

NASKAH AL-JAWĀHIR AL-KHAMSAH SEBAGAI SUMBER RUJUKAN AJARAN TAREKAT SYATTĀRIYAH DAN PERSEBARAN SALINANNYA

Muhamad Shoheh

Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab
UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
e-mail: kanzun71@gmail.com

Abstract

This paper discusses the context of the written text of al-Jawāhir al-khamsah by Syaikh al-Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi and its relation to a number of other texts which become the source of reference teaching institutes Syattāriyah. It also discussed the important position of al-Jawāhir al-khamsah text for the followers of the Syattāriyah congregation, as well as a general overview of the distribution of copies either in India, Haramayn, and the archipelago. Kitab Al-Jawāhir Al-khamsah is a practical book for the followers of Syattāriyah congregation the most popular, because it was written based on the author's experience of spiritual exercises tauḡt by the teacher, Syaikh Zuhur al-Haji Huduri, for more than 13 years at the top of Mount Janar (Cunar), North India. Kitab al-Jawāhir al-Khamsah is a complement of the book of reference Laṭā'if al-Gaibiyah and Risālah Syattāriyah. So called, because the book of al-Jawāhir al-Khamsah contains concepts the idea of founders Syattāriyah (Syaikh 'Abdullah al-Syattār) and his followers (Syaikh Baha'uddin), but in a more practical form. Syaikh al-Muḥammad Al-Gauṣ called it asa "jewel" (الجواهر) consisting of 'compassion' ('ibadah) and the procedures, zuhd and the procedures, and the procedures creations of prayer, remembrance and the procedures, as well as about the legacy of truth and 'a'mal al-muhaqqiqin (deeds experts nature) and how to take it. Until now discovered at least five copies of the manuscript al-Jawāhir al-Khamsah scattered in various regions, such as India, the Archipelago, Leiden (Netherlands), Saudi Arabia, and Tunisia as one of the countries in the area of North Africa. The manuscript consecutively numbered and each code: 189 ج.خ; A 37; A 42; Cod.Or. 7201; and A-MSS-07150. This limited findings certainly do not rule out the existence of a copy of the manuscript al-Jawāhir

al-Khamsah other in other countries, particularly in India and Pakistan as well as Asean countries other than Indonesia.

Key Words: *Naskah al-Jawāhir al-Khamsah, Tarekat Syattāriyah, Kesultanan Banten, al-Ism al-A'zam, Asmā'ul Husnā.*

Abstrak

Tulisan ini membahas konteks ditulisnya teks *al-Jawāhir al-Khamsah* oleh Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindidan kaitannya dengan sejumlah teks-teks lain yang menjadi sumber rujukan ajaran tarekat Syattāriyah. Selain itu juga dibahas posisi penting teks *al-Jawāhir al-Khamsah* bagi para penganut tarekat Syattāriyah, serta gambaran umum persebaran salinannya baik di India, Haramayn, dan Nusantara. Kitab *Al-Jawāhir al-Khamsah* merupakan buku penganganpraktis untuk para pengikut tarekat Syattāriyah yang paling populer, karena kitab ini ditulis berdasarkan pengalaman latihan rohani pengarangnya yang diajarkan oleh gurunya, Syaikh Zuhur al-Haji Huduri, selama lebih dari 13 tahun di puncak Gunung Janar (Cunar), India Utara. Kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* merupakan referensi pelengkap dari kitab *Laṭā'if al-Gaibiyah* dan *Risālah Syattāriyah*. Disebut demikian, karena kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* berisi konsep-konsep gagasanpendiri tarekat Syattāriyah (Syaikh 'Abdullāh al-Syattār) dan pengikutnya (Syaikh Bahā'uddīn), namun dalam bentuk yang lebih praktis. Syaikh Muḥammad al-Gauṣ menyebutnya sebagai "permata" (الجواهر) yang terdiri dari 'ibadah dan tatacaranya, zuhd dan tatacaranya, kreasi berdo'a dan tatacaranya, zikir dan tatacaranya, serta tentang warisan yang haq dan 'a'mal al-muhaqqiqīn (amalan-amalan para ahli hakekat) serta bagaimana cara menempuhnya. Hingga saat ini setidaknya ditemukan lima buah salinan naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* yang tersebar di berbagai wilayah, seperti India, Nusantara, Leiden (Belanda), Saudi Arabia, Tunisia, sebagai salah satu Negara yang berada di kawasan Afrika Utara. Secara berurutan naskah tersebut masing-masing bernomor dan kode: 189; A 37; A 42; Cod.Or. 7201; dan naskah A-MSS-07150. Temuan terbatas ini tentu saja tidak menutup kemungkinan adanya salinan naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* lainnya di Negara-negara lain, khususnya di India dan Pakistan serta Negara-negara kawasan Asean selain Indonesia.

Kata Kunci: *Naskah al-Jawāhir al-Khamsah, Tarekat Syattāriyah, Kesultanan Banten, al-Ism al-A'zam, Asmā'ul Husnā.*

A. Pendahuluan

Hingga kini belum banyak kita jumpai tulisan yang membahas tentang sejumlah referensi bagi tarekat tertentu yang disusun oleh ulama pendiri suatu tarekat maupun para ulama pelanjutnya. Padahal bahasan ini penting dilakukan, mengingat dari kajian inilah akan diperoleh gambaran singkat terkait asal-usul sejarah ajarannya, relasi antar sejumlah ulama dan hubungan intelektual di antara mereka, serta hubungan erat yang bersifat pengaruh-mempengaruhi antar sejumlah tarekat.

Kajian khusus tentang tarekat Syattāriyah, meski telah banyak dilakukan, namun tetap memiliki daya tarik tersendiri.¹ Karena kajian yang telah dilakukan tetap meninggalkan sejumlah pertanyaan yang harus dijawab oleh peneliti berikutnya. Se jauh ini, penelitian terhadap naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* belum pernah dilakukan. Kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* merupakan salah satu karya Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi yang berisi doktrin dan ajaran tarekat Syattāriyah. Melalui karyanya ini, tarekat Syattāriyah kembali hidup dan terformulasi secara lebih mapan sehingga memperoleh banyak pengikut yang terus bertambah. Kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* merupakan bukumanual (buku pegangan praktis) bagi para murid tarekat Syattāriyah untuk mencapai *ma'rifat* kepada Allāh.

Tulisan ini bermaksud mengungkap latar belakang ditulisnya teks *al-Jawāhir al-Khamsah* oleh Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi dan kaitan teks *al-Jawāhir al-Khamsah* dengan teks-teks lainnya yang menjadi sumber rujukan ajaran tarekat Syattāriyah. Selain itu dibahas posisi penting teks *al-Jawāhir al-Khamsah* bagi para penganut tarekat Syattāriyah, serta gambaran umum persebaran salinannya ke India, Haramain, dan Nusantara. Untuk sampai kepada empat bahasan tersebut, terlebih dahulu dijelaskan latar belakang berdirinya tarekat Syattāriyah.

B. Sejarah Singkat Tarekat Syattāriyah

Tarekat Syattāriyah pertama kali didirikan oleh Syaikh ‘Abd Allāh al-Syattār² (w. 890/1485M). Ia adalah putra Syaikh Husamud al-Dīn, salah seorang keturunan dari Syaikh Syihāb al-Dīn ‘Umar al-Suhrawardi. Jadi tokoh ini adalah seorang ulama India yang masih punya hubungan kekeluargaan dengan Syihāb al-Dīn Abu Hafṣ ‘Umar al-Suhrawardi (539-632H/1145-1234M), yakni ulama yang mempopulerkan tarekat Suhrawardiyah, sebuah tarekat yang awalnya didirikan oleh pamannya sendiri, yakni Ḍiyā’ al-Dīn Abū Najīb al-Suhrawardi (490-563H/1097-1168M). Namun, sepeninggal Syaikh ‘Abd Allāh al-Syattār tarekat yang didirikannya ini lambat laun kurang mendapat pengikut, sehingga bersamaan dengan berjalannya waktu seakan tenggelam dan tergeser oleh pengaruh tarekat lainnya, yakni tarekat Suhrawardiyah yang memang didirikan oleh pamannya sendiri.

Dua dekade berikutnya, tarekat Syattāriyah kemudian dihidupkan kembali oleh Syaikh Muḥammad Al-Gaus al-Hindi (w. 970H/1563M) dan Syaikh Wajih al-Din al-‘Alawi al-Gujarati (w. 997H/1589M). Melalui dua ulama inilah tarekat Syattāriyah seakan kembali bangkit dan memperoleh banyak pengikut. Di samping karena faktor kedekatan keduanya kepada penguasa Mugal saat itu, juga karena ajaran-ajarannya dianggap paling mudah untuk dipraktekkan dan diikuti oleh masyarakat kebanyakan.

Sepeninggal kedua ulama terakhir tersebut, pengaruh tarekat Syattāriyah justru digantikan oleh tarekat Naqshabandiyah dan Qadiriyyah (Fathurahman, 2008: 31). Ajaran tarekat Syattāriyah baru hidup kembali dan disebarakan secara lebih luas oleh muridnya, Syaikh Sibgat Allāh (w.1015H./1606M)³ melalui hubungan guru-murid yang berinteraksi secara aktif di pusat dunia Islam Makkah dan Madinah sekitar abad ke-16M.

