

# DIMENSI TAFSIR SUFISTIK-FALSAFI GURU SEKUMPUL DALAM *RISĀLAH WASĪLAH*

Syarif Hidayatullah  
Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya  
syarifhidayatullah09m.ag@gmail.com

**Abstract:** This article delves into the sufistic-philosophical interpretations put forth by Guru Sekumpul, a prominent figure in 20<sup>th</sup>-century Kalimantan, primarily through his work, *Risālah Wasīlah*. Employing a historical-philosophical approach, the paper dissects the manifold concepts embedded within the text as follows: *First*, Guru Sekumpul's interpretations have a significant connection with the prominent figures and concepts of philosophical sufism. Consequently, Guru Sekumpul's sufism should not only be confined to the realm of *ishārī-akḥlaqī-'amalī*, but should also be acknowledged as a product of *naẓarī-falsafī* thought. *Second*, the positioning of *Risālah Wasīlah* and Guru Sekumpul's teachings within the historical framework of Sufism in South Kalimantan signifies an attempt to unify the philosophical sufism that predates *ishārī* sufism. *Third*, the polemic surrounding philosophical sufism in Kalimantan is recognized as a specific and temporally limited phenomenon that should not lead to the exclusion of philosophical sufism from the broader discourse. This perspective is particularly significant when considering the pivotal role and historical dominance of philosophical sufism in the 16<sup>th</sup> century. *Fourth*, the teachings of philosophical sufism should transcend mere cosmological theory and extend to encompass a deep spiritual engagement aimed at reaching the core of religious experience. This approach advocates for an essentialist, universal, and moderate foundation for religious practices, in order to mitigate the risks of rigid, superficial (*suth̄yāb*), excessive (*tashaddud*), and extreme (*ifrāt*).

**Keywords:** Guru Sekumpul, *Risālah Wasīlah*, sufistic-falsafi interpretation.

**Abstrak:** Artikel ini menggali penafsiran sufistik-falsafi yang dikemukakan oleh Guru Sekumpul, seorang tokoh terkemuka di Kalimantan pada abad ke-20, terutama melalui karyanya, *Risālah Wasīlah*. Dengan menggunakan pendekatan historis-filosofis, tulisan ini membedah berbagai konsep yang ada dalam teks tersebut, yaitu: *Pertama*, penafsiran Guru Sekumpul memiliki hubungan yang signifikan dengan tokoh-tokoh dan konsep-konsep tasawuf falsafi. Oleh karena itu, tasawuf Guru Sekumpul tidak boleh dibatasi pada ranah *ishārī-akḥlaqī-'amalī*, tetapi juga harus diakui sebagai produk pemikiran *naẓarī-falsafī*. *Kedua*,

posisi kitab *Risālah Wasīlah* dan ajaran Guru Sekumpul dalam konteks historis tasawuf di Kalimantan Selatan merupakan bentuk unifikasi antara tasawuf falsafi yang lebih dulu hadir dari tasawuf *ishārī*. Ketiga, polemik seputar tasawuf filosofis di Kalimantan harus diakui sebagai fenomena yang terbatas secara temporal yang seharusnya tidak mengarah pada penegasian tasawuf falsafi dari wacana yang lebih luas. Perspektif ini sangat penting terutama ketika mempertimbangkan peran penting dan dominasi historis tasawuf falsafi pada abad ke-16. Keempat, ajaran-ajaran tasawuf falsafi harus melampaui teori kosmologis dan meluas hingga mencakup keterlibatan spiritual yang mendalam yang bertujuan untuk mencapai inti dari pengalaman religius. Pendekatan ini menganjurkan sebuah landasan yang esensial, universal, dan moderat untuk praktik-praktik keagamaan, dalam rangka mengurangi risiko sikap kaku, dangkal (*sūhīyah*), eksklusif (*tashaddud*), dan ekstrem (*ifrāṭ*).

**Kata Kunci:** Guru Sekumpul, *Risālah Wasīlah*, tafsir sufi-falsafi.

## Pendahuluan

Wacana tasawuf di Kalimantan tidak bisa lepas dari sosok kharismatik Muhammad Zaini Ghani. Ulama yang lebih familiar disebut Guru Sekumpul ini,<sup>1</sup> masyhur sebagai pengajar tarekat Sammaniyah. Oleh karenanya, poros kajian mengenai Guru Sekumpul lekat dengan nuansa tasawuf. Secara genealogis, Guru Sekumpul terhubung dengan Shaykh Muhammad Arshad al-Banjari hingga keturunannya—dan, dengan pola tersebut, terjadi jejaring besar ulama al-Banjari di wilayah Kalimantan dalam nuansa tasawuf.<sup>2</sup> Padahal secara faktual, sebagaimana diurai oleh Shahab Ahmed, satu wacana keislaman selalu terhubung dengan wacana keislaman lain. Tidak ada wacana Islam yang kedap-terputus dari dunia wacana di luarnya.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abah Guru Sekumpul atau Guru Sekumpul adalah panggilan populer dari warga Kalimantan kepada K.H. Muhammad Zaini b. Abdul Ghani. Sekumpul adalah nama sebuah kelurahan yang terletak di kecamatan Martapura, Kabupaten Banjar, Provinsi Kalimantan Selatan. Panggilan seorang ulama dengan menisbatkan nama daerah seperti ini sudah menjadi tradisi dalam Islam, dikenal sederet nama seperti Imam al-Bukhārī, Imam al-Ghazālī, Imam al-Nawawī, Imam al-Ḥaramayn dan lainnya yang diambil dari nama daerahnya. Dengan ini penulis memilih menggunakan nama “Guru Sekumpul” untuk menyebut K.H. Muhammad Zaini b. Abdul Ghani pada penelitian ini.

<sup>2</sup> Lihat misalnya Rahmadi, “Jaringan Intelektual Ulama Keturunan Shaykh Muhammad Arshad al-Banjari,” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 9, No. 2 (2010); Rahmadi, *Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX: Studi tentang Proses, Pola dan Ekspansi Jaringan* (Banjarmasin: Antasari Press, 2010).

<sup>3</sup> Lihat Shahab Ahmed, *What Is Islam? The Importance of Being Islamic* (Princeton: Princeton University Press, 2016).

Dengan kerangka ini, maka wacana keislaman Guru Sekumpul di luar tasawuf menjadi ruang kajian yang niscaya.

