman ini, para murid hanya mengikuti secara buta, berusaha meniru orang yang telah mencapai tingkatan (*maqam*) hakikat. Pencapaian hakekat memperkuat dan memperkokoh laku pada dua tingkatan, yaitu sebelum sampai pada hakikat, seluruhnya adalah peniruan. Tanpa pemahaman batin yang mendalam dan lahir dari pengalaman, maka orang hanya mengikuti ajaran dan laku orang lain secara mekanistik.⁹⁸

Dalam *Daf'u al-Bala'*, Syaikh Yusuf mengatakan: "tiap-tiap wali dari *waliyullah* yang arif mempunyai kesibukan dan kebiasaan. Kesibukan yang tertinggi adalah *shul-al-ashghal*, karena firman Allah: *Wa kanallahu bi kulli syai'in muhith*. Maksudnya, kiblat (orientasi batin) ada tiga: *pertama*, kiblat *al-amal* atau kiblat awam. Firman Allah: "Hadapkanlah wajahmu ke masjid Haram". Shalat tidak akan

⁹⁷ Nuer Huda Ali, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia, Ibid.*, h. 231

⁹⁸ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 58.

sah kecuali menghadap kiblat ini pada lahirnya. Kiblat dapat jauh atau dekat dari orang yang shalat. *Kedua*, kiblat *al-alim* atau kiblat *khawas*. Firman Allah: “Kemana engkau hadapkan wajahmu, maka sempurnakanlah wajah Allah”. Hanya orang yang *khawas* yang mengerti bahasa ini. *Ketiga*, kiblat *sirr*, yaitu Allah itu sendiri, yaitu Dia yang awal dan yang akhir, yang lahir dan yang batin. Firman Allah: “Aku lebih dekat daripada kamu sekalian, sedang kamu tidak melihat”. “Aku lebih dekat daripada urat nadi kalian semua”.⁹⁹

Dalam *risalah Ghayat al-Ikhtisar wa Nihayat al-Intizar*, Syaikh Yusuf menerangkan tentang hakekat. *Pertama, talib* (yang menuju Allah) yang disebut *a’yanu at-tsabitah*. *Kedua*, ilmu *Ilahiyah* itu *qadim*, karena zat-Nya itu *qadim*. *Ketiga*, hakekat dalam bahasa itu bukan benda itu sendiri: ia itu ia. *Keempat*, wujud alam, termasuk manusia, itu wajib, sedangkan yang diketahui mesti *maujud*.¹⁰⁰ Syaikh Yusuf juga menerangkan bahwa prinsip akidah yang paling pokok adalah mempercayai bahwa Tuhan adalah Zat yang *maujud, qadim*, dan *azali*, bersifat mandiri dan menjadi tumpuan utama segala sesuatu, bersifat unik (*laysa kamitslihi syai’un*). Kesempurnaan Tuhan merupakan hakekat (*a’yanu*) kemutlakan-Nya.¹⁰¹

Sebagai kesimpulan, *al-a’yanu tsabitah* itu mempunyai dua sudut: *wujudiyah* dan wujud *adamiyah*. Dari sudut *wujudiyah*, Allah berfirman, dan *kun* dari sudut *adamiyyah*. Maka benar jika dikatakan bahwa hak Ta’ala membuat barang-barang

⁹⁹ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*, *Ibid.*, h.59.

¹⁰⁰ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 60.

¹⁰¹ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h.62.

dari ada pada wujud atau dari wujud dalam ilmu *Ilahiyah*. Jika dikatakan mengapa alam itu disebut bayangan Allah, bayangan itu bentuknya seperti yang Empunya: sedang Allah itu *laysa kamitslihi syai'un*. Maka dikatakan bahwa perkara itu tidak dipahami, ia disebut begitu karena mempunyai tiga hal: *pertama*, bahwa bayangan itu tidak berdiri sendiri, tetapi berdiri dengan Empunya bayangan. Begitu pula alam, tidak berdiri sendiri, tetapi berdiri karena Allah Yang Maha Kuasa. *Kedua*, bahwa bayangan itu tidak bergerak, kecuali yang Empunya itu bergerak. Begitu pula alam, tidak berbuat atau berkehendak sesuatu, kecuali dengan kehendak Allah dan kodrat-Nya. *Ketiga*, bayangan itu bertambah banyak karena banyaknya yang melihat, sedang yang Empunya bayangan tidak bertambah banyak, karena banyaknya yang melihat. Inilah persamaan dari sudut itu, bukan dari yang lain.¹⁰²

Konsep-konsep kosmologi dan antropologi Syaikh Yusuf tampaknya terpengaruh oleh pandangan Ibn Arabi, meskipun tidak ditemukan tulisan Syaikh Yusuf secara komprehensif mengenai hal ini. Menurut Syaikh Yusuf, alam secara keseluruhan diciptakan oleh Tuhan dengan perintah *kun*. Objek perintah itu ditunjukkan pada *al-a'yanu al-tsabitah* (hakikat alam sebelum berwujud secara nyata), yang tampak dengan dua wajah: *pertama*, adalah segi keberadaannya (*wujudiyah tuha*) dan *kedua*, adalah segi ketiadaannya (*'adamiyah tuha*). Dari segi pertama itulah perintah *kun* ditunjukkan, sedangkan dari segi yang kedua, ia

¹⁰² Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 63.

menerima perwujudan dari Tuhan. Oleh karena itu, wujud alam ini bisa dikatakan wajib berada (*wajib al-wujud*) dan bisa juga dikatakan mungkin berada (*mumkin al-wujud*). Dikatakan wajib karena dilihat dari sudut perintah dengan kata *kun*, alam pasti dan harus berwujud. Desebut mungkin, dilihat dari keadaannya sebelum menerima perintah perwujudan dari Tuhan.¹⁰³

4. Makrifat

Dalam *al-Nafhat al-Sailaniyya*, Syaikh Yusuf memaknai kata makrifat sebagai rahasia atau hakikat (*gnosis*). Makrifat adalah kearifan puncak atau pengetahuan tentang kebenaran spiritual. Makrifat adalah level yang paling dalam dan tinggi dari pengetahuan batin dan melampaui hakikat. Makrifat lebih dari sekedar pengalaman spiritual sesaat, dan makrifat merujuk pada kondisi-kondisi keselarasan dengan Tuhan dan kebenaran. Makrifat adalah pengetahuan tentang realitas yang dapat dicapai oleh hanya sedikit orang. Makrifat merupakan tingkatan para nabi, rasul, waliyullah, dan para bijak.