Dalam konteks proses Islamisasi di India, keberadaan tarekat Syattāriyah merupakan wujud gerakan ekspansi keagamaan yang dalam prakteknya diarahkan dalam perjuangan untuk meningkatkan nilai moral dan praktek spiritual. Usaha tersebut dilakukan melalui penyebaran berbagai ajaran Islam yang juga mengadaptasi atau menyesuaikan diri dengan tradisi dan ritual masyarakat setempat yang umumnya masih banyak dipengaruhi ajaran dan ritual Hindu. Usaha ini kemudian menuai sukses karena banyak menarik pihak non-muslim melakukan konversi ke dalam Islam dan memajukan organisasi tarekatnya. Namun di lain sisi,

usaha ini justru melahirkan banyak konsep tasawuf dan ritual tarekat yang bersifat sinkretis, karena memadukan konsep ritual Islam dengan ritual Hindu,⁴ seperti tata cara berzikir yang dipadukan dengan tata cara pengaturan nafas dalam praktek Yoga, konsep *Mi'rāj* yang dikaitkan dengan tata cara berjumpa dengan Allāh melalui shalat di malam bulan Rajab, kreasi berdo'a dengan menggunakan sejumlah Nama-Nama Allāh Yang Agung (*al-Asmā' al-'Izam*) melalui penggaambaran huruf-huruf pembentuknya yang terdiri dari huruf-huruf Hija'iyah dan disesuaikan dengan perhitungan sejumlah rasi bintang (zodiak), dan sejumlah praktek ritual lainnya. Untuk tema ini akan dijelaskan pada bab berikutnya.

Dalam dunia tarekat, *silsilah* merupakan unsur yang sangat penting, karena dari sinilah kita dapat mengetahui validitas asal-usul sebuah tarekat. *Silsilah* juga menunjukkan mata-rantai proses penyebaran sebuah tarekat seiring perjalanan waktu dan masanya. Selain itu, yang paling urgen adalah bahwa, melalui *silsilah* membuat gerakan organisasi tarekat menjadi semakin terkonsolidasi dan terorganisir dengan baik, karena berhasil menciptakan hubungan spiritual hierarkis antara guru dan murid, juga antara sufi yang satu dengan sufi lainnya.⁵

Terkait dengan *silsilah* tarekat dalam konteks dunia Melayu-Nusantara, tokoh yang biasanya menempati posisi sebagai khalifah tarekat Syattāriyah setelah Syaikh 'Abd Allāh al-Syattār adalah Imam Qadi al-Syattāri, Syaikh Hidayat Allāh al-Sarmat, Syaikh Haji Huduri, dan Syaikh Muḥammad Gawṭ al-Hindi. Rizvi dan Trimingam menyebut bahwa Syaikh Muḥammad Gawṭ adalah khalifah tarekat Syattāriyah yang paling berhasil memapankan ajaran dan praktek ritual tarekat Syattāriyah melalui sejumlah karangannya.⁶ Karyanya yang paling terkenal adalah kitab *al-Jawāhir al-Khamsah*; karya ini mencakup karyanya yang lain yang berjudul *Baḥr al-Ḥayāt*, *Kilid Makhzan*, *Damā'ir*, *Basayir*, *Kanz al-Tauḥid* atau *Kanz al-Waḥdat* dan *Risālah Mi'rājiyyah*.⁷

C. Kitab-Kitab Referensi Ajaran Tarekat Syattāriyah

Menurut John Renard, secara umum genre literatur tasawuf terdiri atas: 1) Lyrical love songs (puisi-puisi nyanyian kecintaan); 2) Didactic romances and epics; (3) Panegyrics of the Prophet and *Awliya'* (pujian-pujian kepada Nabi dan para Wali); 4) Devotional songs of supplication and repentance; 5) Penafsiran dan komentar/*sharh*; 6) Buku pegangan dan karya-karya teoritis

tasawuf termasuk ensiklopedia (*mu'jam*); 7) Wacana-wacana dari para guru yang direkam untuk para keturunannya oleh para muridnya (*mal'fuzāt*), bentuk umum dari genre ini adalah tanya-jawab; 8) Hagiography (cerita tentang para Wali); 9) Anecdote (*hikayat*); 10) Allusions (*isyarat*) and *syatahat* (ecstatic utterance).⁸

Jika diperhatikan isi kandungan kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* karya Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ berdasarkan pembagian jenis genre literatur tasawuf yang dilakukan Renard, maka karya tersebut termasuk genre keenam, yakni sebagai buku pegangan dan karya teoritis tasawuf. Untuk karya tasawuf jenis ini, para Syaikh tarekat biasanya menulis atau meminta muridnya untuk menulis sebuah karya yang berisi asal usul *silsilah* keilmuan dan beberapa ajaran pokok tarekat yang dianutnya dalam sebuah karya tulis tangan. Setidaknya karya-karya mereka memuat silsilah penulis dalam tarekat dan tatacara zikir yang diterima dari gurunya. Rumusan doktrin dan tatacara berzikir tarekat tersebut kemudian kerap dijadikan sumber rujukan bagi para murid, khalifah, dan pengikutnya yang tersebar di berbagai tempat dan negeri.

Salah satu kitab yang berisi prinsip-prinsip dasar ajaran tarekat Syattāriyah adalah kitab *Laṭā'if al-Gaibiyah* karangan Syaikh 'Abdullāh al-Syattār, pendiri tarekat Syattāriyah itu sendiri. Kitab *Laṭā'if al-Gaibiyah* kerap disebut sebagai panduan bagi para murid tarekat yang ingin menempuh cara tercepat untuk mencapai tingkatan *ma'rifat*.⁹ Kitab tersebut dikarang untuk didedikasikan kepada patronnya yaitu Sultan Giyath al-Din (873/1469-906/1501).¹⁰ Pada kitab tersebut, Syaikh 'Abdullāh al-Syattār membagi para penempuh tasawuf kepada tiga kategori, yakni: *akhyar* (religious), *abrar* (the holy), dan *syattar* (swift-paced). Ketiganya memiliki tatacara tersendiri untuk mencapainya baik dalam hal berdo'a, berzikir dalam rangka mencapai dan mendekati Allāh, serta melihat langsung Allāh swt. sebagai *musyadah* dengan penciptanya. Syaikh 'Abdullāh al-Syattār menyatakan bahwa status ulama di antara kaum muslimin adalah sama dengan status para Nabi di antara Bani Isra'il. di mana Al-Qur'an sendiri secara mendasar telah membedakan status sejumlah Nabi di antara mereka secara hirarkis. Prinsip ini dapat diaplikasikan pada status sejumlah ulama sufi di antara para ulama sufi yang sangat banyak. Syaikh 'Abdullāh al-Syattār yakin bahwa tarekat Syattāriyah berstatus lebih tinggi ketimbang tarekat-tarekat sufi yang ada, karena ia telah memperoleh latihan langsung dari ajaran guru sufi

besar sebelumnya dan dapat melakukan praktek perjalanan sufi mencapai Tuhan dengan cara yang sangat cepat.¹¹ Kitab *Laṭā'if al-Gaibiyyah* itu kemudian disempurnakan oleh dua murid utamanya, yaitu Syaikh Muḥammad A'la atau Syaikh Qadhi Bengal (Qazan Shattari) dan Syaikh Hafiz Jawfur, yakni murid Syaikh 'Abdullāhal-Syattār yang berhasil menyebarkan tarekat Syattāriyah ke India Utara melalui muridnya, Syaikh Buddhan.

Pada periode berikutnya, prinsip-prinsip dan tuntunan praktis ajaran tarekat Syattāriyah sebagaimana yang dirumuskan Syaikh 'Abdullāhal-Syattār itu direkonstruksi ulang oleh dua orang ulama pelanjutnya, yaitu Syaikh Baha'uddin dan Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi, berdasarkan frame yang telah dicanangkan dalam kitab *Laṭā'if al-Gaibiyyah* tersebut. Meski demikian, jauh sebelum Syaikh 'Abdullāhal-Syattār memformulasikan pengalaman tasawufnya, Imam Ja'far al-Sadiq¹² diinformasikan juga pernah menulis sebuah karya tasawuf yang berisi interpretasi batin dari beberapa ayat al-Qur'an. Karyanya itu berjudul *Kitab al-Jafr*, yang berarti pengetahuan tentang perkiraan nilai angka dari masing-masing huruf Hija'iyah yang membentuk Nama-Nama Allāh Yang Terbaik (*al-Asma' al-Husnā*). Namun sayangnya kitab ini tak lagi dapat ditemukan, sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Khaldun.¹³

Kitab *Risālah Syattāriyah* juga merupakan salah satu kitab rujukan yang berisi pokok-pokok ajaran tarekat Syattāriyah. Kitab ini dikarang oleh Syaikh Baha'uddin (w. 921/1515-16), yakni salah satu ulama yang sejatinya merupakan penganut tarekat Qadiriyyah, namun berkat jasa Syaikh Buddhan Shattari yang telah menginisiasinya ke dalam tarekat Syattāriyah sehingga terakhir menganut tarekat Syattāriyah dan tinggal di Mandu hingga wafat.