Di luar aktivitas keilmuan berbentuk pengajian (majlis taklim) dan menerima kunjungan tamu, Guru Sekumpul menulis sekurangnya beberapa karya, yakni *Ḥadīth al-Nūr*, *Risālah Wasīlah*, *Manāqib al-Shaykh al-Sayyid Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm al-Sammān al-Madani*, *Risālah al-Nūranīyah*, *Nubdhah fī Manāqib al-Imām al-A’ẓam al-Faqih al-Muqaddam*, *Risālah al-Mubārakah*, *al-Risālah fī Awrād al-Mufidah* dan *al-Imdād fī Awrād Abl al-Widad*.<sup>4</sup> Dari delapan karya tersebut, hanya buku terakhir yang dicetak dan beredar luas, dan telah naik cetak 25 kali. Sedangkan karya lain hanya diedarkan dan dimiliki oleh kalangan terbatas, terutama keluarga dan murid terdekat. Fenomena ini, menurut Karel A. Steenbrink, menjadi realitas umum bahwa naskah keagamaan wilayah Kalimantan Selatan masih kurang mendapat perhatian intens, baik dalam hal pengumpulan atau penelitian.<sup>5</sup>

Berdasarkan uraian di atas, tulisan ini akan mengurai lebih jauh bagaimana irisan wacana tasawuf Guru Sekumpul beriringan dengan keilmuan lain, dalam hal ini tafsir. Fokus naskah yang menjadi objek materil adalah *Risālah Wasīlah*, karena dalam karya ini tercantum beberapa uraian tentang penafsiran al-Qur’an. Misalnya, Guru Sekumpul mengurai surah al-Aḥzāb ayat 56 dengan berbagai keutamaan salawat kepada Nabi, juga meletakkan ayat tersebut dalam konteks diskursus Nur Muhammad, yang artinya, ayat tersebut diletakkan dalam bingkai tasawuf-falsafi. Dengan kata lain, riset ini berjangkar pada satu poin utama: melihat irisan wacana tafsir sufistik-falsafi dalam wacana tasawuf Guru Sekumpul. Kajian ini niscaya akan melihat Guru Sekumpul bukan hanya sebagai tokoh sufi, melainkan juga sebagai mufasir, atribut yang tidak banyak dilekatkan kepadanya.

---

<sup>4</sup> Lihat Tim Penulis Al-Zahra. *Bughyat al-Muḥibbin: Nubdhah ‘an ḥayāt al-Shaykh al-Murabbi al-Kāmil al-‘Arif al-Shaykh Muḥammad Zaynī b. ‘Abd al-Ghani al-Arshadi al-Banjari* (Martapura: Al-Ahl al-Warathah Muṣallā al-Rawḍah Sekumpul Martapura. 2006), 21. Dari beberapa karyanya tersebut, hanya tiga karya yang sempat dipublikasikan secara luas yakni *Manāqib al-Shaykh al-Sayyid Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm al-Sammān al-Madani*, *Risālah al-Nūranīyah*, dan *al-Imdād fī Awrād abl al-Widad*. Lihat, Ahmad Zakki Mubarak, “Penyebaran Tarekat Sammaniyah di Kalimantan Selatan oleh K.H. Muhammad Zaini Ghani,” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 10. No. 1 (2011), 86.

<sup>5</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 5.

Beberapa penelitian mengenai Guru Sekumpul, mayoritas memosisikannya sebagai seorang tokoh suf dengan berbagai relasi yang terkait dengan tema sufisme, seperti Asmaran,<sup>6</sup> Muhammad Zainal Abidin dan Yulia Hafizah;<sup>7</sup> Mirhan AM;<sup>8</sup> Muhammad Yusran;<sup>9</sup> Muhammad Ratodi dan Arfiani Syariah.<sup>10</sup> Berbeda dengan riset yang ada, tulisan ini hendak memosisikan Guru Sekumpul dalam diskursus penafsiran al-Qur'an, dengan melihat konstruksi pemikiran tafsir sufi-falsafi yang tertuang dalam karya-karyanya. Tulisan ini menggunakan pendekatan historis-filosofis untuk melihat konteks historis Guru Sekumpul dalam transmisi tasawuf falsafi; karakteristik *Risalah Wasilah*; analisis genealogis Guru Sekumpul dengan tokoh-tokoh sufi falsafi; dan posisi kitab *Risalah Wasilah* bagi masyarakat Banjar.

### **Biografi Guru Sekumpul: Penghidup Sammaniyah Martapura**

KH. Muhammad Zaini lahir pada pukul 2 dini hari, pada malam Rabu 27 Muharram 1361 H atau bertepatan dengan 11 Februari 1942 M., di Desa Tunggul Irang Seberang, Kecamatan Martapura, Kabupaten Banjar, Provinsi Kalimantan Selatan. Dari pihak ayah, nasab Guru Sekumpul adalah 'Abd al-Ghanī b. 'Abd al-Manāf b.

<sup>6</sup> Riset ini fokus menjawab pertanyaan ihwal jejaring keilmuan tasawuf Guru Sekumpul. Asmaran menyimpulkan jejaring tasawuf Guru Sekumpul berporos pada wilayah Martapura, Nagara, Barabai, Amuntai, Rantau, Banjarmasin, dan Tabalong. Lihat, Asmaran, "Transmisi Ilmu Tasawuf Tuan Guru di Kalimantan Selatan," *Al-Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 16, No. 2 (2016).

<sup>7</sup> Riset ini mengurai konflik ideologis antara salafi-wahabi dengan kelompok tradisional di Kalimantan Selatan, terutama yang terafiliasi sebagai murid Guru Sekumpul. Lihat, Muhammad Zainal Abidin dan Yulia Hafizah, "Conflict and Integration in The Salafi-Wahabi Purification Movement in South Kalimantan," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 4, No. 02 (2019).

<sup>8</sup> Kajian ini menyimpulkan Guru Sekumpul memiliki kemampuan untuk mengemas ajaran teoretis Islam ke dalam bahasa sederhana sehingga ia mampu menjadi magnet bagi para pengkaji Islam di sekitarnya. Ia juga dilihat sebagai sosok yang memiliki karamah sehingga memiliki pengaruh kharismatik. Lihat, Mirhan AM, "Karisma K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani dan Peran Sosialnya," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 1 (2012).