Tahapan makrifat memungkinkan seseorang yang telah sampai kepada-Nya, menyebut Tuhan dengan sepenuh hati. Seseorang akan menemukan cahaya Ilahiyah, yaitu jalan kebenaran dalam kehidupannya. Makrifat merupakan jalan mengenali zat dan sifat-Nya secara benar, karena mengenal Allah merupakan suatu pengetahuan yang paling sulit. Hal ini karena tidak ada sesuatu pun yang menyamai

¹⁰³ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 63-64.

eksistensi Allah. Allah memuji hamba yang mengenali-Nya. Sebaliknya, Dia mencela hamba yang tidak mengenali-Nya dan mengingkari-Nya. Makrifat Allah itu ada dua macam, bersifat umum dan bersifat khusus. Makrifat yang pertama wajib dimiliki setiap *mukallaf*, yakni mengakui eksistensi-Nya serta mengakui segala sifat yang telah ditetapkan untuk diri-Nya. Makrifat yang kedua adalah kondisi menyaksikan Allah.

Tidak ada yang dapat mengetahui hakikat wujud Allah kecuali Allah sendiri. Puncak pengetahuan hamba akan sampai pada suatu kesadaran bahwa akan sangat mustahil untuk mencapai makrifat yang hakiki. Secara sempurna hal itu disadari oleh para nabi dan orang-orang yang *shiddiq* (benar). Nabi misalnya pernah bersabda: *“aku tidak pernah dapat memberikan pujian yang cukup kepada-Mu. Engkau seperti pujian yang Engkau berikan untuk diri-Mu”*. Abu Bakar pernah berkata: *“Adapun kemampuan untuk mengenal-Mu adalah pengetahuan itu sendiri”*. Jadi, makrifat merupakan istilah yang digunakan oleh para sufi, yang berarti pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan melalui hati sanubari.¹⁰⁴

Untuk mencapai tingkat makrifat, Syaikh Yusuf menyatakan dalam *Tahsil al-Inayat wal Hidayat*:¹⁰⁵

Seorang hamba yang berakal jika ingin menjadi waliyullah, maka ia harus banyak berzikir kepada Allah. Seorang hamba yang banyak berzikir harus tahu dan percaya pada ayat: Laysa kamitslihi syai, dan

¹⁰⁴ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 65, 66, 67.

¹⁰⁵ Mustari Mustafa, *Ibid.*, h. 67.

pada surah al-ikhlas, karena semua kepercayaan kepada Allah kembali kepada ayat dan surah tersebut.

Jika ingin berzikir kepada Allah, pilihlah dzikir yang termulia, yaitu: La ilaaha illa Allah. Dzikir itu sesungguhnya imam itu sendiri. Kemudian ia harus menjalani lahirnya dan batinnya syariat yang suci dengan memegang teguh hakikat yang suci. Ia juga harus memberatkan akherat daripada dunia dan mencintai dengan cinta yang benar dan ikhlas.

Secara etimologis, *makrifat* adalah pengetahuan tanpa keraguan sedikit pun.

Dalam terminologi kaum sufi, makrifat disebut pengetahuan yang tidak disertai keraguan di dalamnya ketika pengetahuan itu berkaitan dengan zat Allah dan sifat-sifatnya. Tingkatan makrifat itu berbeda-beda, tingkat penyaksian seseorang juga berbeda, bergantung pada kualitas penempatan diri dan penempatan mulia (*tahalli*). Orang yang ingin menyalakan lentera, tentunya ia membutuhkan tujuh sarana untuk melakukannya, seperti batang kayu, batu pembakaran, korek, tiang, sumbu, dan minyak. Bila seseorang ingin lentera makrifat kepada Allah:

Pertama, ia harus memiliki semangat perjuangan yang tinggi. Karena dengan semangat itu, dan juga karena Allah, jalan keluar dari permasalahan akan ditunjukkan oleh Allah. *“orang-orang yang berusaha mencari ridha Kami, akan kami tunjukan kepada mereka jalan-jalan Kami”*. (QS. al-Ankabut: 69). *Kedua*, seseorang haruslah memiliki kerendahan hati dihadapan Allah. Seperti penegasan al-Quran: *“berdoalah kepada Tuhanmu dengan merendahkan diri dan dengan suara yang lembut”* (QS. al-‘Araf: 55). *Ketiga*, iyalah api yang dibutuhkan berarti terbakarnya hawa nafsu. Al-Quran menyatakan: *“dan orang-orang yang menahan diri dari hawa*

nafsunya” (QS. an-Naziat: 40). *Keempat*, kembali kepada Allah dalam setiap urusan. *“kembalilah kalian kepada Tuhan kalian”* (QS. az-Zumar:54). *Kelima*, tiang kesabaran. Seseorang harus memiliki tiang kesabaran dalam menghadapi hidup. *“... sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar”* (QS. al-Anfal:46). *Keenam*, bumbu kesyukuran. Seseorang hamba selalu bersyukur kepada Allah dalam berbagai keadaan. *“bersyukurlah kamu sekalian terhadap nikmat Allah”* (QS. an-Nahl: 114). *Ketujuh*, seseorang hamba yang memerlukan minyak keridhaan, yaitu perasaan ridha terhadap ketentuan yang telah ditetapkan Allah dan takdir yang diterima. Jika takdir jatuh kepadanya, maka perintah kesabaran berkaitan erat dengan takdir yang telah ditentukan. *“keharusan bersabar terhadap ketentuan Tuhan”* (QS. at-Thur: 48).¹⁰⁶

B. Pemikiran Tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari

Menurut Azyumarzi Azra (2004: 259) Muhammad Yusuf Al-Makassari (1037-1111/1627-1699) atau lebih dikenal dengan sebutan Syaikh Yusuf Tuanta Salamakari Gowa merupakan perintis ketiga pembaharuan Islam di Nusantara abad XVII setelah Nur al-Din Al-Raniri dan ‘Abd Al-Ra’uf al-Sinkili (1024-1105 M/1615-1693 H).¹⁰⁷ Kehadiran Syaikh Yusuf al-Makassari ditegah-tengah bertepatan dengan

¹⁰⁶ Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 70-71.