Setelah menulis karya pendeknya itu, Syaikh Baha'uddin menjadi sangat terkenal, karena sebagaimana halnya Syaikh Najmuddin al-Kubrā, ia percaya bahwa jalan menuju Tuhan itu sebanyak nafas makhluk ciptaan-Nya, bahkan ketiga jalan (*akhyar*, *abrar*, dan *shattar*) sebagaimana yang telah diperkenalkan oleh Syaikh 'Abd Allāh al-Syattār dalam kitab *Laṭā'if al-Gaibiyyah*, menurutnya nyata-nyata belum terlalu unggul. Karena sifat-sifat *akhyar* (religious) itu justru harus ditunjukkan dengan memperbanyak shalat, puasa, membaca al-Qur'an, pergi haji, dan berjihad di jalan Allāh. Aktifitas-aktifitas yang banyak memakan waktu tersebut dihargai dengan sejumlah pahala. Para *salik* yang

menempuh jalan ini dan sampai pada tujuan tasawufnya jumlahnya amatlah sedikit. Oleh karena itu terdapat cara kedua, yaitu *abrar* (holy) yang maksudnya adalah berusaha dengan sungguh-sungguh dan melibatkan diri secara total melalui latihan batin dengan ber'*uzlah* (menarik diri dan menyendiri) dari sifat-sifat tercela dan menggantinya dengan akhlak mulia, memiliki rasa malu, menGindarkan diri dari perbuatan jahat, serta membersihkan hati dan niat. Para *salik* yang dapat mencapai tujuan tasawufnya lewat jalan kedua ini lebih banyak ketimbang melalui jalan pertama. Adapun jalan tercepat dari keduanya adalah apa yang disebut *syattar*, yakni 10 jalan untuk mencapai tujuan utama Syattāriyah yaitu: 1. Taubat, 2. Zuhd, 3. Tawakkal, 4. Qana'ah, 5. 'Uzlah, 6. Raja', 7. Sabr, 8. Rida, 9. *Zikr*, dan 10. *Muraqabah* (senantiasa mendekat kepada Allah) dan *Syugl* (konsentrasi hanya kepada Allah).¹⁴

Dalam kitab *Risālah Syattāriyah* Syaikh Bahā'uddīn juga membagi zikr menjadi tiga kategori, yaitu: 1. Menyebut nama-nama Allāh yang berhubungan dengan sifat-sifat-Nya Yang Agung (*Jalal*) seperti *al-Qahhār*, *al-Jabbār*, *al-Mutakabbir*; 2. Menyebut nama-nama Allāh yang berhubungan dengan sifat-sifat-Nya Yang Indah (*Jamal*) seperti *al-Malik*, *al-Quddus*, *al-'Alim*; dan 3. Menyebut nama-nama Allāh secara umum yang menyangkut sifat-sifat keduanya. seperti *al-Mukmin*, *al-Muhaimin*, dll. Dengan berzikir menggunakan nama-nama Allāh yang termasuk kategori pertama diharapkan bagi sufi pemula hatinya bertambah patuh kepada Allāh. Adapun jika berzikir dengan menggunakan nama-nama Allāh yang tergolong dalam kategori kedua akan membuat hati kita bertambah halus, sedangkan berzikir dengan nama-nama Allāh yang tergolong dalam kategori ketiga (gabungan keduanya) diharapkan membuat hati kita menjadi bersih dan suci. Usaha mengulang-ulang membaca 99 *al-Asmā' al-Husnā* akan mendatangkan *talwin*¹⁵ (coloring the hearth) dan *tamkin*¹⁶ (majesty).¹⁷

Sepeninggal Syaikh Baha'uddin, tidak ada lagi ulama lain yang sempat mengarang kitab pegangan bagi para pengikut tarekat Syattāriyah kecuali Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi melalui karyanya yang berjudul *al-Jawāhir al-Khamsah*. Pada kitab ini, konsep-konsep yang sudah digagas oleh para guru dan pendahulunya dituangkan ke dalam tuntunan praktis yang disebutnya sebagai "permata" (الجواهر) yang terdiri dari: *pertama*

ibadah dan tatacaranya; *kedua zuhd* dan tatacaranya; *ketiga* kreasi do'a dan tatacaranya; *keempat* zikir para ahli zikir dan tatacaranya, serta bacaan-bacaan zikir yang terpilih; dan *kelima* tentang warisan yang haq dan 'amal al-muhaqqiqin (amalan-amalan para ahli hakekat)serta bagaimana cara menempuhnya.

Al-Jawāhir al-Khamsah merupakan buku pengangan untuk para pengikut tarekat Syattāriyah yang paling populer,¹⁸ karenakitab ini ditulis berdasarkan pengalaman latihan rohani pengarangnya yang diajarkan oleh gurunya, Syaikh Zuhur al-Haji Huduri,¹⁹ selama lebih dari 13 tahun di puncak Gunung Janar (Cunar), India Utara.Kitab ini pertama kali ditulis dalam bahasa Persia dengan judul *Jawāher-i Khamsa*. Karya ini pertama kali ditulis saat Syaikh Muḥammad Al-Gaus berusia 22 tahun, lalu disempurnakannya dalam masa pengasingan (pembuangan) di Gujarat tahun 956H/1549M masa kekuasaan Sir Shah Suri (1540-1556).²⁰ Sebagai kitab rujukan utama tarekat Syattāriyah, kitab ini kemudian banyak dikutip oleh para ulama tasawwuf, khususnya yang berafiliasi dengan tarekat tersebut, dan umumnya oleh para ulama yang terhubung atau berguru dengannya.

Bukti yang menguatkan teks *al-Jawāhir al-Khamsah* memang benar-benar merupakan teks tarekat adalah bahwa mutiara ilmu lahir maupun ilmu batin berupa *Abrar, Akhyar, Shattar*, kreasi berdo'a, warisan yang haq dan amalan para ahli hakekat yang ia tuangkan dalam teks tersebut diperoleh Syaikh Muḥammad Al-Gaus setelah melalui tahapan inisiasi tarekat berupa *bay'at*²¹ secara *barzakhi*²² dari gurunya, Syaikh Zuhur al-Haji Huduri, ber'uzlah dipuncak gunung Janar, dan akhimya menerima *khirqah*²³ (baju/jubah kebesaran). Ungkapan Syaikh Muḥammad Al-Gaus terkait dengan hal ini terdapat dalam mukaddimah teks *al-Jawāhir al-Khamsah*.²⁴

Di antara sejumlah kitab rujukan ajaran tarekat Syattāriyah yang telah disebutkan di atas, dalam perkembangannya hanya kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* dan *Risālah Syattāriyah* yang dapat tersosialisasi secara luas kepada generasi berikutnya. Itupun dapat terjadi berkat peran dari murid Syaikh Wajih al-Din 'Alawial-Gujarati (w. 997/1589) yakni Sayyid SibGat Allāh ibn Ruh Allāh Jamal al-Barwaji (w. 1015H/1606M) yang aktif mengajar di Masjid Nabawi dan di *ribatnya* sendiri di Madinah.²⁵

Awalnya, ketika masih berada di India, tokoh yang disebutkan terakhir ini sempat mengajarkan tarekat Syattāriyah di

kampung halamannya. Pada tahun 999H/1591M, ia berkesempatan untuk menunaikan ibadah haji ke Makkah. Meski setelah itu sempat kembali ke tanah airnya dan melanjutkan usahanya menyebarkan tarekat Syattāriyah ke Ahmadabad dan Bijapur, namun berkat bantuan Sultan Ibrahim 'Adil dari Bijapur itu, lima tahun berikutnya ia kemudian dapat kembali menunaikan ibadah haji ke Makkah tahun 1005H/1596M. Sejak selesai haji itulah ia memutuskan untuk tidak kembali ke India, tetapi justru mulai merintis mendirikan rumah dan *ribat* untuk para muridnya. *Ribat* itu dibangun atas wakaf dan hadiah dari Sultan Ibrahim 'Adil dari Bijapur dan dari para pejabat Turki Uthmani di Madinah.²⁶ Sejak itulah hingga wafatnya di Madinah, ia menjadi tokoh utama penyebaran berbagai gagasan keislaman di *Haramayn* (dua kota suci umat Islam, Makkah dan Madinah). Dia juga dikenal sebagai Syaikh terkemuka Syattāriyah yang paling bertanggungjawab memperkenalkan kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* karya Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi kepada para ulama *Haramayn* dan murid-muridnya yang datang dari berbagai penjuru dunia.²⁷

Selama di Madinah, selain aktif mengajar di Masjid Nabawi dan di *ribat* yang ia dirikan. Dia juga aktif dalam menulis berbagai karya baik dibidang tasawuf, ilmu kalam, dan tafsir. Di antara muridnya yang terkenal dan menjadi pelanjut untuk menyebarkan tarekat Syattāriyah kemudian adalah Aḥmad al-Ṣinawi dan Aḥmad al-Quṣaṣi (991-1071H/1583-1660M).²⁸ Dari kedua tokoh inilah akhirnya tarekat Syattāriyah menyebar luas ke berbagai wilayah di dunia, termasuk wilayah Melayu-Nusantara, terutama melalui para murid-murid yang datang untuk belajar di *Haramayn* terutama pada musim-musim haji.

Selanjutnya, karena banyak di antara murid-murid Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ merasa kesulitan untuk memahami isi kitab *al-Jawāhir al-Khamsah*, bahkan ada juga sejumlah protes akibat terjadi kesalahpahaman dalam memahami konsep *Mi'raj* yang ada pada bagian akhir teks tersebut, maka untuk menghindari hal itu Syaikh Sibgat Allāh berinisiatif untuk menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab. Hal ini semata-mata untuk memudahkan para muridnya yang berasal dari berbagai bangsa dan bahasa yang berbeda. Selain itu, karena bahasa Arab dipandang lebih umum dan lebih banyak dikuasai oleh masyarakat muslim terutama murid-murid yang datang ke Makkah dan Madinah kala itu.

Masa-masa berikutnya inovasi justru tercurahkan pada sisi pemikiran tasawuf yang bersifat filosofis yang tengah aktual dan banyak diminati oleh para ulama Haramayn dan para ulama yang terkoneksi dengannya, terutama dalam kaitannya dengan pemikiran masalah *wahdat al-wujūd* atau *wujūdiyyah* (belakangan kerap disederhanakan dengan istilah “martabat tujuh”) yang awalnya diperkenalkan oleh Ibnu ‘Arabi. Kitab-kitab yang dimaksud antara lain: *al-Tuḥfah al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabī*, *al-Simt al-Majīd*, *Tanbīh al-Maṣhī*, *Ithāf al-Ḍakī*, dan lain-lain.