<sup>9</sup> Penelitian ini menggunakan rekaman-rekaman Mp3 ceramah Guru Sekumpul baik dalam bentuk kaset maupun CD yang dijadikan sebagai sumber data primer. Lihat Muhammad Yusran, "Pemikiran Pendidikan Islam K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani," (Disertasi, IAIN Antasari Banjarmasin, 2017), 23.

<sup>10</sup> Muhammad Ratodi dan Arfiani Syariah, "Peran K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani dalam Perkembangan Pemukiman di Sekumpul Martapura." Riset ini diterbitkan oleh LPPM UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2019.

Muḥammad Semmān b. Muḥammad Sa'ad b. 'Abd Allāh b. al-'Ālim al-'Allāmah Muftī Khālid b. al-'Ālim al-'Allāmah Khalīfah Ḥasan al-dīn b. Mawlānā Shaykh Muḥammad Arshād al-Banjari<sup>11</sup>. Sedangkan nasab dari pihak ibunya adalah Masliyah b. Ṣafīyyah b. Muḥammad b. Iyāng b. Muḥammad Yūsuf b. al-'Ālim al-'Allāmah Muftī Khālid b. al-'Ālim al-'Allāmah Khalīfah Ḥasan al-dīn b. Mawlānā Shaykh Muḥammad Arshād al-Banjari.<sup>12</sup>

Guru Sekumpul wafat setelah sempat dirawat selama kurang lebih 10 hari di R.S Mount Elizabeth Singapura,<sup>13</sup> pada hari Rabu, 5 Rajab 1426 H atau bertepatan dengan 10 Agustus 2005, pukul 05.10 WITA pagi. Ia berpulang pada usia 63 tahun dengan meninggalkan tiga orang istri: Hj. Juwairiyah, Hj. Laila dan Hj. Siti Noor Jannah. Guru Sekumpul memiliki dua anak: Muhammad Amīn Badalī dan Muhammad Hāfi Badalī.<sup>14</sup> Ia dimakamkan di kubah al-Raudah Sekumpul, yang terletak berdampingan dengan musala al-Raudah miliknya, tempat dimana ia selalu menggelar pengajian rutin.

Perjalanan ilmiah Guru Sekumpul dilakukan dalam waktu yang cukup lama. Setelah 12 tahun menimba ilmu dan lulus dari Pesantren Darussalam pada tahun 1960, KH. Abdul Qadir Hasan, KH. Sya'rani Arif dan KH. Salim Ma'ruf (ketiganya ini pernah memimpin dan mengasuh PP. Darussalam) memintanya untuk mengajar di almamater Guru Sekumpul tersebut. Ia pun mengajar ilmu akhlak selama kurang lebih empat tahun.<sup>15</sup> Setelah fase ini ia memutuskan berhenti mengajar dan melanjutkan pengembaraan ilmu. Rihlah pertama menuju kabupaten Berau (Kaltim), berguru kepada al-'Ālim al-'Allāmah 'Alī Junaydī b. al-'Ālim al-Fāḍil Qāḍī Muḥammad Amīn b. al-'Ālim al-'Allāmah Mufti Jamāluddīn b. Mawlānā Shaykh Muḥammad Arshad

---

<sup>11</sup> Ulama fikih kharismatik abad ke-18 dan pengarang kitab *Sabīl al-Muhtadin li tafaqqub fi al-Dīn*. Shaykh Arshad juga disebut sebagai poros keulamaan Kalimantan, karena dari darinya terbentuk jaringan intelektual Islam di Kalimantan. Lihat, Rahmadi, "Jaringan Intelektual Ulama Keturunan".

<sup>12</sup> Al-Zahra, *Bughyat al-Muhibbin*, 7-8.

<sup>13</sup> Guru Sekumpul mengalami sakit ginjal yang dideritanya sejak 1987 dan semakin memburuk pada awal tahun 2000. Walaupun berulang kali menjalani perawatan di beberapa rumah sakit di Martapura, Banjarmasin dan Surabaya, ia tetap gigih mengadakan pengajian untuk masyarakat walaupun sambil berbaring dan di-*shooting* dari kamar tidurnya.

<sup>14</sup> Mirhan AM, "Karisma K.H. Muhammad Zaini," 70.

<sup>15</sup> M. Anshary El Kariem, *Figur Karismatik Abah Guru Sekumpul* (Tapin: Pondok Pesantren Darul Muhibbien, 2015), 54-55.

al-Banjari. Dia adalah guru pembimbing spiritual pertama Guru Zaini atau Guru Sekumpul. Kemudian ia beranjak ke kota Rantau (Kalsel) untuk belajar ilmu *Nūr Muḥammad* dan asal muasal kejadian alam semesta kepada *al-'Ālim al-Fāḍil* Muḥammad Gadung b. al-'Ālim al-Fāḍil Salmān Fārisī b. al-'Ālim al-'Allāmah Qāḍī Mahmūd b. Āsiyah b. Mawlānā Shaykh Muḥammad Arshad al-Banjari.<sup>16</sup>

Tujuan rihlah berikutnya adalah kota Barabai (Kalsel), mendatangi Guru 'Abd al-Raḥmān Ṣiddīq dan Guru 'Abd al-Raḥmān untuk memperdalam bacaan al-Quran, serta Guru Muḥammad 'Aynī di Kandangan. Guru Zaini juga mempelajari *qirā'ah sab'ah* dan lagu-lagu tilawah kepada Guru Nashrun Ṭāhir.<sup>17</sup> Setelah mengunjungi ulama-ulama terkenal di Kalimantan Selatan, Guru Zaini melanjutkan rihlahnya ke luar pulau Kalimantan. Menurut Mirhan, jumlah total guru dari Muhammad Zaini, baik di Kalimantan, Jawa, Madura dan Mekkah berjumlah 179 orang.<sup>18</sup>

Adapun pembimbing khusus dalam menjalani suluk (*tarbiyah al-ṣūfiyah*) Guru Sekumpul adalah Muḥammad Sharwānī 'Abdān (Bangil), Kiai Tubagus Muhammad Falak (Bogor), dan juga Muḥammad Amīn al-Kutbī al-Makkī. Dengan selebar foto dan sepucuk surat dari Guru Sharwānī 'Abdān, selama musim haji tahun 1971, Zaini menemui Sayyid Amīn Kutbī untuk mendapat bimbingan suluk lanjutan sekaligus berziarah ke makam Shaykh Muḥammad b. 'Abd al-Karīm al-Sammān al-Madanī (pendiri tarekat Sammaniyah) di pemakaman Baqi. Dari Amīn Kutbī inilah Guru Zaini selanjutnya diserahkan secara rohani kepada datuknya, Muḥammad Arshad al-Banjari. Akhirnya, Shaykh Arshad menyerahkan Guru Zaini ke bawah *tarbiyah* langsung *Sayyid al-Wujūd* Rasulullah Muhammad. Fase ini menandai puncak *tarbiyah* suluk yang dijalani oleh Guru Zaini.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Al-Zahra, *Bughyat al-Muḥibbīn*, 14.