¹⁰⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, (Jakarta: Kencana, 2013), h.271.

maraknya paham *wahdatul wujud* yang menganggap setiap benda merupakan wujud Tuhan dan Tuhan adalah perwujudan sebuah benda.¹⁰⁸

Syaikh Yusuf merupakan ulama dan sufi dari Sulawesi Selatan. Dengan kemampuan ceramah yang dimiliki ia mampu memperkenalkan Islam di sana. Syaikh Yusuf merupakan ulama yang menganut ajaran tasawuf yang beraliran sunni. Dalam ajarannya beliau sangat mematuhi doktrin Asy'ariyah. Teologi Asy'ariyah yaitu aliran yang datang sebagai reaksi terhadap paham teologi Islam yang telah mendahuluinya.¹⁰⁹ Tiologi Asy'ariyah juga sebagai aliran yang menentang ajaran-ajaran sesat dari aliran tiologi Islam. Nama Asy'ariyah di ambil dari nama imamnya yaitu Syaikh Abu Hasan al-Asy'ari. Asy'ariyah juga disebut dengan *Ahlussunnah waj jamaah/suni* (kependekatan dari *Ahlussunnah wal jamaah*).

Tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari tidak menjauhkan masalah keduniawian, berbeda dengan sufisme terdahulu yang lebih mementingkan hanya untuk beribadah. Syaikh Yusuf al-Makassari dalam ajarannya juga mengutip dari beberapa ulama dan sufi seperti Al-Ghazali, Junaydi Al-Baghdadi, Ibn 'Arabi, Al-Jili, dan 'Ibn 'Atha' Allah. Syaikh Yusuf Al-Makassari juga mempunyai peranan penting dalam politik Banten dalam peperangan melawan Belanda meski pada akhirnya Syaikh Yusuf diasingkan ke Afrika Selatan oleh Belanda.

¹⁰⁸ Amirul ulum, *Syaikh Yusuf al-Makassari Mutiara Nusantara di Afrika Selatan*, (Yogyakarta: CV Global Press, 2017), h. 86.

¹⁰⁹ Sudarsono, *Filsafat Islam*, (Ja karta: PT Rineka Ciftaa, 1997), h. 10.

Untuk mengetahui pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari dapat diketahui dari hasil penelitian Azyumarzi Azra dengan Judul "*Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*" akar Pembaharuan di Indonesia. Hasil penelitian Azyumarzi Azra menyatakan tentang konsep utama dari tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari adalah pemurnian kepercayaan (*aqidah*) pada keesaan Tuhan dalam menjelaskan transedensi Tuhan atas ciptaan-Nya. Dengan mengutip Surah Al-Iklas (QS:112) dan ayat al-Quran yang lain yang menyatakan bahwa tidak ada yang dapat dibandingkan dengan-Nya yaitu QS. Al-Syura: (42): 11, al-Makassari menekankan keesaan Tuhan (*tauhid*) itu tidak terbatas dan mutlak. Tauhid adalah komponen penting dalam Islam; orang yang tidak percaya tauhid adalah kafir. Lebih jauh dia membandingkan tauhid murni dengan sebuah pohon berdaun; pengetahuan makrifat adalah cabang-cabangnya dan daun-daunnya, sedangkan ibadat adalah buah-buahnya. Orang yang tidak mempunyai makrifat itu bodeh (*jahil*), dan orang yang tidak menjalankan ibadat itu berdosa (*fasiq*).¹¹⁰

Dengan mengutip Surah Al-Ikhlâs yang menggambarkan tentang tauhid. Ada empat ayat dalam surah tersebut: 1). Katakanlah: *Huwa* yang dimaksudkan adalah Allah itu *Ahad* (tunggal) tidak menggunakan "*wahid*" karena apabila menggunakan *wahid* maka artinya satu yang bisa berlanjut menjadi dua, tiga, dan seterusnya. 2). Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu karena Allah

¹¹⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, *Ibid.*, h. 300-301.

qiyamuhu bi nafsihi (tidak bergantung kepada sesuatu apapun). 3). Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakan yakni bahwa Allah tidak berawal dan tidak berakhir karena Allah yang awal dan yang akhir. 4). Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Allah maksudnya bahwa Allah tidak serupa dengan yang lain seperti pada surah al-Syura ayat 11 (*Laisa kamitslihi syai'un*). Sesuai dengan ayat di atas bahwasanya Allah tidak dapat diserukan/dusamakan dengan yang lainnya (*mukhalafat lihawadisi* atau berbeda dari yang lainnya). Syaikh Yusuf al-Makassari juga menjelaskan bahwa keesaan Tuhan itu tidak terbatas dan mutlak.¹¹¹

Dengan pemaparan Syaikh Yusuf di atas yang menyatakan bahwa keesaan Tuhan tidak terbatas dan mutlak ini sesuai dengan doktrin diikutinya yaitu doktrin *Asy'ariyah*. Bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan yang mutlak ini mengacu pada kehendak bebas Tuhan tidak terbatas karena semua ketentuan dan hukum Tuhan adalah dari keadilan Tuhan serta sesuai kehendak Tuhan. Memang Syaikh Yusuf berpegang teguh pada transendensi Tuhan, namun ia percaya bahwa Tuhan itu mencakup segalanya, meliputi (*al-ihatha*) dan ada dimana-mana, kesertaan (*al-ma'iyah*) atas ciptaan-Nya.¹¹²

Suatu ciri yang menonjol dari tiologi al-Makassari mengenai keesaan Tuhan adalah bahwa dia berusaha mendamaikan seluruh atribut atau sifat Tuhan. Menurut

¹¹¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h.300.

¹¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 302.

kayakinan Islam, Tuhan memiliki sifat-sifat yang tampaknya saling bertentangan satu sama lain. Tuhan misalnya, diyakini sabagai yang pertama (*al-'Awwal*) dan yang terakhir (*al-'Akhir*); yang lahir (*al-Zahir*) dan yang batin (*al-Bathin*); yang memberi petunjuk (*al-Hadi*), tetapi juga memberikan manusia tersesat (*al-Mudhill*). Menurut Syaikh Yusuf al-Makassari, sifat Tuhan yang yang tampaknya saling bertentangan ini hendaknya dipahami sesuai dengan keesaan Tuhan itu sendiri.¹¹³

Dalam konsep *al-'ahatha* dan *al-ma'iyah*, Tuhan turun (*tanazzul*), sementara manusia naik (*taraqqi*), suatu proses spiritual yang membawa keduanya semakin dekat. Penting dicatat, menurut al-Makassari, proses itu tidak akan mengambil bentuknya dalam kesatuan akhir antara manusia dan Tuhan: sementara keduanya menjadi semakin dekat berhubungan, pada akhirnya manusia tetap manusia dan Tuhan tetaplah Tuhan.¹¹⁴

Al-Makassari menulis karya-karyanya dalam bahasa Arab yang sempurna; persinggahannya yang lama di Timur Tengah memungkinkannya menulis dalam bahasa itu. Hampir semua karyanya yang dikenal membicarakan tentang tasawuf, terutama dalam kaitannya dengan kalam. Seperti al-Raniri dan al-Sinkili, al-Makassari dalam mengembangkan ajaran-ajarannya juga sering mengutip para

¹¹³ Azyumardi Azra, *Ibid.*, h. 302.