Di antara sumber-sumber Arab yang kerap dijadikan rujukan oleh para ulama Melayu-Nusantara terkait pemikiran tasawuf yang lebih filosofis dalam tarekat Syattāriyah adalah kitab *al-Simt al-Majīd* karya Syaikh Aḥmad al-Quṣaṣī (w. 1660) dan kitab *Ithāf al-Dhākī* karya Syaikh Ibrahim al-Kurānī (1616-1690). Keduanya memuat wacana pemikiran tentang *wujūdiyyah* (*wahdat al-wujūd*) atau yang lebih populer dengan istilah *martabat tujuh*. Disebabkan karena keduanya dianggap sebagai sumber yang representatif di antara sumber-sumber lain yang ada.²⁹

D. Gambaran Umum Persebaran Salinan Teks *al-Jawāhir al-Khamsah*

Sekitar abad ke-17 dan 18, murid-murid yang datang ke *Haramayn* (dua kota suci pusat Islam) tidak hanya berasal dari wilayah sekitarnya, tetapi juga berasal dari wilayah yang jauh, seperti Afrika dan Asia Tenggara. Itulah sebabnya, mengapa kemudian di antara salinan teks *al-Jawāhir al-Khamsah* hingga kini tetap bisa ditemukan di ketiga wilayah tersebut. Di dunia Arab sendiri misalnya, naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* dapat dijumpai di Perpustakaan Universitas King Sa’ud 1957, Saudi Arabia. Naskah yang diberi kode dan nomor خ.ج.189 ini diperoleh sekitar tahun 1997. Sebagaimana tertulis pada halaman muka naskah, bahwa naskah ini dulunya adalah milik al-faqir Muḥammad ibn ‘Uthman yang diperolehnya dari Sayyid Ahmad Muḥsin al-Gujarati sekitar tahun 1115H (sekitar 1737M). Jika diperhatikan dari namanya, pemilik pertama naskah ini adalah ulama yang berasal dari Gujarat (wilayah asal di mana Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ pernah tinggal dan menetap). Jadi ada kemungkinan bahwa naskah tersebut dibawa dari Gujarat, atau disalin dari Gujarat, atau kebetulan saja ia orang Gujarat yang telah menetap di Makkah dan menjadi murid dari Syaikh Sibgat Allāh. Sejumlah perkiraan itu tentu

saja memerlukan penelusuran lebih lanjut. Selain naskah ini, tentu tidak menutup kemungkinan ditemukannya naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* lainnya yang ada diberbagai negara mengingat begitu populernya karya yang dimaksud.

Di wilayah Afrika Utara, naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* juga dapat ditemukan salinannya pada Perpustakaan Nasional (*al-Maktabah al-Waṭaniyyah*) Republik Tunisia, yakni naskah yang diberi kode dan nomor: A-MSS-07150. Namun tidak banyak informasi yang dapat diperoleh terkait pemilik, sejarah dan latar belakang mengapa naskah tersebut bisa sampai ke wilayah itu. Asumsi paling kuat dapat dinyatakan, karena negeri tempat kelahiran ilmuwan Ibnu Khaldun itu adalah juga negara berpenduduk mayoritas muslim Arab, maka kemungkinan besar naskah salinan *al-Jawāhir al-Khamsah* dibawa oleh murid yang memang sempat belajar ke Makkah di waktu kemudian, atau mereka menyalinnya dari naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* yang lain di Tunisia, atau memang di salin di Makkah lalu dibawa ke Tunisia. Semua asumsi ini tentu saja perlu pembuktian karena memang penulis tidak menemukan data apapun melalui naskah yang ada maupun melalui petugas perpustakaan yang sempat penulis temui. Copy naskah itupun hingga kini belum penulis dapatkan, karena menunggu kiriman dari petugas perpustakaan yang menjanjikan akan mengirimbkannya dalam waktu satu bulan kedepan (bulan Nopember 2013).

Adapun dari wilayah Asia Tenggara (khususnya Nusantara) penulis dapatkan dua buah naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* yang merupakan koleksi Perpustakaan Nasional RI (PNRI) masing-masing dengan nomor dan kode: A 37 dan A 42. Keduanya dapat dinyatakan berasal dari Perpustakaan Keraton Banten yang sempat 'diselamatkan' pemerintah Hindia Belanda tahun 1830,³⁰ setelah sebelumnya Keraton Surosowan di hancurkan oleh Daendles pada 21 Nopember 1808.³¹ Sementara naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* koleksi Universitas Leiden yang berkode dan nomor Cod. Or. 7201 asalnya adalah naskah milik C. Snouck Hurgronje yang ia pesan dari Sayyid 'Umar bin 'Ali al-Habsyi di Batavia pada Maret tahun 1892 yang disalin dari MSS. India office.³² Naskah ini dihibahkan ke Perpustakaan Universitas Leiden sekitar tahun 1936.

E. Dua Naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* Koleksi PNRI dari Kesultanan Banten Abad XVIII

1. Naskah A 37

Berdasarkan catatan L.W.C. van den Berg & R. Friederich pada *Codicum Arabicorum in Bibliotheca Societatis Artium et Scientiarum quae Bataviae floret asservatorum catalogum*, bahwa di Perpustakaan Nasional naskah berkode dan nomor A 37 berjudul *Jawāhir al-Khams*,³³ terdiri dari 166 halaman (padahal yang betul 173 halaman), dan telah dimikrofilmkan dengan nomor rol 512.05. Hal ini sebagaimana juga tercantum dalam *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia* yang disunting oleh T.E. Behrend pada halaman 4 dan 465.

Naskah ini ditulis dalam bentuk prosa dengan menggunakan bahasa dan huruf Arab. Namun setelah penulis periksa, ternyata teks *al-Jawāhir al-Khamsah* itu sendiri sebenarnya dimulai pada halaman 11, sedangkan dari halaman 1 sampai 10 berisi salinan teks yang berjudul *Risālah Syattāriyah* karya Syaikh Baha al-Din dari India yang juga murid Syaikh Budhdhan dari India Utara.

Dari segi fisiknya naskah A 37 ini berukuran 31,5 X 20 Cm, sedangkan teksnya berukuran 22,5 X 12 Cm. Setiap halaman berisi 25-26 baris. Jumlah halaman yang ditulisi sebanyak 166 halaman, namun terdapat halaman kosong, yaitu pada halaman 166-173. Penomoran halaman tampaknya dilakukan oleh orang lain, karena ditulis dengan pensil, berupa angka Arab 1-164, sedangkan nomor halaman 165-173 adalah tambahan dari H. Sanwani, pembuat deskripsi dari PNRI, tahun 1994.

Naskah dalam kondisi baik, ditulis di atas kertas Eropa yang agak tebal, dan tulisannya masih dapat terbaca dengan jelas. Tulisan dengan tinta hitam, kecuali rubrikasi yang berwarna merah pekat dan kuning keemasan. Naskah dijilid rapi dengan karton tebal berlapis kertas motif lurik berwarna coklat. Dalam naskah terdapat garis panduan yang ditekan.

Adapun cap kertasnya (*watermark*) berbentuk gambar lingkaran berbingkai dua dan bermahkota. Di dalam bingkai berbentuk lingkaran tersebut tertulis PRO PATRIA EIUSQUE LIBERTATE, sedangkan di bagian atas lingkaran tersebut ditambah dengan gambar mahkota yang dihiasi motif bunga dengan bagian puncaknya dilengkapi lambang salib. Pada bagian dalam lingkaran berbingkai itu juga diisi dengan gambar singa menGadap

ke kanan. Tangan kiri singa tersebut memegang tombak dengan ujung tombaknya dilengkapi gambar motif topi, sedang tangan kanannya memegang sepuluh buah anak panah. Gambar singa berdiri di atas pijakan berbentuk balok persegi panjang di mana bagian tengahnya di tulisi VRYHEYT. Tepat di bagian bawah lingkaran cap kertas secara keseluruhan tersebut juga terdapat tulisan VANDER LEY. *Watermark* semacam ini antara lain terdapat pada halaman 168-173.

Disamping cap kertas semacam itu, di halaman 166-167 juga terdapat cap kertas tandingan (*Countermark*) berupa gambar mahkota yang dihiasi dua garis berbingkai dengan dilengkapi dua buah huruf besar GR; di kanan kirinya diisi sulur bunga masing-masing tiga lembar bunga. Gambar mahkota dan dua huruf besar itu berada di dalam sebuah wadah berbentuk lingkaran. Jika dirujuk pada buku Edward Heawood yang berjudul *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, gambar semacam itu dimasukkan pada kategori ke 3148; di mana kertas dengan motif cap kertas model lion itu diproduksi di Inggris (Essex) sekitar tahun 1745. Heawood menjelaskan bahwa kertas semacam itu termasuk kertas bercap yang biasa dipakai kerajaan Inggris untuk dokumen-dokumen resmi kerajaan.³⁴ Kertas yang sama juga diproduksi di Holland, Belanda, sekitar tahun 1730-an. Adapun maksud inisial huruf GR, Russel Jones dalam hal ini menjelaskan dalam tulisannya yang berjudul *From Papermill to Scribe: the Lapse of Time*, bahwa yang dimaksud inisial GR adalah kependekan dari Georgius Rex. (era raja George III yang berkuasa sekitar 1760-1820). Kertas tersebut dibuat untuk kepentingan khusus pemerintah kerajaan Inggris.³⁵ Namun, menurut Heawood, bahwa kertas kerajaan Inggris berinisial GR dan AR juga ditemukan pada buku-buku cetak yang juga ditemukan di Belanda. Kertas jenis itu sebenarnya dibuat tidak hanya untuk kepentingan dokumen resmi kerajaan (seperti untuk surat-surat resmi misalnya), tetapi juga untuk keperluan umum lainnya.³⁶