<sup>17</sup> El Kariem, *Figur Karismatik*, 30.

<sup>18</sup> Mirhan AM. "Karisma K.H. Muhammad Zaini," 69.

<sup>19</sup> Al-Zahra, *Bughyat al-Muḥibbīn*, 15; Abū Dāwūdī, *Al-'Ālim al-'Allāmah al-'Arif Billah al-Shaykh H. Muḥammad Zaynī 'Abd al-Ghanī* (Martapura: Yapida, 2012), 5; Mirhan AM., KH. *Muhammad Zaini Abdul Ghani di Martapura Kalimantan Selatan (1942-2005)* (Banjarmasin: Antasari Press, 2014), 103; Tim Pustaka Basma, *12 Ulama Kharismatik di Indonesia; Sebuah Biografi Ulama yang Berdakwah dan Telah Menanamkan Nilai-Nilai Keislaman pada Umat Islam di Nusantara* (Malang: Pustaka Basma, 2011), 270-271; Tim Pustaka Basma, *3 Permata Ulama dari Tanah Banjar, Biografi Ulama Kharismatik yang telah Menanamkan nilai-nilai Keislaman pada Umat Islam di Pulau Borneo* (Malang: Pustaka Basma, 2014), 70-71.

Kiprah dakwah Guru Sekumpul dimulai pada era 1970-an di daerah kelurahan Keraton, Kota Martapura. Corak dakwah Guru Sekumpul menekankan aspek cinta (*mahabbah*) dan *akhlāq al-karimah* dengan pijakan *ahwāl* (state) dan *maqāmat* (station) untuk mencapai puncak spiritualitas antara hamba dan Tuhan. Corak ini menjadi ciri khas dalam tasawuf. Karena itu, ajaran Guru Sekumpul jauh dari kebencian, kekerasan (verbal maupun fisik), maupun ekstrimisme.<sup>20</sup> Dakwah Guru Sekumpul terus menarik perhatian masyarakat hingga lonjakan jamaah tak terbendung. Lokasi pengajian berpindah ke kawasan Sekumpul sekitar tahun 1990.<sup>21</sup> Pengajian rutin Guru Sekumpul selalu dihadiri ribuan jamaah. Setelah wafatnya Sang Guru, kompleks Sekumpul menjelma menjadi ‘Kota Satelit’ dan pusat wisata religius di Kota Martapura. Kondisi ini membawa perubahan pada wajah wilayah Sekumpul dari sebuah area yang awalnya minim hunian (berupa hutan karet dan pepohonan karamunting) berubah dan berkembang pesat menjadi area pemukiman terpadat di Kabupaten Banjar.<sup>22</sup>

### **Konteks Historis Guru Sekumpul dalam Transmisi Tasawuf Falsafi**

Shaykh Muḥy al-Dīn Ibn ‘Arabī mengembangkan teori Nur Muhammad, yang diprakarsai oleh al-Ḥallāj (w. 922 M), dalam konsep tasawuf *wujūdīyah*-nya:<sup>23</sup> falsafah spiritual yang mengungkapkan bahwa esensi wujud itu tunggal, yaitu wujud *al-Ḥaq* semata, segala entitas (*manjūd*) lain hanya sekedar manifestasi (*tajallī*) Tuhan. Ajaran Ibn ‘Arabī ini mempengaruhi pemikiran tokoh-tokoh sufi selanjutnya

---

<sup>20</sup> Dinamika gerakan radikal yang menimbulkan konflik di beberapa negara timur tengah dan masuk ke Indonesia hari ini disebabkan karena ideologi yang mereka anut jauh dari nilai dan ajaran tasawuf yang penuh cinta (*full of love*) dan memanusiakan manusia. Lihat misalnya Habib Ali Jufri, *Kemanusiaan Sebelum Keberagamaan* (Jakarta: Noura, 2019), 69, 77.

<sup>21</sup> Saat pindah lokasi dakwah inilah gelar Guru Sekumpul mulai disematkan, yang sebelumnya dipanggil Guru Ijai atau Guru Zaini.

<sup>22</sup> Ratodi & Syariah, “Peran K.H. Muhammad Zaini”.

<sup>23</sup> Pemikiran tasawuf-filosofis Ibn ‘Arabī dinilai sebagai yang paling tinggi dan paling berat karena tak jarang mengandung ungkapan ekstatik (*shataḥūt*). Dari 125 judul karya yang membicarakan Ibn ‘Arabī (sejak ia wafat hingga 9 abad setelahnya), 114 karya berada di barisan Ibn ‘Arabī, sedangkan hanya 11 sisanya yang kontra dan menyerangnya. Ini menunjukkan penentangan terhadap tasawuf falsafi Ibn ‘Arabī bukanlah sikap *mainstream* ulama Islam. Lihat Haidar Bagir, *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn ‘Arabi* (Jakarta: Mizan, 2015), 10, 20, dan 27.

seperti al-Jillī (w. 1424 M), al-Burhānpuri (w. 1620 M), hingga tokoh kontemporer Yūsuf al-Nabhānī (w. 1932 M). Transmisi gagasan intelektual-sufistik ini pada akhirnya tiba pula di bumi Nusantara.