¹¹⁴ Azyumardi Azra, *Ibid.*, h. 300.

ulama dan sufi seperti: al-Ghazali, Junayd al-Baghdadi, 'Ibn 'Arabi, al-Jili, 'Ibn 'Atha' Allah dan pakar lainnya.¹¹⁵

Menurut Syaikh Yusuf orang beriman ada empat macam:¹¹⁶

1. Orang yang hanya mengucapkan *sayahadat* (menyatakan iman tanpa benar-benar beriman). Ini dinamakan orang munafik.
2. Orang yang mengucapkan *syahadat* dan menamkan *Syahadat* dalam jiwanya. Ini dinamakan orang beriman awam.
3. Orang yang benar-benar beriman dan merealisasikan iman mereka dalam kehidupan sehari-hari. Ini dinamakan golongan elit.
4. Orang yang beriman yang keluar dari golongan ketiga. Golongan ini menyatakan *syahadatnya* dengan mengamalkan tasawuf untuk lebih mendekatkan diri dengan Tuhan. Ini dinamakan “yang terpilih dari golongan elit”.

Sesuai dengan keterangan diatas, bahwasanya menurut Syaikh Yusuf al-Makassari, tasawufnya hanya untuk kelompok ketiga dan keempat. Kemudian Syaikh Yusuf juga membagi tingkatan (*maqam*) orang yang mendekatkan diri kepada Tuhan ada tiga macam:¹¹⁷

1. *Maqam bidayah* atau permulaan

¹¹⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 300.

¹¹⁶ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 125.

¹¹⁷ Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabaroh di Indonesia, Ibid.*, h. 132.

Dalam *maqam* ini, dilalui dengan *akhyar* (yang terbaik). Ini adalah *maqam* untuk melatih seseorang dalam melaksanakan ibadah. Seperti orang yang melaksanakan shalat, membaca al-Quran, al-Hadits dan berperang dijalan Tuhan.

2. *Maqam tawassut* atau tingkat khusus

Dalam *maqam* ini, dilalui dengan *mujahadah* (latihan batin yang keras untuk mengubah akhlak menjadi Islami). Kelompok ini adalah orang-orang yang melepaskan diri dari perbuatan-perbuatan keji dan menyucikan jiwa mereka.

3. *Maqam Nihaya* atau tingkatan lebih khusus

Dalam *maqam* ini, merupakan *maqam-maqam* bagi *Ahl al-dzikir*. Ini adalah kelompok orang-orang yang mencintai Tuhan baik secara lahir atau pun batin. Adapun zikir yang diucapkan adalah zikir *ismu al-isyaroh* seperti *Ah-Ah*.

Sebagaimana telah dijelaskan di awal bahwa Syaikh Yusuf selain sebagai ulama, pejuang, dan pembaharu, Syaikh Yusuf juga seorang sufi. Pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf adalah pemurnian kepercayaan (*a'qiqah*) pada Keesaan Tuhan dalam menjelaskan transendensi (Tuhan berada jauh dari luar alam) Tuhan atas ciptaan-Nya dengan konsep *lhatha al-ma'iyah*.¹¹⁸

¹¹⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 300.

1. Konsep *Ihathah al-ma'iyah* Syaikh Yusuf al-Makassari

a. Pengertian

Ihathah artinya meliputi, mencakup segalanya. Sedangkan *al-ma-iyah* artinya kesertaan, ada di mana-mana. Jadi, *Ihathah al-ma'iyah* adalah bahwa Allah itu mencakup segalanya dan ada di mana-mana atas ciptaan Allah. Maksudnya Allah itu sangat dekat kepada hamba-Nya karena beserta, ada di mana-mana dan meliputi.¹¹⁹

Selain terpengaruh dari sufi sunni Abu Hamid al-Ghazali, kali ini pemikiran Syaikh Yusuf mendapat pengaruh dari ar-Raniri dalam masalah dekatnya hambah dengan Tuhan. Ar-Raniri mengolongkan *qurb* (dekat) menjadi tiga macam. *Pertama, qurb zamani* (dekat dalam arti zaman) misalnya zaman Nabi Muhammad lebih dekat kepada kita dari pada zaman Nabi Adam. *Kedua, qurb makani* (dekat dalam arti tempat) misalnya Mekah dengan Jedah. *Ketiga, qurb ma'nawi* (dekat dalam arti makna) misalnya dekatnya ruh dengan jasad.¹²⁰

Menurut penulis, makna "dekat" Syaikh Yusuf ini sesuai dengan *qubrnya* al-Raniri termasuk *qurb ma'nawi* (dekat dalam arti maknawi). "*kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya*", "dekat" yang dimaksudkan adalah *qurb maknawi* seperti "*dekatnya ruh dengan jasad*" yang bisa diperumpamakan seperti "keberadaan ruh tidak akan jauh dari jasadnya". "tidak akan jauh" artinya adalah

¹¹⁹ Abu Hamid, *Syekh Yusuf Seorang ulama, Sufi dan Pejuang*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), h.173.

¹²⁰ Ahmad Daudy, "fath al-Mubin" di dalam editor Rifa'i Hasan, *Warisan Intelktual Islam Indonesia Telaah Atas Karya-Karya Klasik*, (Bandung: Mizan, 1987), h. 32.

“dekat”. “dekat” dapat diperumpamakan juga seperti majaz “*bagaikan daging yang senantiasa melekat pada tulang*”. “melekat” artinya adalah “dekat”. Penulis memaknai “dekat” secara majas dengan makna “tidak jauh” atau juga bisa bermakna “melekat”.

Dekat dalam arti zaman dan tempat hanya digunakan untuk hubungan-hubungan antar makhluk. Sedangkan dekat dalam arti maknawi digunakan untuk hubungan Allah dengan manusia. Berbeda dengan pendapatnya kaum *wujudiyah* tentang makna dekat kalau kaum *wujudiyah* mengatakan pendapatnya bahwa “dekat” artinya bercampur baur, wujud Tuhan dan manusia bersatu.