Menariknya, pada halaman-halaman selain halaman di atas juga ditemukan cap kertas Hollandia atau "Garden of Holland",³⁷ yakni berupa gambar singa menGadap ke kanan atas sambil kedua tangannya memegang pedang dan anak panah, di depannya terdapat gambar manusia (sang pangeran) yang memakai topi menGadap ke arah kanan (berhadapan dengan singa di depannya) yang sedang duduk sambil memegang tombak dengan bagian

ujungnya dilengkapi gambar bermotif topi (mirip bulan sabit). Kedua gambar tersebut dipagari setengah lingkaran dengan pagar-pagar seperti bambu dan berpintu gerbang. Tepat di atas kepala singanya terdapat tulisan PRO PATRIA. Bila dirujuk pada buku Edward Heawood yang sama di atas gambar ini dikategorikan pada nomor 3700; yang berarti kertas semacam ini juga diproduksi di Inggris (England/Essex) tahun 1747. Kertas tersebut diproduksi khusus untuk kepentingan dokumen resmi kerajaan yang ditandatangani dan berstempel.³⁸

Pada halaman lain yang bersisian terdapat cap kertas tandingan berupa gambar mahkota yang ada di dalam lingkaran dengan dilengkapi dua buah huruf besar GR yang berada tepat di bawah mahkota dan dipagari sulur-sulur daun. Untuk makna inisial GR tersebut penjelasannya sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Secara singkat, naskah A 37 ini berisi panduan yang harus ditempuh bagi setiap hamba Allāh untuk mengenal Tuhannya melalui aktivitas ibadah. Cakupan isi naskah A 37 bagaikan “lima permata” yang menjadi pegangan dalam melaksanakan aktivitas praktis yang harus ditempuh, khususnya oleh para penganut tarekat Syattāriyah, yaitu: *pertama*, tentang ibadahnya para ahli ibadah dan tatacaranya. Di sini mencakup amalan harian sejak bangun pagi, shalat, berzikir dengan segala macam bacaan dan tuntunan praktisnya, serta beberapa ketentuannya secara mendetail hingga puasa dan lain-lain; *kedua*, zuhudnya ahli zuhud dan tatacara hidup berzuhud. Amalan *zuhd* merupakan latihan rohani/bathin yang dilakukan setelah ibadah dhahir pertama tadi dilakukan. Latihan ini sering disebut sebagai *tariq al-akhyar* (jalan terbaik); *ketiga*, tentang do’anya para ahli do’a, adab, tatacara, dan syarat-syarat berdoa agar dikabulkan oleh Allāh. Bahasan ini dibagi menjadi beberapa pasal. Di akhir pembahasan juga dilengkapi penjelasan tentang keterkaitan antara do’a dengan bacaan tertentu dan rumus-rumus khusus dengan formula yang diilustrasikan dengan huruf dan makna tertentu. Penyalin tampak belum selesai dalam menyalin naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* ini, terbukti bahasan hanya sampai di sini saja, sementara tidak dilanjutkan hingga bahasan permata yang keempat (*al-Jauhar al-Rābi’*) dan permata yang kelima (*al-Jauhar al-Khāmis*) sebagai bahasan terakhir teks.

Di beberapa halaman, terutama pada halaman 19 hingga 51, pada pias kiri maupun kanan kerap dijumpai keterangan tambahan yang diawali kata ‘*maṭlab*’ (مطلب). Hal itu dimaksudkan sebagai

penanda bahwa bahasan tersebut amat penting. Adapun pada halaman 80 terdapat semacam catatan kaki dari tiap-tiap satu kata *al-asmā al-ḥusnā* yang dibuat semacam sudut-sudut tiap pias halaman. Isi catatan kakinya adalah khasiat masing-masing *al-asmā' al-ḥusnā* dan tatacara mengamalkannya.

Selain itu, pada halaman 53 terdapat catatan *silsilah* tarekat Syattāriyah yang dianut Syaikh Muḥammad Habib bin Mahmud yang tersambung dari bapaknya, Mahmud bin Abd al-Qahhar. Syaikh Mahmud sendirimemperoleh *ijazah* dari bapaknya yakni Syaikh 'Abd al-Qahhar, yang juga tersambung kepada Syaikh 'Abd al-Muhyi Pamijahan dan Syaikh 'Abd al-Ra'uf Singkel. Demikian seterusnya hingga sampai kepada sahabat 'Ali bin 'Abi Talib. Di samping itu, juga terdapat catatan-catatan historis yang bersifat kronologis yang terdapat pada halaman pelindung muka maupun akhir naskah. Catatan kronologis tersebut mengenai beberapa kejadian yang dialami oleh Haji Muḥammad Habib Banten lengkap dengan tanggal, bulan dan angka tahun Hijriyahnya.

2. Naskah A 42

Berdasarkan catatan L.W.C. van den Berg & R. Friederich pada *Codicum Arabicorum in Bibliotheca Societatis Artium et Scientiarum quae Bataviae Floret Asservatorum Catalogum* halaman 54 bahwa naskah berkode dan nomor A 42 berjudul *Jawāhir al-Khams*,³⁹ terdiri dari 581 halaman, dan telah dimikrofilmkan dengan nomor rol 804.02. Hal ini sebagaimana juga tercantum dalam *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia* yang disunting oleh T.E. Behrend pada halaman 4 dan 465.

Naskah ini ditulis dalam bentuk prosa dengan menggunakan bahasa dan huruf Arab. Naskah ini, sebagaimana tercantum di halaman kedua pelindung naskah, merupakan milik faqir 'Abdullāh. Naskah ini berisi lima ajaran pokok tarekat Syattāriyah yang dikarang oleh Syaikh Muḥammad Al-Gaus al-Hindi, namun pada beberapa halaman di dalamnya juga terdapat catatan-catatan lain yang tidak berkaitan langsung dengan teks *al-Jawāhir al-Khamsah*, seperti pada halaman 575 terdapat catatan tentang do'a untuk ahli kubur, dan pada halaman 576 terdapat catatan tentang ilmu nahwu berkenaan fungsi beberapa huruf, sedang dari halaman 577-581 berisi catatan mengenai larangan melakukan suatu amal ibadah, terutama puasa, dengan berlandaskan pada perkataan dan

penetapan dari astrolog (*munajjim*), ahli hisab (*hasib*), budak atau hamba (*'Abd*). wanita, anak-anak, maupun orang fasik. Penetapan awal puasa justru harus dilaksanakan berdasarkan *ru'yat* (melihat bulan).

Dari segi fisiknya, naskah A 42 ini berukuran sampul 21 X 16,5 Cm, ukuran halaman 20 X 15,5 Cm., sedangkan teksnya berukuran 16 X 10 Cm. Tiap-tiap halaman rata-rata terdiri dari 14-19 baris. Tidak terdapat halaman kosong. Pemberian nomor halaman tampaknya dilakukan oleh orang lain, karena ditulis dengan pensil, berupa angka Arab 1-381, sedangkan nomor halaman berikutnya adalah tambahan dari H. Sanwani, pembuat deskripsi dari PNRI, tahun 1996.

Naskah dalam kondisi baik, ditulis di atas kertas Eropa yang agak tebal, meski beberapa bagian ada yang sudah berlubang dimakan serangga. Beberapa bagian ada yang sudah lepas. Tulisan seluruhnya dengan tinta hitam dan tak ada *rubrikasi*, meski demikian tulisannya masih dapat terbaca dengan jelas. Jika diperhatikan dari gaya (*style*) tulisannya, khusus untuk selain teks *al-Jawāhir al-Khamsah*, tampaknya ditulis oleh orang lain, karena jika dibandingkan antara model gaya tulisan teks *al-Jawāhir al-Khamsah* dengan catatan selain teks *al-Jawāhir al-Khamsah* pada naskah ini memiliki perbedaan yang mencolok.

Naskah dijilid rapi dengan karton tebal berlapis kertas motif lurik berwarna coklat, namun bagian punggung jilidannya sudah agak lepas terutama pada sisi sebelah kirinya. Dalam naskah ini terdapat garis panduan yang ditekan.

Naskah ini memiliki dua cap kertas (*watermark*). Cap kertas pertama berupa gambar dua buah singa yang saling berhadapan, di mana keduanya masing-masing berdiri sambil memegang mahkota dengan motif tengah seperti belah jantung dilengkapi tanda silang sebanyak tiga buah. Di atas mahkota juga ditambah dengan gambar motif bunga merekah masing-masing membelah gambar seperti bulan sabit, di tengahnya menyembul lambang salib menjulang ke atas. Kedua singa itu salah satu kakinya (kiri atau kanannya bersebelahan) masing-masing berdiri di atas untaian sulur daun berhias di atas balok kayu yang memanjang diagonal. Pada sisi bawah balok kayu itu pun terdapat hiasan sulur-sulur daun yang melengkapi cap kertas tersebut sehingga menjadi lengkap. Di bagian bawah gambar itu tertulis huruf JH ZOON. Gambar cap kertas tersebut dapat dilihat dengan jelas pada halaman 559. Jika

dirujuk pada buku Edward Heawood, maka gambar semacam itu dikategorikan gambar ke 416 (PL.69); yang berarti kertas tersebut diproduksi di Gloucestershire sekitar tahun 1739 dan termasuk kertas yang biasa dipakai untuk dokumen-dokumen resmi kerajaan (*legal document stamped and sealed*).⁴⁰

Cap kertas kedua mirip dengan cap kertas pada naskah A 37, yaitu berupa gambar singa yang sedang berdiri menGadap ke kiri, tangan kirinya sambil memegang tombak sedang tangan kanannya memegang anak panah. Pada ujung tombak tersebut terdapat gambar motif topi. Singa itu berdiri di atas sebuah bangun empat persegi panjang di mana salah satu sisi depannya ditulisi VRYHEYT. Singa itu sendiri berada dalam sebuah lingkaran berbingkai dan bermahkota. Pada tengah-tengah bingkai tertulis PRO PATRIA EIUSQUE LIBERTATE. Puncak mahkotanya dilengkapi lambang salib, sedang pada bagian tengah dalamnya dihiasi dengan tiga buah bunga lily. Jika dirujuk pada buku Edward Heawood yang berjudul *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, gambar semacam itu dimasukkan pada kategori ke 3148; di mana kertas dengan motif cap kertas model lion itu diproduksi di Inggris (Essex) sekitar tahun 1745.⁴¹