Sejak pertengahan abad ke-16 M, ajaran tasawuf falsafi telah masuk ke Nusantara lewat perantara para ulama dan pengelana sufi dari Persia dan India. Ajaran ini dikembangkan oleh dua tokoh utama dari Aceh, yakni Hamzah Fansuri (w. 1607 M) dan muridnya, Syamsuddin Sumatrani (w. 1630 M). Dua sufi ini dianggap paling berperan atas penyebaran tasawuf falsafi di Nusantara.<sup>24</sup> Pada awal era kerajaan Banjar di Kalimantan Selatan, mulai dari Sultan Suriansyah (1527-1545 M) hingga masa awal kekuasaan Sultan Tahmidullah II (1761-1801 M.), paham sufistik yang dominan adalah tasawuf falsafi-*wujūdīyah*. Paham ini bahkan menjadi *worldview* resmi kerajaan Banjar. Hal ini terbukti dari peninggalan stempel atau cap Kerajaan Banjar yang bermodel segi empat dengan tulisan angka-angka Arab (*wafaq*) sebagaimana tradisi Persia dengan tafsir *magic*-nya. Sedangkan di samping bawah stempel tersebut tertulis, *Lā ilāha illā Allāh Huwa Allāh Manjūd Akū* yang mencerminkan ajaran *wahdat al-wujūd* (kesatuan eksistensi) ala Ibn ‘Arabī.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Syafwan Rozi. “Wacana Sufistik Tasawuf Falsafi di Nusantara Abad XVII M: Analisis Historis dan Filosofis”, *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies*, Vol. 3, No. 2 (2017), 168. Ajaran tasawuf falsafi dianggap tersebar merata dan menjadi ciri khas naskah-naskah tasawuf Nusantara di abad ke-16, hal tersebut dapat dilihat dalam naskah Jawa berjudul *Het Boek van Bonang* (Primbon Sunan Bonang) yang merupakan karya Sunan Bonang, salah seorang Walisongo, juga naskah Suluk Sukarsa yang merupakan ajaran Sunan Bonang pula. Naskah Jawa lainnya seperti Suluk Sumirang yang karya Sunan Panggung. Semua naskah tersebut berisi ajaran *fanā’* yang merupakan jenjang tasawuf *wahdat al-wujūd*, begitupun dengan Sunan Kalijaga yang juga menganut ajaran *manunggaling kawulo Gusti*. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menyebut para walisongo disamping pengamal dan penyebar tasawuf *isbārī-‘amali* juga sebenarnya menyimpan dalam diri mereka ajaran tasawuf falsafi sebagaimana yang digagas Ibn ‘Arabī namun hanya untuk kalangan tertutup. Menurutnya, kesalahan Shaykh Siti Jenar bagi Walisongo bukan karena *wahdat al-wujūd* tetapi karena penyebarannya kepada orang awam. Lihat misalnya M. Nur Fauzi, “Paradigma Pemikiran Tasawuf Neo-Antroposentris Abdurrahman Wahid dan Relevansinya dalam Konteks Kekinian,” *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 9, No. 1 (2019), 32; Achmad Chodjim, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 15.

<sup>25</sup> Dalam perang rakyat Banjar melawan kolonial Belanda (1859-1906), disemarakkan amaliah yang bernama *beratip beamal* yakni majelis zikir yang diadakan di masjid-masjid dengan tujuan meminta kekebalan dan keselamatan dalam pertempuran. Di dalamnya warga berzikir hingga mencapai ekstase, dengan gelaran

Bukti lain adalah karya Ahmad Syamsuddīn al-Banjari (hidup kisaran tahun 1618 M) berjudul *Asal Kejadian Nur Muhammad*. Karya bercorak tasawuf falsafi ini kemudian dihadiahkan kepada Ratu Aceh Sultānah Sri Ratu Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (1641-1675 M).<sup>26</sup> Tokoh-tokoh ternama lain seperti Datu Suban (Nuraya), Datu Sanggul, Muhammad Nafis al-Banjari<sup>27</sup> (w. 1786 M.) dan Datu Abulung<sup>28</sup> (w. 1788 M.) disebut sebagai pembawa gagasan tasawuf *wahdat al-wujūd*<sup>29</sup> tersebut di kalangan masyarakat Banjar.<sup>30</sup>

Pada tahun 1788 M di era Sultan Tahmidullah II, atas fatwa Mufti Muhammad Arshad al-Banjari (Datu Kalampayan), dominasi tasawuf falsafi harus kandas karena dianggap ajaran sesat.<sup>31</sup> Akibatnya vonis hukuman mati menimpa Datu Abulung, menyusul para tokoh pendahulunya seperti Shaykh Siti Jenar (w. 1517 M), Suhrawardi al-Maqtul (w. 1191 M) dan al-Hallaj (w. 922 M).<sup>32</sup> Wafatnya Datu Abulung sekaligus menjadi transisi masyarakat Banjar untuk lebih condong pada tasawuf *ishārī-ʿamali* bermazhab Shāfiʿī yang dibawa

---

amaliah tersebut masyarakat melihat dirinya sebagai wujud manifestasi Tuhan itu sendiri (*tajalli Allah*) sehingga mendorong mereka berani mati dalam perang. Lihat Irfan Noor, "Visi Spiritual Masyarakat Banjar", *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 12, No. 2 (2013), 167-169.

<sup>26</sup> Noor, "Visi Spiritual Masyarakat Banjar," 161.

<sup>27</sup> Ia menulis sebuah kitab berisi ajaran tasawuf falsafi bernama *Al-Durr al-Nafis*, yang digolongkan sebagai kategori kitab *muntabi*, yakni hanya diperuntukkan bagi seseorang yang telah memiliki basis keilmuan yang matang.

<sup>28</sup> Nama aslinya Shaykh ʿAbd al-Ḥamīd, seorang tokoh ulama sufi yang disebut sebagai *kehalifah* atau mursyid (dalam terminologi tasawuf) kelahiran Yaman (1735-1788 M). Ia berdomsili dan menyebarkan paham sufistik-falsafi di tanah Banjar hingga wafatnya. Datu Abulung dengan leluasa mengajarkan tasawuf *wujudiyah* sebagaimana diasaskan Ibn ʿArabī. Pandangan tasawufnya disebut-sebut mendapat pengaruh dari ajaran *ittihad* al-Buṣṭāmī dan *ḥulul* al-Ḥallāj juga gagasan Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, dan Shaykh Siti Jenar.

<sup>29</sup> Ajaran tasawuf falsafi yang mereka ajarkan dapat dilihat dari beberapa karyanya; Datu Sanggul dengan *Kitab Barencong*, Shaykh Muhammad Nafis dengan *al-Durr al-Nafis*-nya, dan Datu Abulung dengan *Risalah Tasawwuf*.