Konsep di atas jelas menggambarkan bahwa manusia sebagai hamba Allah yang harus senantiasa ingat bahwa Allah selalu bersamanya dan juga meliputi hamba dengan kasih sayang Allah. Setiap waktu, seorang hamba harus ingat kepada Allah dan meyakini bahwa Allah selalu bersamanya. Dari uraian di atas, bahwa konsep *lhathah al-ma'iyah* adalah diperuntukkan bagi hamba yang berzikir kepada Allah lebih khusus lagi bagi hamba yang “*fana*” dengan Allah.

Lagi-lagi pemikiran Syaikh Yusuf banyak terpengaruh dari aliran sufi sunni yakni Abu Hamid al-Ghazali yang mana al-Ghazali menyebut dengan “*fana fi tauhid*”. “*Fana fi tauhid*” adalah kepanaan *qalb* yaitu kesadaran *qalb* tentang diri seseorang hambah telah hilang dikarenakan hakikat yang nyata telah tersingkap sehingga yang

ada dalam kesadaran seorang hamba hanya Tuhan. Seorang hamba tidaklah merasakan dan tidak melihat segala sesuatu selain Tuhan.

Sebagaimana yang dikutip Rivay Siregar dari al-Qusyairi sebagai berikut: “fananya seseorang dari dirinya dan dari makhluk lainnya karena hilangnya kesadaran seseorang dari dirinya dan dari makhluk lainnya itu. Sebenarnya dirinya tetap ada tetapi ia tidak sadar dengan dirinya sendiri dan dengan alam sekitarnya”.¹²¹

Syaikh Yusuf memang berpegang teguh pada transendensi Tuhan dan ia juga percaya bahwa Tuhan itu mencakup segalanya (*lhathah*) dan ada di mana-mana (*al-ma'iyah*) atas ciptaan-Nya. Namun, Syaikh Yusuf tetap berhati-hati supaya ajarannya tidak dikatakan sebagai doktrin pantheisme (*wahdat al wujud*). Terjadi perbedaan tentang maksud Tuhan melingkupi, meliputi sesuatu. Kalau pantheisme (*wahdat al-wujud*) bahwa zat Tuhan meliputi segala sesuatu yakni bahwa Allah yang meliputi dan alam yang diliputi merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.¹²²

Pantheisme berpendapat bahwa Tuhan tidak “di luar” ataupun “di samping” dunia juga tidak ada “sebelum” dunia tercipta tetapi selalu korelatif/bersama dengan dunia. Phanteisme merupakan pemikiran tiologi yang bertujuan untuk mengatasi kelemahan terhadap pantheisme yang mempunyai pendapat tidak bisa

¹²¹ Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002), h. 147.

¹²² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII*, *Ibid.*, h.301.

membedakan antara dunia dan Tuhan serta *monoteisme*¹²³ yang terlalu memisahkan Tuhan dan dunia.¹²⁴ Menurut penulis, bahwa yang dimaksud Tuhan meliputi sesuatu (*pantheisme*). Bahwa Tuhan tidak “di luar” atau “di samping” dunia juga tidak ada “sebelum” dunia tercipta tetapi selalu korelatif/bersama dengan dunia.

Konsep *Ihathah al-ma'iyah* Syaikh Yusuf ini memiliki tujuan agar para muridnya tidak terjerumus dalam memahami Tuhan yang menjelaskan bahwasannya Tuhan itu ada di mana-mana yang bisa menimbulkan makna Tuhan bisa menjelma sebagai pohon, kayu, manusia dan lain sebagainya. Konsep *Ihathah al-ma'iyah* menjelaskan bahwa Allah meliputi segala sesuatu dan dekat dengan sesuatu tersebut. Akan tetapi, batas dekatnya Tuhan dengan sesuatu tersebut tidak dapat diketahui. Penulis juga mengutip penjelasan tentang konsep *Ihathah al-ma'iyah* yang dikutip oleh Tudjimah dalam kitab *Taj Al-'Asrar* kurang lebih seperti ini:¹²⁵

Allah berfirman:

أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ

Artinya:

¹²³ *Monoteisme* berasal dari Yunani (monos) yang berarti tunggal dan (theos) yang berarti Tuhan, adalah kepercayaan bahwa tuhan adalah satu/Tunggal dan berkuasa penuh atas segala sesuatu. (<https://id.m.wikipedia.org>) di akses tanggal 29 April 2018.

¹²⁴ Ali Mudhofir, *Kamus Tiori dan Aliran Dalam Filsafat dan Tiologi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Pres, 1996), h.175.

¹²⁵ Syaikh Yusuf al-Makassari, “Terjemahan Naskah *Taj Al-'Asrar*” dalam editor Tudjimah “*Syaikh Yusuf Makassar Riwayat dan Ajarannya*” (Jakarta: Universitas Indonesia, 1997), h. 74.

“Ingatlah bahwa sesungguhnya mereka adalah dalam keraguan tentang pertemuan dengan Tuhan mereka. Ingatlah bahwa sesungguhnya Dia Maha Meliputi segala sesuatu” (Q.S. Fussilat. 54)

Ayat di atas menjelaskan bahwa kebersamaan Allah dengan makhluk-Nya seperti kebersamaan ruh dengan jasad. Sedangkan terbatasnya Allah dengan semuanya seperti terbatasnya yang disifati dengan sifat-Nya. Misalnya kayu bakar, kayu bakar berdiri sendiri sedangkan api berdiri dengan kayu bakar. Akan tetapi, pada dasarnya bahwa api tetap api dan kayu bakar itu tetap kayu bakar.

Kemudian naskah tersebut juga menjelaskan bahwa Tuhan itu yang awal dan yang akhir. Tuhan bersama kita di mana saja kita berada, di dunia dan akhirat. Seperti ketika al-Imam Abu Said al-Kharraz ditanya seseorang: Dengan apa engkau (al-Imam Abu Said al-Kharrz) bisa mengenal Tuhan ? kemudian al-Imam Abu Said al-Kharrz menjawabnya: dengan mempersatukan dua hal yang berlawanan sebab Allah itu disifati dengan Firman Allah:

... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya:

“.....Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha Mendengar dan Melihat”. (Q.S. Asy-Syura 42:11)

Dalam kitab tersebut juga menjelaskan suatu gagasan yakni: “siapa saja yang kenal dirinya sendiri, maka ia akan mengenal Tuhannya”. Kemudian Nabi juga

bersabda: “kenalilah Tuhanmu, engkau akan kenal Jiwamu”. Kemudian seorang penyair juga berkata: “ jika gelas itu jernih, anggur didalamnya jernih juga. Maka dari itu, menjadi sama dan berbentuk sama juga” seperti halnya semua anggur tidak ada gelasnya, seperti semua gelas tidak ada anggurnya.