Kertas dilengkapi dengan cap kertas tandingan (*coutermark*) berupa gambar mahkota yang ada di dalam lingkaran dengan dilengkapi dua buah huruf besar GR (berarti Georgius Rex (masa George III yang berkuasa sekitar 1760-1820) yang berada tepat dibawah mahkota dan dipagari sulur-sulur daun. Bila dirujuk pada buku Edward Heawood yang sama di atas gambar ini dikategorikan pada nomor 3700; yang berarti kertas semacam ini diproduksi di Inggris (England/Essex) tahun 1747, untuk keperluan dokumen resmi kerajaan.⁴²

Dari penjelasan berdasarkan pendekatan kodikologis, khususnya dari sisi cap kertas (*watermark*) maupun cap kertas tandingan (*countermark*) yang terdapat pada kedua naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* di atas, maka dapat diambil kesimpulan mengenai perkiraan kapan penyalinan naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* itu dilakukan. Bila diperhatikan, baik naskah A 37 maupun A 42 kertasnya sama-sama berasal dari abad ke-18 (diproduksi antara tahun 1730-1745). Dari sini, dapatdiperkirakan kapan penyalinan naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* itu sebenarnya dilakukan.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, jika berpatokan pada hasil penelitian Briquet yang menyimpulkan bahwa jarak interval antara tahun produksi kertas dengan masa pemakaiannya adalah sekitar 30 tahun,⁴³ maka dapat diperkirakan bahwa penyalinan kedua naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* itu dilakukan sekitar akhir abad ke-18 hingga awal abad ke-19 atau sekitar tahun 1750-1780M.

Secara singkat, naskah A 42 isinya sama dengan isi naskah A 37 yaitu rincian ajaran dan atau tuntunan yang harus ditempuh bagi setiap hamba Allāh untuk mengenal Tuhannya melalui aktivitas ibadah sebagaimana yang ditunjukkan oleh Muḥammad bin Khatir al-Din bin Latif bin Mu'in al-Dindengan bahasan sangat lengkap dari *al-Jauhar al-Awwāl* hingga *al-Jauhar al-Khāmis*. Rincian penjelasan *al-Jauhar keempat*, (halaman 418-549) berupa zikirnya ahli zikir dan tatacara yang harus diikuti dalam berzikir, serta bacaan-bacaan zikir yang terpilih; dan *al-Jauhar kelima*, (halaman 541-574) tentang warisan yang hak dan amalan-amalan para ahli hakekat (*'a'mal al-muhaqqiqīn*) serta bagaimana cara menempuhnya.

F. Kaitan Teks *al-Jawāhir al-Khamsah* dengan Teks-Teks Syattāriyah Lain

Dari penjelasan singkat di atas dapat diambil kesimpulan bahwa teks *al-Jawāhir al-Khamsah* pada hakekatnya merupakan teks pelengkap dan penyempurna dari teks *Latā'if al-Gaibiyah* karya Syaikh 'Abd Allāh al-Syattār dan teks *Risālah Syattāriyah* karya Syaikh Baha'uddin. Keduanya merupakan karya guru Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ dalam tarekat Shattariyyah khususnya terkait dengan tema besar tentang *Abrar*, *Akhyar*, dan *Syattar* sebagai *maqām* tujuan yang harus ditempuh untuk mencapai *ma'rifat*. Sebagai sebuah karya, teks *al-Jawāhir al-Khamsah* dibuat sedemikian praktis sehingga dapat dipahami dan dijadikan pegangan bagi para pemula sekalipun, khususnya dari *al-Jauhar* pertama hingga *al-Jauhar* ketiga. Sejumlah ulama yang terkoneksi dengan jaringan ulama *Haramain* abad XVII dan XVIII juga kerap mengutip kitab yang dimaksud dalam karangan mereka. Sebut saja misalnya, Syaikh 'Abd al-Ra'ūf bin 'Ali al-Jāwi (1024-1105H/1615-1693M) kerap kali menyebut dan mengutip kitab *al-Jawāhir al-Khamsah* dalam karyanya yang berjudul *Tanbīh al-Mashi*, khususnya ketika menerangkan tentang tatacara berzikir,

tentang 10 tingkatan *martabat*. tentang tauhid dan macam-macamnya, serta beberapa amalan shalat-shalat sunnah dan do'a yang harus dipanjatkan setelahnya.⁴⁴

Adapun kaitan teks *al-Jawāhir al-Khamsah* dengan teks-teks Syattāriyah sebelumnya, khususnya teks *Latā'if al-Gaibiyah* dan teks *Risālah Syattāriyah*, teks *al-Jawāhir al-Khamsah* pada dasarnya membahas tema yang sama yaitu sama-sama membahas tiga jalan yang dapat ditempuh para *salik* untuk dapat mencapai *ma'rifat*, yakni *Abrar*, *Akhyar*, dan *Shattar*, namun teks *al-Jawāhir al-Khamsah* menggunakan penjelasan yang lebih rinci dan detail terutama dalam menjelaskan tatacara menempuhnya serta syarat-syarat yang harus dipenuhi. Oleh karenanya, teks *al-Jawāhir al-Khamsah* kerap disebut sebagai buku pegangan praktis dalam menempuh jalan *tasawuf* menurut Syaikh Muḥammad Al-Gaus dalam tarekat Syattāriyah.

Sebagai buku pegangan yang diperuntukkan bagi para *salik* yang ingin menempuh dan mempraktekkan jalan *tasawuf*, baik bagi pemula maupun tingkat lanjutan, maka teks *al-Jawāhir al-Khamsah* tidak membahas tema-tema *tasawuf* yang bersifat filosofis. Meski demikian, bukan berarti pada kitab ini tidak ditemukan istilah-istilah terkait tema-tema tasawuf filosofis yang kala itu tengah menjadi bahasan aktual, hanya saja pengarang tidak membahasnya secara rinci, ia hanya menyinggung sepintas lalu dan bagaimana cara mencapainya melalui amalan dan do'a khusus tertentu. Sebut misalnya untuk mencapai penyatuan wujud dengan Tuhan (*waḥdat al-wujūd*) dapat ditempuh melalui amalan do'a *sirat al-mustaqim*.

Jadi, berbeda dengan teks-teks seperti *al-Tuḥfah al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabi* karya Faḍl Allāh al-Burhanpūri al-Hindi (w. 1029H/1620M), *al-Simt al-Majīd* karya Syaikh Ahmad al-Quṣaṣi (w. 1660), *Ithaf al-Dhaki* karya Syaikh Ibrahim al-Kurani (1023-1102H/1616-1690M), yang memang membahas tema tasawuf secara filosofis, khususnya terkait dengan pemikiran Ibnu 'Arabi tentang *wujūdiyyah* atau *waḥdat al-wujūd* sebagai pemikiran yang tengah aktual hingga menyebar ke Nusantara sekitar abad ke-XVII dan XVIII. Kecuali teks *Tanbih al-Mashi* karya Syaikh 'Abd al-Ra'ūf bin 'Ali al-Jāwi (1024-1105H/1615-1693M), karena disamping membahas tema tasawuf secara filosofis terkait teori *waḥdat al-wujūd* yang memang menjadi bahasan utama teks tersebut, tetapi seperti telah disinggung di atas, Syaikh 'Abd al-

Ra'ūf juga menjelaskan tentang tatacara berzikir, 10 tingkatan *martabat* yang harus ditempuh penganut tarekat Syattāriyah, macam-macam konsep tauhid, serta amalan shalat-shalat sunnah dan do'a yang harus dipanjatkan setelahnya.⁴⁵ Tema-tema tentang ajaran yang bersifat praktis tersebut dikutipnya dari teks *al-Jawāhir al-Khamsah* karya Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ al-Hindi.

G. Penutup

Berdasarkan pembahasan di atas maka dapat ditarik kesimpulan bahwa kitab *Al-Jawāhir al-Khamsah* merupakan buku pengangan untuk para pengikut tarekat Syattāriyah yang paling populer, karenakitab ini ditulis berdasarkan pengalaman latihan rohani pengarangnya yang diajarkan oleh gurunya, Syaikh Zuhur al-Haji Huduri, selama lebih dari 13 tahun di puncak Gunung Janar (Cunar), India Utara. Teks *al-Jawāhir al-Khamsah* pada hakekatnya merupakan teks pelengkap dan penyempurna dari teks *Laṭā'if al-Gaibiyyah* karya Syaikh 'Abd Allāh al-Syattār dan teks *Risālah Syattāriyah* karya Syaikh Baha'uddin. Keduanya merupakan karya guru Syaikh Muḥammad Al-Gauṣ dalam tarekat Shattariyyah khususnya terkait dengan tema besar tentang *Abrar, Akhyar*, dan *Syattar* sebagai *maqām* yang harus ditempuh untuk mencapai *ma'rifat*.

Pada kitab ini, konsep-konsep yang sudah digagas oleh para guru dan pendahulunya, berdasarkan frame yang telah dicanangkan dalam kitab *Laṭā'if al-Gaibiyyah* dan *Risālah Syattāriyah*, kemudian dituangkan ke dalam tuntunan praktis yang disebutnya sebagai "permata" (الجوهر) yang terdiri dari: *pertama* ibadah dan tatacaranya; *kedua* *zuhd* dan tatacaranya; *ketiga* kreasi do'a dan tatacaranya; *keempat* zikir para ahli zikir dan tatacaranya, serta bacaan-bacaan zikir yang terpilih; dan *kelima* tentang warisan yang haq dan '*a'mal al-muhaqqiqin* (amalan-amalan para ahli hakekat) serta bagaimana cara menempuhnya.