<sup>30</sup> Nur Kolis, "Nur Muhammad dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung di Kalimantan Selatan", *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 1 (2012), 175.

<sup>31</sup> Datu Abulung tidak menyalahkan orang yang menuduhnya sesat dan syirik lewat penilaian lahirah syariat, justru ia sendiri mengecap kufur (*shirk ʿayn al-baṣīrah* atau *shirk khaṣī*) kepada pengikutnya apabila masih terkungkung atau terjebak dalam formalistik-lahiriah (aksiden) ketika mengarungi samudera makrifat.

<sup>32</sup> Noor, "Visi Spiritual Masyarakat Banjar," 163.

terutama oleh Datu Kalampayan.<sup>33</sup> Namun tidak lantas membuat ajaran tasawuf falsafi hilang sama sekali, ia tetap eksis di kalangan tertentu di Kalimantan termasuk keluarga dan keturunan Datu Kalampayan sendiri.

Penyerapan tasawuf falsafi Guru Sekumpul dimulai setelah ia menyelesaikan studi di Darussalam Martapura selama 12 tahun. Pada kisaran tahun 1964 ia belajar langsung kepada Ali Junaidi. Sosok ini tidak hanya menjadi pembimbing spiritual pertama, tetapi juga sekaligus menjadi pintu masuk pertama Guru Sekumpul untuk mengarungi dunia tasawuf falsafi. Dari sana ia beranjak ke kota Rantau (Kalsel) untuk belajar tentang hal ihwal ilmu *Nur Mubammad* dan asal muasal kejadian alam semesta (*cosmology*) kepada Muhammad Gadung.<sup>34</sup> Selanjutnya Guru Sekumpul terus melanjutkan pengembaraan ilmunya khususnya ke daerah Jawa Timur (seperti Kiai Hamid Pasuruan dan Guru Syarwani ‘Abdan Bangil),<sup>35</sup> Jawa Barat (seperti Kiai Tubagus Muhammad Falak bin Tubagus Abbas atau Kiai Falak Bogor), dan Kota Mekkah (seperti Muḥammad Amīn al-Kutbī).

Dari pengembaraan ilmunya tersebut, Guru Sekumpul menyebarkan dakwah di Kota Martapura sejak tahun 1970 hingga 2005. Semasa dakwahnya, ia mengajarkan ajaran tasawuf yang berorientasi *akblaqī-‘amali* dengan dominasi ala *Ghazālīyah* dan *Haddādiyah*. Di samping itu, ia berandil besar dalam menghidupkan dan menyebarkan tarekat Sammaniyah kepada masyarakat Kalimantan Selatan secara lebih masif. Menariknya, tarekat Sammaniyah sendiri ditenggarai pertama kali diajarkan oleh Datu Kalampayan melalui karyanya *Kanz al-Ma’rifah*,<sup>36</sup> yang merupakan cabang dari tarekat

<sup>33</sup> Karya monumental Shaykh Arshad adalah kitab fikih syafi’i bernama *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqqub fi Amr al-Din* yang ditulis pada 1779.

<sup>34</sup> Al-Zahra, *Bughyat al-Muḥibbin*, 14.

<sup>35</sup> Sanad tarekat *Sammānīyah* yang diajarkan dan disebarkan Guru Sekumpul kepada murid-muridnya bersambung dari Guru Syarwānī ‘Abdan Bangil, Jawa Timur. Walaupun ia juga mengambil sanad *Sammānīyah* dari Shaykh Amīn al-Kutbī Mekkah. Ada empat ulama yang menjadi *muqaddam* Guru Sekumpul untuk menyebarkan tarekat *Sammānīyah*, yaitu: K.H. M. Syukeri Unus, K.H. Sofyan Noor b. H. Ahmad Sya’rani, KH. Syamsuri b. H. Muhrīd, dan K.H. Munawar Gazali. Lihat Mubarak, “Penyebaran Tarekat Sammaniyah,” 95.

<sup>36</sup> Meskipun tidak secara eksplisit menyebutkan dirinya *khalīfah* atau *mursyid* tarekat *Sammānīyah*, namun dari karyanya tersebut menggambarkan pengamalan tarekat *Sammānīyah* yang disebarkannya. Disamping karena memang Datu Kalampayan dikabarkan pernah berguru secara langsung dengan Shaykh Sammān al-Madanī (w. 1775 M). Beberapa murid Shaykh Sammān al-Madanī di tanah airnya di antaranya

*Khalwāṭīyah*.<sup>37</sup> Tarekat ini sendiri sebetulnya merupakan elemen dari kecenderungan tasawuf beraliansi falsafi-*wahdat al-wujūd*, sebagaimana tercermin dalam syair-syair tawasul Sammaniyah bernama *Jāliyat al-Kurab wa Munilat al-'Arab*<sup>38</sup>, yang selanjutnya disyarah Guru Sekumpul lewat karyanya berjudul *Risālah Nūrānīyah*. Setidaknya 3 dari 8 karya Guru Sekumpul dapat dikategorikan sebagai karya yang memuat ajaran tasawuf falsafi, yakni *Risālah Wasīlah*, *Risālah Nūrānīyah*, dan *Ḥadīth al-Nūr*. Namun, terbatasnya akses pada kitab-kitab tersebut, disamping memang karyanya sudah lama tidak diterbitkan kembali, membuat pemahaman yang utuh terhadap universalitas dan kompleksitas ajaran Guru Sekumpul tidak cukup ekstensif di kalangan masyarakat Kalimantan.

### **Dimensi Tafsir Sufistik-Falsafi *Risālah Wasīlah***

Kata “dimensi” selain menunjukkan ukuran sesuatu juga dapat digunakan untuk menunjukkan sisi, bagian, komposisi, aspek, maupun sudut pandang sesuatu. Misalnya istilah dimensi sosial yang maksudnya segi sosial yang menjadi fokus tinjauan. Ada pula istilah dimensi budaya, dimensi moral, dimensi sejarah, dimensi saintifik dan lain sebagainya. Dimensi tafsir dalam konteks ini memiliki definisi sebagai aspek atau sisi penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang terkandung di dalam kitab *Risālah Wasīlah* karya Guru Sekumpul. Pemahaman aspek dimensional ini menjadi penting karena Guru Sekumpul tidak memaksudkan karya ini sebagai karya tafsir, namun pembacaan peneliti menunjukkan substansi *Risālah Wasīlah* memuat kajian dalam diskursus tafsir al-Qur’an.