Selain itu, dalam *Taj Al-‘Asrar* juga menerangkan bahwa setiap syariat dengan tanpa hakekat adalah batil sedangkan setiap hakikat tanpa syariat adalah kurang sempurna. Selain itu juga menjelaskan bahwasanya orang yang berfikir tanpa bertasawuf, jiwanya akan hilang. Begitu juga orang yang bertasawuf tanpa berfikir dinamakan *zidiq*.¹²⁶ Sedangkan orang yang bertasawuf dan berfikir, dinamakan *berhakikat*.

Syariat adalah jalan terang dan jalan baik yang diikuti oleh stiap orang. Syaikh Yusuf memberikan makna filosofis dalam karyanya, *al-Nafhat al-Sailaniyya*, bahwa syariat adalah kata-kata atau pemahaman Islam (*teaching of Islam*). Makna yang mendasar syariat adalah etika dan moralitas yang bisa ditemukan pada semua agama. Syariat menyediakan tuntunan untuk hidup dengan sebaik-baiknya di dunia ini. Tanpa mengikuti syariat, ibarat membangun rumah tanpa fondasi. Karena kehidupan dibangun oleh prinsip-prinsip moral dan etika, maka mistisme tidak dapat berkembang.

¹²⁶ *Zidiq*: kaum, golongan sesat.

Syariat adalah tahapan dimana gagasan tentang Tuhan berkesan pada manusia sebagai wibawa yang merajuk pada rasa tunduk kepada Tuhan. Ini adalah laku kesadaran, bukan wujud ketakutan sebagaimana yang sering diperkirakan orang. Misalnya seseorang berdoa, menyembah, dan memikirkan Tuhan, serta memilih untuk membangun hubungannya dengan-Nya, sehingga di saat tidak berdaya maka ia akan kembali kepada Tuhan.¹²⁷ Dalam hal syariat Syaikh Yusuf mencontohkan tentang dzikir, dzikir yang menjadi bagian dari tarekat, berfungsi untuk menjaga hubungan antara manusia dengan Tuhan serta menegahkan tujuan dalam diri. Dzikir dalam diri merupakan sarana berkomunikasi dengan Tuhan. Dalam konteks ini jiwa esensial akan terhubung dengan pengulangan dzikir dan pengakuan atas kualitas-kualitas dzikir. Artinya jiwa yang esensial akan dapat merasakan pengaruh dalam hubungan yang dilakukan seseorang dengan dzikir yang ikhlas dan benar.¹²⁸

Menurut pendapat penulis, seorang hamba yang melaksanakan tasawuf haruslah selaras antara menjalankan syariat dan tasawuf. Karena, apabila hanya dilakukan salah satunya maka tidaklah seimbang, seperti manusia hidup didunia ini bukan hanya untuk mencapai tujuan akherat saja melainkan dua-duanya yaitu di dunia dan memperoleh keberhasilan juga di akherat.

¹²⁷ Mustari Mustafa, *Agama Dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h.45-46.

¹²⁸ Mustari Mustafa, *Agama Dan Bayang-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari, Ibid.*, h. 47

Sebagaimana dijelaskan di awal, bahwa pemikiran Syaikh Yusuf juga terpengaruh dari tasawuf aliran sunni Abu Hamid al-Ghazali. Dalam naskah *Taj Al-‘Asrar*, Syaikh Yusuf juga memasukan pemikiran Junaid al-Baghdad (tasawuf dari aliran sunni). Dalam naskah *Taj Al-‘Asrar*, Junaid al-Baghdadi mengatakan jalan tasawuf beliau berpedoman terhadap al-quran dan al-hadits. Junaid al-Baghdadi berkata: “siapa saja yang menginginkan bisa sampai kepada Allah maka harus mengikuti Nabi Muhammad secara lahir batin”.

2. *Wahdat al-Syuhud*

Syaikh Yusuf al-Makassari merupakan seorang penganut paham *wahdat as-syuhud* yang dikembangkan oleh Ahmad al-Sirhindi dan Syah Walli Allah.¹²⁹ *Wahdat as-syuhud* yaitu kesatuan kesaksian. *Wahdat as-syuhud* berbeda dengan kesatuan wujud (*wahdat al-wujud*).¹³⁰

Kesaksian ini adalah milik seorang hamba yang menyaksikan kehadiran Allah sesuai dengan kemampuannya. Sedangkan wujud adalah milik Allah yaitu kehadiran Allah dalam segala sesuatu. Ahli-ahli penyingkapan (*kasyi*) dan penemuan (wujud) adalah para sufi agung yang mengenali penyingkapan dari Allah dengan kesaksian

¹²⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 302.

¹³⁰ Amatullah Amstrong, *Khazanah Kunci Memiliki Dunia Tasawuf*, (Jakarta: Mizan Khazana Ilmu-Ilmu Islam, 1996), h. 130.

(*syuhud*) dan penemuan (*wujud*). Syaikh Yusuf menolak ajaran *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi dan doktrin *al-hulul* Abu Mansur al-Hallaj.¹³¹

Syaikh Yusuf sangat hati-hati untuk merenggangkan dirinya dari doktrin kontroversial paham *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi dan doktrin *al-Hullul* Abu Mansur al-Hallaj. Memang dikatakan mirip antara paham Ibn 'Arabi dengan paham *Wahdat al-Syuhud* Syaikh Yusuf, namun Syaikh Yusuf tetap berpegang teguh pada doktrin *Asy'-ariyah*. Meskipun Ibn 'Arabi sama-sama berpedoman terhadap ayat *Laisa kamitslihi syai'un*, namun Syaikh Yusuf memberikan penegasan terhadap ayat *Laisa kamitslihi syai'un*, yang memberikan penjelasan bahwa wujud segala sesuatu itu berbeda dengan wujud Allah.¹³²

Wahdat as-syuhud hampir mirip dengan paham *wahdat al-wujud*, sebagian pendapat bahwa doktrin *wahdah as-syuhud* mendapat pengaruh dari Ibn 'Arabi. *Whdat as-syuhud* merupakan karya mistis yang berasal dari Umar Ibn al-Faridh 632 H.¹³³ sebelum Ibn al-Faridh menjadi sufi, ia terlebih dahulu mempelajari hadits tetapi karena dia dibesarkan dalam lingkungan *zuhud* maka ia memilih untuk bertasawuf.