Setelah melakukan penelusuran atas naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* pada berbagai katalog naskah, setidaknya ditemukan 5 buah naskah. Keberadaan kelima naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* setidaknya merupakan gambaran umum persebaran naskah dimaksud. Kelima naskah itu adalah: dua naskah koleksi PNRI dan satu naskah koleksi Universiteit Bibliotheek (UB) Leiden, Belanda. Kedua naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* di PNRI

masing-masing berkode A 37 dan A 42, sedangkan satu naskah yang ada di Universiteit Bibliotheek (UB) Leiden, Belanda, berkode Lor. 7201. Selain itu, juga terdapat satu naskah *al-Jawāhir al-Khamsah* dari Perpustakaan Nasional Republik Tunisia dengan kode A-MSS-07150 dan satu naskah lainnya dalam bentuk foto digital dari Perpustakaan Universitas King Sa'ud, Saudi Arabia dengan kode 189 ج.ح.

Catatan Akhir:

¹Di antaranya adalah Snouck Hurgronje (1906) meneliti tokoh Syaikh 'Abd al-Ra'ūf bin 'Ali al-Jāwi sebagai tokoh kunci Syattāriyah di Aceh dan dunia Melayu-Nusantara umumnya; Rinke (1909 & 1910) membahas biografi tokoh 'Abd al-Ra'ūf, zikir tarekat Shattariyah dan ajaran *martabat tujuh* 'Abd al-Ra'ūf. A.H. Johns (1955) juga membahas salah satu karya Syaikh 'Abd al-Ra'ūf yang berjudul *Daqā'iq al-Hurūf*. Demikian juga Wahib Mu'thi (1987) sempat menulis artikel pendek terkait akar-akar tarekat Syattāriyah yang berkembang di Jawa Barat dari sumbernya di India. Muhaimin AG. (1995) menulis disertasi yang berjudul *The Islamic Traditions of Cirebon: Adat and Ibadat among Javanese Muslim* untuk penyelesaian program Ph.D di ANU. Disertasi ini memfokuskan kajiannya pada Pesantren Buntet sebagai pusat persebaran ajaran tarekat Shattariyah di Cirebon, yang kini telah beralih menjadi pusat tarekat Tijaniyyah. Disertasi ini tahun 2001 diterbitkan PT. Logos dengan judul *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*. Oman Fathurahman (1998) meneliti naskah *Tanbih al-Masyi* karangan Syaikh 'Abd al-Ra'ūf untuk tesis S2-nya di FIB UI. Penelitian tersebut menggunakan empat naskah salinan dan menyertakan analisis konteks historis atasnya. Lalu di tahun 2003, ia juga menulis disertasi dengan judul *Tarekat Syattariyah di Dunia Melayu-Indonesia: Penelitian atas Dinamika dan Perkembangannya Melalui Naskah-Naskah di Sumatra Barat*, yang kemudian diterbitkan tahun 2008 dengan judul: *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*. Mujib (2000) meneliti naskah "Dedalan Syattariyah" yang berasal dari Kampung Giriloyo, Kel.Wukirsari, Kec. Imogiri, Kab. Bantul, Yogyakarta. Tommy Christomy (2003) juga meneliti tarekat Syattariyah yang dikembangkan oleh Syaikh 'Abdul Muhyi Pamijahan dengan menggunakan pendekatan Filologis dan Antropologis. Disertasi untuk memperoleh gelar Ph.D pada Australian National University tersebut kemudian diterbitkan oleh ANU E-Press tahun 2008 dengan judul *Signs of Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*. Duski Samad (2003) dalam disertasinya di UIN Jakarta yang berjudul *Tradisionalisme Islam di Tengah Modernisme*, juga meneliti fenomena 'Islam Tarekat' di Sumatera Barat yang diwakili tarekat Shattariyah dan Naqsyabandiyah di tengah-tengah arus modernisasi. Penelitian terakhir adalah penelitian yang dilakukan oleh Fakhriati (2007) tentang tarekat Shattāriyah di Aceh sejak masa awal hingga masa

kemerdekaan. Fakhriati menggunakan pendekatan filologis dan sejarah sosial intelektual dalam penelitiannya. Fakhriati berusaha merekonstruksi ritual ajaran dan silsilah tarekat Syattāriyah yang berkembang di Aceh yang tidak hanya melalui jalur Syaikh 'Abd al-Ra'ūf, tapi melalui jalur lain.

²Salah satu karya Syaikh 'Abd Allah Syattār yang paling terkenal berjudul *Latā'if al-Gaibiyah*, yakni sebuah karya yang didedikasikan untuk patronnya, sultan Giyath al-Din (873-906/1469-1501). Pada kitab inilah dijelaskan gambaran umum tentang dasar-dasar ajaran tarekat Shattariyyah beserta tatacara pelaksanaannya, di mana praktek tasawuf menurutnya ada tiga, yakni *akhyar*, *abrar*, dan *Shattar*. Setelah wafat ia dimakamkan di Mandu, arah selatan pusara Sultan Khaljiah di Malwa. Lihat Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, (Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd., 1983), vol. II, h. 153, juga periksa Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, (Jakarta: Prenada Media Group, EFEO dan PPIM UIN Jakarta, 2008), h. 28

³Tokoh ini adalah sahabat dan saudara seperguruan dari Syaikh Muḥammad ibn al-Syaikh Faḍl Allāh al-Burhanfuri (w. 1620) pengarang kitab *al-Tuhfah al-Mursalāh ilā al-Nabi* tahun 1590 berkaitan dengan doktrin 'martabat tujuh' yang sangat populer di kalangan muslim nusantara kala itu. Nama lengkapnya al-Sayyid Sibghat Allah ibn Ruh Allah ibn Jamal Allah al-Husayni al-Hindi al-Barwaji al-Madani. Ia wafat di Madinah dan dimakamkan di Baqi tahun 1606M. lihat Ayumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), h.84-86, lihat juga Oman Fathurahman, *Ithaf al-Dhaki Tafsir Waḥdatul Wujūd bagi Muslim Nusantara*, (Jakarta: Mizan Publika, EFEO, Yayasan Rumah Kitab dan ISIF, 2012),h. 1.

⁴Carl W. Ernst, "Sufism and Yoga According to Muhammad Ghawth, dalam *SUFI* (published quarterly by Khaniqahi Nimatullahi), 41 Chepstow Place, London W2 4TS, England, 1996, h. 9-13. Juga PeriksaTrimingham, 1998: 98

⁵Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, (Jakarta: Prenada Media Group, École Française d'Extrême-Orient, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, 2008), h. 27

⁶S.A.A. Rizvi, *A History of Sufisme in India*, (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1983), jilid II, h. 159. Juga periksa Trimingham, 1998: 98.

⁷Rizvi, *A History of Sufisme in India*, (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1983), jilid II, h. 159.

⁸John Renard, *Historical Dictionary of Sufism*, Maryland, Toronto, Oxford: The Scarecrow Press, 2005), h. 93.

⁹Trimingham, *History of Sufism*, 1973: 153-4

¹⁰S.A.A. Rizvi, *A History of Sufisme in India*, (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1983), jld. II, h. 153

¹¹*Ibid.*, h. 154

¹²Tokoh Islam yang dikenal ilmuan dan sebagai imam keenam dari aliran Syi'ah Itsna'Asyariyah. Shi'ah Ithna'Asyariyah disebut juga Imamiyah. Kelompok ini merupakan salah satu sekte dalam Islam Shi'ah yang memiliki 12 Imam. W. Montgomeri Watt (1990: 116) mengatakan, "Mereka adalah kelompok Shi'i yang paling penting, walaupun jumlahnya kurang dari sepuluh

persen dari semua Muslimin. *Imamiyah* adalah mazhab resmi di Persia. dan terdapat juga kelompok-kelompok penting Imamiyah di Irak dan India”

¹³Frans Rosenthal, *A. History of Islamic Civilization*, (1958), h. 218-19

¹⁴S.A.A. Rizvi, *A History of Sufisme in India*, (New Delhi: Munshiram Manoharlal,1983),jilid II, h. 155-6. Periksa juga Syaikh Baha’uddin. *Risalah Shattariyah*, fv10-fr11.

¹⁵Transformasi atau perubahan. Ini menunjukkan kondisi sang hamba yang berubah dari satu keadaan ke keadaan lain. Ini adalah *maqam* paling sempurna yang tidak mengenal penghentian atau peristirahatan. Periksa Abd al-Mun’im al-Hifni, *al-Mawsū’ah al-Sūfiyyah (al-Kitāb al-Syāmil li-‘A’lam al-Taşawwuf wa al-Munkirīn ‘alaih wa Turūq wa Lugah al-Sūfiyyah wa Mustalahatihim mimmā yusta’jamu ma’nahu ‘ala gairihim)*, (Kairo: Maktabah Madbouly, 2003), h. 690

¹⁶Keteguhan hati atau ketetapan sikap. Salah satu *maqam* (level) yang menunjukkan konsistensi dalam beristiqamah. Selama seorang hamba masih dalam tarekat maka ia masih merupakan manusia yang kerap berubah-ubah, karena masih melakukan upaya pendakian dari satu *hal* ke *hal* lain, dari satu sifat ke sifat lainnya. Ibnu ‘Arabi berkata bahwa *tamkin* merupakan *hal* dari *ahl al-wusul*. *Tamkin* merupakan *maqam* para pemula (*muḥtadī’in*), sedangkan *ahl al-tamkin* adalah mereka yang telah mencapai tingkat tinggi (*al-muntahin*). Jadi *tamkin* merupakan ungkapan tentang konsistensi para ahli hakekat dalam posisi kesempurnaan (ideal), dan derajat yang tertinggi. Periksa ‘Abd al-Mun’im al-Hifni, *Ibid*.

¹⁷S. A.A. Rizvi, *A History of Sufisme in India*,(New Delhi: Munshiram Manoharlal,1983),jilid II, h. 156.

¹⁸*Ibid.*, h. 12.