Amīn al-Khūlī menyebut di dalam *Manābij Tajdid*-nya bahwa istilah “tafsir” tidak mesti memiliki batasan (kaidah/formula), sebab ia bukanlah produk yang lahir dari rangkaian kaidah-kaidah tertentu.

---

Shaykh ‘Abd. Ghani, Shaykh Siddiq Umar Khan, Shaykh Abū al-‘Abbās al-Tijānī, Shaykh Daud al-Faṭānī, Shaykh Abd al-Sammād al-Falimbānī, Shaykh Muhammad Nafīs al-Banjārī dan Shaykh Muhammad Arshad al-Banjārī. Lihat, Mubarak, “Penyebaran Tarekat Sammaniyah di Kalimantan Selatan,” 88.

<sup>37</sup> Noor, “Visi Spiritual Masyarakat Banjar,” 165.

<sup>38</sup> Di antara potongan syairnya misalnya berbunyi: “*bi sirr sir al-ṭams bi al-‘amā’i*”, yang artinya *dengan hakikat binasa (fanā’)-nya segala sifat hamba pada sifat-Mu*. Syair tersebut menunjukkan salah satu fase dari Sembilan macam *fanā’* yakni *al-ṭams*. Lihat, Muḥammad Zaynī Ghānī, *Manāqib al-Shaykh al-Sayyid Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm al-Sammān al-Madani* (Banjarbaru: al-Raudhah, t.th.), 20.

Maka cukup dikatakan sebagai tafsir, bila suatu produk berisi penjelasan atau pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an,<sup>39</sup> walaupun tidak secara eksplisit disebut kitab tafsir. Hal ini dapat dilihat dari beberapa karya seperti *Fuṣūṣ al-Hikam* dan *al-Futuhāt al-Makkiyyah* yang darinya ditemukan produk tafsir sufistik ala Ibn 'Arabī, maupun dari ulama tanah air seperti misalnya buku *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* dan *Islam Agama Ramah Perempuan* karya Husein Muhammad yang walau tidak disebut "kitab tafsir" namun tetap dapat dikategorikan sebagai tafsir.

Guru Sekumpul lebih dikenal sebagai tokoh ulama sufi di Kalimantan yang mengajarkan ajaran tasawuf *'ishārī-'amalī*. Sehingga interpretasi terhadapnya kerap berkuat hanya pada konsep-konsep spiritual dalam ranah etis-moral. Padahal bila ditelaah lebih jauh, terutama melalui karya-karyanya, dapat ditemukan jejak ide-ide para tokoh teoretikus tasawuf falsafi seperti al-Ḥallāj, Ibn 'Arabī, al-Buṣṭāmī, dan Ibn al-Farīd. Barisan tokoh ini tercatat dengan nalar (epistemologi) *'irfānī*-nya berkontribusi besar dalam menanamkan penghayatan keberagamaan umat hingga "sisi terdalam" agama.<sup>40</sup> Demikian pula pada konteks Guru Sekumpul, hal tersebut dapat digali dari *Risālah Wasīlah*, disamping pula terdapat tambahan informasi dari *Risālah Nūrāniyah*.

### **Karakteristik Kitab *Risālah Wasīlah***

*Risālah Wasīlah* ditulis Guru Sekumpul pada tahun 1998, dengan Bahasa Arab dan berjumlah 23 halaman, ditambah sampul depan dan belakang. Tidak diketahui penerbit pertama kitab ini, karena tidak tercantum keterangan tersebut baik di depan maupun sampul belakang. Informasi teknis yang tersedia hanya nama kitab dan

<sup>39</sup> Amīn Al-Khūlī, *Manahij Tajdid fī al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsir wa al-Ādāb* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1961), 271.

<sup>40</sup> Pemahaman mendalam terhadap agama sangat penting, karena pemahaman yang dangkal terhadap ajaran agama akan mengakibatkan Islam dipahami secara sempit, kaku, keras bahkan ekstrim. Akibatnya umat sangat mudah terbawa arus gerakan-gerakan yang berideologi dan bersifat demikian, serta membawa embel-embel yang terkesan Islami. Hal ini tentu saja akhirnya menjauhkan umat dari ajaran Islam sesungguhnya yang moderat, inklusif, universal, dan toleran. Lihat misalnya, <https://www.nu.or.id/post/read/69585/akar-sejarah-dan-pola-gerakan-radikalisme-di-indonesia> dan <https://alif.id/read/sams/dakwah-lembut-habib-nusantara-3-habib-jindan-dan-membangun-citra-islam-b237620p/>. Diakses pada 23 Agustus 2021 pukul 19:55 WIB.

pengarang beserta tanggal selesainya penulisan, yakni pada 4 Juni 1998. Lewat karya ini, Guru Sekumpul menjadikannya sarana dalam menyebarkan salah satu amaliyah penting dari ajaran Islam ala *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yakni amaliyah bertawasul. Risalah ini ditulis karena terjadi musim kemarau di Martapura kala itu. Dengan inisiatif mencari wasilah, melalui kitab ini Guru Sekumpul mensyarahkan syair *yā laṭīfan bi al-'ibād* karya Habib 'Alī b. 'Abd Allāh al-Saqqāf. Dalam pendahuluan setelah menulis *tabmid* dan salawat, ia menyandarkan penulisan kitab ini dengan berpijak pada Qs. al-Mā'idah ayat 35 yang berisi perintah untuk mencari perantara (*wasilah*): “*Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, carilah wasilah (jalan untuk mendekatkan diri) kepada-Nya*”.<sup>41</sup> Selanjutnya ia mengutip seluruh bait syair *yā laṭīfan bi al-'ibād* sebagai berikut:

1. يا لطيفا بالعباد ألطف بنا واسق البلاد  
ضعفنا ووسع العيش لنا
2. وارحم عبيدك يا جواد قبل التبرم والفساد  
جنا إنك لطيف بالعباد
3. نسأل بظه والعباد أهل السرائر والوداد  
المصطفى يأهل الكرم وأهل الوفا
4. وبحق تنزيل الجواد تحي البلاد مع العباد  
هفا حائر مضيع للمعاد
5. عبدك ببابك واقف ومن عذابك خائف  
بالثبات وأسعدوه قبل الممات
6. وبفنائك عاكف يرجوك تدرك بالمراد  
الحياة وحسن ختم مستجاد
7. يا ذا الجلال وذا الكرم نطلبك ترحم من جرم  
الرسول خير الأنام أبي البتول
9. يارب وارحم
10. ولا تؤاخذ من
11. يا أهل بيت
12. غيثوا عبيدا قد
13. فداركوه
14. بخير عيش في
15. ثم الصلاة على

<sup>41</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019), 152.