Umar Ibn al-faridh adalah sufi juga penyair yang mana pengalaman spiritualnya ia curakan dalam bentuk puisi yang temanya mayoritas tentang cinta Ilahi. Sebagai seorang sufi Umar Ibn al-Faridh terkenal sebagai orang yang

¹³¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 301-302.

¹³² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII & XVIII, Ibid.*, h. 301.

¹³³ Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme, Ibid.*, h. 159.

mempunyai kepekaan yang sangat dalam terhadap perasaannya. Dengan sebab itu, karya-karya Umar Ibn al-Faridh mayoritas bertemakan cinta Ilahi sehingga ia mendapat gelar “*Sulthan al-Asyiqin*” atau si raja cinta. Umar Ibn al-Faridh meninggal di Mesir dan dimakamkan di al-Qarafa.

Secara terminology istilah “kesatuan” Umar Ibn al-Faridh bukanlah penyatuan dan wujud. Akan tetapi, penyatuan dalam arti disaksikan hanya satu yakni wujud Yang Maha Esa. Jelas bahwa doktrin Umar Ibn al-Faridh ini berbeda dengan *al-Hulul* karena dalam doktrin *wahdat as-syuhud*, penyatuan tersebut bukanlah manusia yang melebur kedalam zat Tuhan tetapi fananya seluruh yang ada dari kesadaran serta penglihatan sehingga yang Nampak hanyalah zat Yang Esa.

Kalau *wahdat al-Wujud* sendiri artinya kesatuan wujud. Maksudnya adalah bahwa antara manusia dan Tuhan pada hakekatnya adalah satu kesatuan wujud. Pada paham ini kemudian memunculkan pemahaman yaitu keyakinan bahwa antara manusia dan Tuhan sebenarnya satu kesatuan dari wujud Tuhan, dan yang sebenarnya ada adalah wujud Tuhan itu, sedangkan wujud manusia hanya bayangan dari wujud Tuhan.¹³⁴

Selain itu, kalau dalam paham *wahdat al-wujud* mengatakan bahwa dalam diri manusia ada unsur lahir (wujud fisik yang tampak) dan batin (roh atau jiwa yang tidak tampak yang merupakan pancaran atau bayangan Tuhan). Kalau pada Tuhan,

¹³⁴ Hamzah Tauleka, *Akhlak Tasawuf*, (Surabaya: IAIN SA Pres, 2011), h. 339-340.

unsur lahir (sifat-sifat ketuhanan yang tampak di alam) sedangkan unsur batin (zat Tuhan).

Menurut penulis, bahwa *wahdat al-Syuhud* nya Syaikh Yusuf yang artinya kesatuan kesaksian tersebut yang dimaksudkan dengan kesatuan adalah seperti kesatuan yang dimaksudkan Ibn al-faridh artinya bukan kesatuan dua wujud. Tetapi penyatuan dalam arti disaksikan hanya satu yakni Wujud Yang Maha Esa. Selain itu, kesatuan yang dimaksudkan merupakan hilangnya seluruh kesadaran hambah untuk merasakan dan menyadari tentang dirinya sedangkan yang disadari dan dilihat seorang hambah hanya Allah.

Seperti sudah dijelaskan di awal tentang *wahdat as-Syuhud* (kesatuan kesaksian) bahwa penyatuan tersebut bukanlah manusia yang melebur ke dalam zat Tuhan tetapi fananya seluruh yang ada dari kesadaran serta penglihatan sehingga yang tampak hanyalah zat Yang Esa.

Menurut penulis, tentang *fana* yang dimaksudkan Syaikh Yusuf adalah kefanaan *qalb* tentang diri seorang hamba telah hilang dikarenakan hakekat yang nyata telah tersingkap sehingga yang ada dalam kesadaran seorang hamba hanya Tuhan. Seorang hamba tidaklah merasakan dan tidak melihat segala sesuatu selain Tuhan. Dengan demikian, *wahdat al-shuhud* jelas berbeda dengan *al-hulul* dan lain sebagainya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sesuai dengan hasil penelitian yang telah dikemukakan, maka penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Latar belakang keluarga Syaikh Yusuf al-Makassari masih keturunan bangsawan. Namun muncul perdebatan dalam masalah nama ayah Syaikh Yusuf. Ada yang mengatakan ayahnya dianggap Nabi Khaidir karena mempunyai keanehan diluar dugaan manusia, ada juga yang berpendapat bahwa ayah Syaikh Yussuf adalah Raja Manga'rangi Daeng Manrabbia. Latar belakang pendidikan Syaikh Yusuf bahwa beliau selain belajar di Sulaswesi Selatan juga menuntut ilmu ke Timur Tengah. Latar belakang keagamaan beliau ditandai dengan belajarnya beliau kepada guru-guru dari Haramayn dan lain sebagainya dengan menerima ijazah tarekat yang berbeda-beda.
2. Sufisme Syaikh Yusuf al-Makassari melingkupi tentang perkembangan sufisme pra Syaikh Yusuf (seperti toko ar-Raniri, 'Abd Rauf al-Sinkili, dan Hamzah Fansuri). Dari beberapa tokoh tersebut ada yang menolak ajaran *wahdat al-wujud* seperti ar-Raniri dan 'Abd Rauf al-Sinkili dan ada yang mendukung seperti Hamzah fansuri.

Syaikh Yusuf menjelaskan bahwa ia merenggangkan dari ajaran *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi yang menyatakan bahwa Tuhan bersatu dengan alam. Syaikh Yusuf mengembangkan ajaran yakni *wahdat al-Syuhud*. *Wahdat as-Syuhud* (kesatuan kesaksian, kehadiran lahiriah Allah). Artinya, yang

disaksikan hanya satu yakni wujud Allah. Hanya ada satu realitas yaitu Allah. Seorang hamba menyaksikan kehadiran Allah sesuai dengan kemampuannya. Wujud adalah milik Allah. *Neo-sufisme* Syaikh Yusuf, menjelaskan tentang adanya penyelarasan antara syariat dan tasawuf. *Neo-sufisme* menganjurkan adanya keseimbangan antara syariat dan tasawuf dengan tidak mengabaikan salah satunya.

3. Pemikiran Syaikh Yusuf al-Makassari dalam etika religius dapat dibagi dalam empat pemikiran *Pertama* tentang Syariat. *Kedua* tentang tarekat, yang mana tarekat yang dikembangkan dalam perjalanan mencari ilmu tentang tarekat yang banyak berguru kepada guru-guru yang berbeda-beda dalam aliran tarekat, baik di Timur Tengah, Gujarat maupun di Asia. sehingga Syaikh Yusuf mengembangkan tarekat Khaltawiyah di Nusantara terhusus di Banten dan Sulawesi Selatan. *Ketiga* tentang hakekat. *Keempat* tentang makrifat.