¹⁹ Syaikh Huduri kadang disebut dengan panggilan Syaikh Zuhur al-Haji Hasur. Dalam teks *al-Jawahir al-Khamsah* disebutkan bahwa maksud dari kata “Hasur” adalah “orang yang tak pernah menikah”, sedangkan Rizvi menyebut ulama ini dengan nama Syaikh Zuhur Baba Hajji Hamid, yakni seorang murid dan khalifah dari Syaikh Muhammad A’la, murid dan penganut ajaran Syaikh ‘Abd Allah Syattār. Lihat Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*. (Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd.,1983),vol. II, h. 154

²⁰Naskah *al-Jawāhir al-Khamsah*, A 37: 13-14. Lihat juga S.A.A. Rizvi, *A History of Sufisme in India*,(New Delhi: Munshiram Manoharlal,1983), h. 12. Juga Carl W. Ernst, “Sufism and Yoga According to Muhammad Ghawth, dalam *SUFI* (published quarterly by Khaniqahi Nimatullahi, 41 Chepstow Place, London W2 4TS, England,1996), h. 9-13

²¹*Bay’at* adalah ikrar atau upacara pengucapan sumpah setia untuk masuk ke dalam sebuah organisasi tarekat sufi. Ikrar ini sesungguhnya adalah antara Allah dan hamba-Nya yang senantiasa mengikat seorang *murshid* dengan *murid* secara bersama-sama. *Bay’at* juga bermakna janji atau membuat perjanjian sebagai ungkapan kesanggupan setiap *murid* dihadapan gurunya untuk mengamalkan dan mengerjakan segala kebajikan yang diperintahkan serta tidak melakukan maksiat yang dilarang gurunya. Tiap tarekat memiliki tehnik dan tatacara *bay’at* yang berbeda. tetapi umumnya terdapat tiga tahapan penting yang harus dilalui oleh seorang *murid* yang hendak melakukan *bay’at*. yakni:

mengulang-ulang zikir tertentu (*talqin al-dhikr*), mengambil sumpah (*akhdh al-ahd*), dan mengenakan jubah (*libs al-khirqat*). Lihat Totok Jumantoro, dkk, *Kamus Ilmu Tasawuf*. (Jakarta: Amzah, 2012), h. 23

²²*Barzakhi* adalah pembay'atan dalam alam barzakh, alam antara, yaitu tempat bersemayamnya ruh orang yang telah meninggal sebelum datangnya hari kebangkitan. Sebagian kecil ulama sufi menolak tehnik inisiasiasi silsilah tarekat semacam ini dan menganggap silsilah tersebut sebagai palsu. Namun sebagian besar lainnya tidak mempersoalkannya, karena bisa saja seorang yang dianggap suci (*wali*) itu menerima pelajaran dari guru yang telah wafat melalui komunikasi spiritual (bertemu dengan wujud ruhaniahnya). Ilmu yang diperolehnya kerap disebut sebagai '*ilmu huduri*'. Dalam literatur tasawuf, selain para Nabi, para wali dan orang-orang pilihan Tuhan juga dapat mengakses alam *barzakh* sesuai kemampuannya. Di antara literatur yang menyebutkan hal itu adalah *Kitab Jami' al-Karamat al-Awliya'* karya Syaikh Yusuf bin Isma'il al-Nabhani (2 jld) mengungkapkan sekitar 695 nama berkemampuan mengakses alam *barzakh*. Periksa Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Mengenal dan Mendekatkan Diri kepada Allah swt.*, (Jakarta: Republika, 2014), h. 47-57; Martin van Brunessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia; Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 49; Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), h. 27.

²³*Khirqah* bermakna kain lap atau sobekan kain atau jubah sufi sebagai simbol sang penempuh jalan spiritual. Jubah ini diberikan oleh sang *murshid* kepada *murid* ketika memulai disumpah (*bay'at*) ke dalam tarekat atau tatkala sang *murid* telah menyelesaikan perjalanan *suluk*nya. Jubah yang biasanya penuh tambalan merupakan simbol kefakiran dan pelepasan terhadap urusan duniawi. Pemakaian jubah biasanya dilakukan oleh Syaikh kepada *murid*nya sebagai simbol pemberkatan. Lihat 'Abd al-Mun'im al-Hifni, *Ibid.*, h. 734; periksa juga Totok Jumantoro dkk., *Ibid.*, h. 122.

²⁴Naskah *al-Jawahir al-Khamsah*, A 37:13-14.

²⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-Akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), cet. ke-1, h. 5.

²⁶*Ibid.*, h. 84. Juga periksa Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks* (Jakarta: Prenada Media Group, École Française d'Extrême-Orient, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, 2008), h. 31.

²⁷*Ibid.*, h. 85.

²⁸*Ibid.*, h.85

²⁹Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, (Jakarta: Prenada Media Group, École Française d'Extrême-Orient, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, 2008), h. 53.

³⁰Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat (Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia)*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 269.

³¹Halwani Michrob dan A. Mujahid Chudari, *Catatan Masa Lalu Banten*, (Serang: Saudara Serang, 1993), h.174.

³²Oman Fathurahman, *Ithaf al-Dhaki Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*, (Jakarta: Mizan Publika, EFEO, Yayasan Rumah Kitab dan ISIF, 2012), cet.ke-1, h. 34.

³³Dalam catatan R. Friederich halaman 47-48 disebutkan (sebagaimana juga catatan dengan tinta hitam yang terdapat pada halaman pelindung muka naskah ini) bahwa naskah ini adalah naskah berisi teologi dengan judul *el-Djawahir al-Khams*, padahal jika kita lihat di halaman 14 bahwa penulisnya sendiri menamai kitab karangannya itu dengan judul *al-Juwāhir al-Khamsah*.

³⁴Edward Heawood, *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, (Monumenta Chartae Papyraceae Historiam Illustrantia, vol. I), (Holland: The Paper Publications Society, 1950), h. 134.

³⁵Russel Jones, *From Papermill to Scribe: The Lapse of Time*, (Papers from the III European Colloquium on Malay and Indonesian Studies (Naples, 2-4 June, 1981), (Napoli: Instituto Universitario Orientale, 1988), h. 18.

³⁶Edward Heawood, (1950), *Ibid*.

³⁷Russel Jones, *Ibid*.

³⁸Edward Heawood, *Ibid.*, h. 146. lihat juga W.A. Churchill, *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc., in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*, (Amsterdam: Menno Hertzberger & Co., 1935), h. 30.

³⁹Judul ini tampaknya diambil begitu saja dari catatan R. Friederich halaman 54 dan dari catatan pemilik naskah pada halaman kedua lembar pembuka naskah, padahal jika kita lihat pada halaman 4 naskah A 42 ini tampak bahwa penulis buku ini memberi judul *al-Jawāhir al-Khamsah* bukan *Jawāhir al-Khams*.

⁴⁰Edward Heawood, *Ibid.*, 1986, h. 73.

⁴¹*Ibid.*, h. 134.

⁴²Edward Heawood, *Ibid.*, 1986: 146. Lihat juga W.A. Churchill, *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc., in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*, Amsterdam: Menno Hertzberger & Co., 1935) h. 30.

⁴³Briquet telah melakukan penelitian terhadap sekitar 80 kasus kertas berasal dari Inggris abad ke-18. Lihat Edward Heawood, "The Use of Watermarks in Dating Old Maps and Documents", (Reprinted from *The Geographical Journal*, Vol. LXIII, pp. 391-410 (1924), h. 87-9. Lihat juga pengarang yang sama pada *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, Holland: The Paper Publications Society Hilversum, 1950, h. 31.

⁴⁴Oman Fathurahman, *Tanbih al-Masyi al-Mansub ila Tariq al-Qusyasyiy. Tanggapan as-Sinkili terhadap Kontroversi Doktrin Wujudiyah di Aceh pada Abad XVII (Suntingan Teks dan Analisis Isi)*, Bandung: Mizan, 1998), h. 126, 127, 131, 136, 145.

⁴⁵*Ibid*.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra. Ayumardi, (1994), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan.
- Brunessen, Martin van, (1996), *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia; Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis*, Bandung: Mizan.
- Christomy, Tommy, (2008), *Signs of Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*, ANU E-Press.
- Churchill, W.A., (1935), *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc., in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*, (Amsterdam: Menno Hertzberger & Co.)
- Fathurahman, Oman, (1998), *Tanbih al-Masyi* karangan Syaikh 'Abd al-Ra'uf (tesis S2 di FIB UI).
- , (2008), *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, Jakarta: Prenada Media Group.
- , (2012), *Ithaf al-Dhaki Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*, (Jakarta: Mizan Publika, EFEQ, Yayasan Rumah Kitab dan ISIF, 2012), cet. ke-1,
- Heawood, Edward, (1924), "The Use of Watermarks in Dating Old Maps and Documents", (Reprinted from *The Geographical Journal*, Vol. LXIII, pp. 391-410
- , (1950), *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, Holland: The Paper Publications Society Hilversum.
- al-Hifni, 'Abd al-Mun'im, (2003), *al-Mawsū'ah al-Sūfiyyah (al-Kitab al-Syāmil li- 'A 'lam al-Taṣawwuf wa al-Munkirīn 'alayh wa Turūq wa Lugah al-Ṣūfiyyah wa Mustalahatihim mimmā yusta'jamu ma'nahu 'ala gairihim)*, Kairo: Maktabah Madbouly.

Jones, Russel, (1988). *From Papermill to Scribe: The Lapse of Time*. (Papers from the III European Colloquium on Malay and Indonesian Studies (Naples, 2-4 June, 1981), (Napoli: Instituto Universitario Orientale)

Jumantoro, Totok, dkk, (2012), *Kamus Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah.

Muhaimin AG, (2001), *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT. Logos.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas, (1983), *A History of Sufism in India*, (Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd., vol. II.

Umar, Nasaruddin, (2014), *Tasawuf Modern Jalan Mengenal dan Mendekatkan Diri kepada Allah swt.*, Jakarta: Republika.