Pemikiran tasawuf Syaikh Yusuf al-Makassari adalah tentang pemurnian kepercayaan pada keesaan Tuhan yang merupakan usaha Syaikh Yusuf dalam menjelaskan transendensi Tuhan. Meski berpegang pada transendensi Tuhan, namun Syaikh Yusuf percaya bahwa Tuhan itu *Ihatha al-ma'iyah*. Syaikh Yusuf juga merupakan tokoh yang meregangkan diri dari ajaran *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi yang kemudian ia mengembangkan ajaran *wahdat as-Syuhud*.

B. Saran

1. Sebagaimana telah diketahui bahwa latar belakang keagamaan Syaikh Yusuf menunjukkan bahwa selain ia belajar di Indonesia, Syaikh Yusuf juga menuntut ilmu ke Timur Tengah (Haramayn, Mekah, Damaskus, dan Yaman). Syaikh Yusuf merupakan perintis pembaruan Islam di Indonesia abad XVII setelah ar-Raniri dan Abd al-Rauf, Syaikh Yusuf juga mempunyai ikatan yang sangat kuat dengan ulama-ulama Timur Tengah yang menghubungkan tradisi Islam di Timur Tengah dengan tradisi Islam di Indonesia.
2. Dengan mengetahui sosok Syaikh Yusuf yang luar biasa, selain sebagai ulama, sufi, dan seorang pejuang di Indonesia. penulis berharap semoga para pembaca setelah membaca penulisan ini, agar dapat mengambil pelajaran dan hikmahnya.
3. Penulis mengakui dalam penulisan sekripsi ini masih banyak sekali kekurangannya, baik dari segi sumber-sumber dan penulisan, maka saran-saran dan masukan kami harapkan untuk melengkapi dan menyempurnakan penulisan sekripsi ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*. Surabaya: Al-Iklas, 1980.
- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2012.
- Amstrong, Amatullah. *Khazanah Kunci Memiliki Dunia Tasawuf*. Jakarta: Mizan Khazana Ilmu-Ilmu Islam, 1996.
- Arnando, Nina M. *Enslikopidia Islam*. Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve, 2005.
- Azra, Azyumarzi. *Renainsans Islam Asia Tenggara*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII*. Bandung: Mizan, 2013.
- Burke, Peter. *Sejarah Dan Tiori Sosial*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.
- Daliman, D. *Metode Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2012.
- Daudy, Ahmad. *Fath al-Mubin*” dalam editor Rifa’i Hasan. *Warisan Intelektual Indonesia Telaah Atas Karya-Karya Klasik*. Bandung: Mizan, 1987.

- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. terj. Nugroho Notosusanto. 4th ed. Jakarta: UI Press, 1985.
- Hamid, Abu. *Syekh Yusuf Seorang Ulama sufi dan Pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.
- Hammid, Abd Rahman dan Muhammad Saleh Madjid. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Huda, Ali. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Ibnu Pakar, Suteja. *Tokoh-Tokoh Tasawuf dan Ajarannya*. Yogyakarta: CV Budi Utama, 2013.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Lubis, Nabila. *Syaikh Yusuf Al-Taj Al-Makassari Manyingkap Intisari Segala Rahasia*. Bandung: Mizan, 1996.
- M. Armando, Nina (et al). *Insiklopedia Islam*. Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hoeve, 2002.
- Madjid, M. Dien dan Johan Wahyudi. *Ilmu Sejarah; Sebuah Pengantar*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Martini, Eka. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Palembang : IAIN Raden Fatah Press, 2011.
- Modhofir, Ali. *Kamus Tiori Dan Aliran Dalam Filsafat Dan Tiologi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University, 1996.

- Mulyati, Sri. *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- , *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Munir. *Tarekat Samaniyah dan Kontekstualisasi Ajaran Wahdad al-Wujud di Palembang Abad XXI*. Yogyakarta: Idea Pers, 2015.
- Musrifah, Mustari. *Agama dan Bayag-Bayang Etis Syaikh Yusuf Al-Makassari*. Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2011.
- Nasution, Harun. *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: CV Anda Utama.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI Sampai Abad XVII)*. Jakarta: Yayasan Obo Indonesia, 2005.
- Siregar, Rivay. *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002.
- Sjamsudin, Helius. *Metodologi Sejarah*. 2nd ed. Yogyakarta: Ombak, 2012.
- Solihin, M. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- , *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2001.
- Sudrajad, A. Suryana. *Ulama Pejuang dan Ulama Petualang*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Sudarso, *Filsafat Islam*. Jakarta: PT Reneka Cipta, 1997.

Sunanto, Musrifah. *Tarekat Khalwatiyah: Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta:

Kencana, 2004.

Syaikh Yusuf al-Makassari, “Terjemahan Naskah *Taj Al-‘Asrar*” dalam editor

Tudjimah “*Syaikh Yusuf Makassar Riwayat dan Ajarannya*” Jakarta:

Universitas Indonesia, 1997.

Tauleka, Hamzah. *Akhlak Tasawuf*. Surabaya: IAIN SA Pres, 2011.

Ulum, Amirul. *Syaikh Yusuf aal-Makassari Mutiara Nusantara di Afrika Selatan*.

Yogyakarta: CV Global Press, 2017.

BIODATA PENULIS



Nama : Zulkipli Adi Putra

NIM : 13420041

Jurusan : Sejarah Peradaban Islam

Fakultas : Adab dan Humaniora

Tempat/Tanggal Lahir : Desa Sugihan/ 31 Oktober 1991

Alamat :Desa Sugihan, RT/RW III Kecamatan Muaradua Kisam
Kabupaten Oku Selatan

Agama : Islam

Pendidikan : SD : SD Negeri 381 Muaradua Kisam (1997-2003)
SMP: SMP Negeri 2 Muaradua Kisam (2006-2009)
SMA : SMA Negeri 1 Muaradua Kisam (2009-2011)
S1 : UIN Raden Fatah Palembang (2013 s.d. 2018)

Nama Ayah : Ciklan Bin Aji Usan (almarhum)

Nama Ibu : Danaria Bin Matrasi (almarhum)

Anak Ke : 5 dari 8 bersaudara

Email : Zulkifliadiputra1092@gmail.com

IPK. : 3.37

Judul Skripsi

:Syaikh Yusuf al-Makassari Studi Tentang Biografi dan
Pemikirannya dalam Dunia Sufisme Nusantara Abad XVII