16. ملاح برق في

8. وامح الكبائر واللمم وافتح لنا باب السداد

الفصول والأل والصحب الجياد

Tiap-tiap bait kemudian dijabarkan yang mencakup al-Qur'an maupun hadis, tanpa pencantuman rawi. Setidaknya terdapat 7 kutipan ayat al-Qur'an yang terdapat di dalam kitab ini. Guru Sekumpul pun menyisipkan pula pendapat-pendapat ulama, seperti 'Abd al-Wahhāb al-Sya'rānī, 'Abd al-Rahīm al-Qināwī, Makīn al-Dīn al-Asmar, 'Abd al-Rahmān b. Muṣṭafā al-'Idrus, Muḥammad b. al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Bakrī, Muḥammad b. Sa'īd al-Būshirī, 'Alī b. Muḥammad al-Ḥabshī, Abū al-'Abbās al-Mursī, dan 'Umar b. 'Abd al-Rahmān al-'Aṭṭās. Pada beberapa tempat, ia menyelipkan amalan di sela-sela uraiannya, misalnya tatkala selesai menerangkan makna bait syair ke-7 yang berbunyi *yā dha al-Jalāl wa dha al-Kirām*, ia menyebutkan pembacaan lafal tersebut setiap hari sebanyak 100 kali atau lebih dapat membuat seseorang diberikan *izḥāb* (kemuliaan), *karāmah* (keistimewaan), dan *jalālah* (kewibawaan) oleh Allah.<sup>42</sup>

Pasca menerangkan bait penutup, Guru Sekumpul menambahkan pembahasan (bab) baru yang menjelaskan tentang 46 keutamaan membaca salawat, diantaranya sebagai pembersih amal-amal kebajikan yang memiliki cacat atau kekurangan dalam pelaksanaannya hingga keistimewaan dapat bertemu Rasulullah dalam keadaan terjaga (*yaqḏah*) di alam dunia. Penjelasan ini diikuti dengan teori-teori sufi *naẓariā tau* falsafi seperti konsep Nur Muhammad, *fanā* (annihilation), dan *baqā'* (subsistence).<sup>43</sup> Guru Sekumpul menutup kitab ini dengan beberapa riwayat tambahan untuk memperkuat argumentasi teori-teori yang dikemukakan sebelumnya, *khātimah munāsabah limā taqaddam*. Dalam kitab *Risālah Wasīlah* tidak ditemukan daftar isi maupun pencantuman sumber referensi, baik berupa kitab-kitab tafsir, kitab hadis, maupun kitab para ulama sebelumnya. Begitu pula tatkala menyebutkan beberapa ayat-ayat al-Qur'an tidak disertai dengan nama surah maupun nomor ayatnya.

### Relasi Guru Sekumpul dengan Teori Nur Muhammad al-Hallāj

Selain al-Ḥallāj, Ibn 'Arabī tercatat sebagai tokoh pengembang awal teori Nur Muhammad, sebagaimana menurut 'Abd al-Ḥakīm al-

<sup>42</sup> Muḥammad Zaynī Ghānī, *Risālah Wasīlah* (Martapura: t.p, 1998), 5.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 12 dan 20.

Ḥasan dalam *al-Taṣawwuf fī al-Shi'r al-'Arabī*. Ia merupakan entitas pertama yang menjadi sumber segala materi yang ada (*maḥjūdāt*). Dari nur-nya nampak jelas cahaya-cahaya kenabian. Wujud para nabi bersumber dari Nur Muhammad yang bersifat azali; eksistensi Nur Muhammad mendahului kehampaan (ketiadaan) dan namanya telah dahulu ada sebelum diciptanya *qalam*; wujud Nur Muhammad sudah tercipta sebelum adanya segala makhluk.<sup>44</sup> Nabi Muhammad didefinisikan sebagai puncak/level tertinggi dari derajat *insān kāmil* (manusia paripurna).

Para sufi banyak berpijak pada paradigma ini ketika memahami Nur Muhammad dan, mengembangkan lebih jauh dengan berbagai argumentasi.<sup>45</sup> Muncul pula istilah yang berbeda-beda seperti *al-insān al-kāmil*, *al-quṭb*, *al-'aql al-awwāl*, *al-qalam al-a'lā* dan lainnya. Teori falsafah Nur Muhammad ini sebenarnya telah disinggung lebih dahulu oleh Dhū al-Nūn al-Miṣrī (w.245 H/859 M) dan Sahl 'Abd Allāh al-Tustarī<sup>46</sup> (w.896 M), kemudian dikembangkan oleh al-Ḥallāj (w.922 M) hingga ia dinobatkan sebagai pionir dan pencetus teori ini. Setelahnya barulah dilanjutkan oleh Ibn 'Arabī (w.1165 M), 'Abd al-Karīm al-Jillī (w.1424 M), Faḍlullah al-Burhānpuri (w. 1620 M) hingga ulama kontemporer Yūsuf al-Nabhānī (w. 1932 M).<sup>47</sup> dalam konteks ini, Guru Sekumpul juga menyebut teori ini.

Dalam *Risalah Wasīlah*-nya, Guru Sekumpul menafsirkan Qs. al-Aḥzāb: 56 dengan menyebutkan 46 macam faidah dari bersalawat kepada Rasulullah, antara lain *katifabu yuzāhim katifa al-nabi yawm al-qiyāmah* (dipeluk Rasulullah di hari kiamat), *afḍal min 'itq al-riqāb wa min*

---

<sup>44</sup> 'Abd al-Ḥakīm Ḥassān, *Al-Taṣawwuf fī al-Shi'r al-'Arabī* (Kairo: Anglo Egyptian, 1954), 372.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 373.

<sup>46</sup> Dalam menguraikan Qs. al-Nūr [24]: 35, misalnya pada kalimat *mathal nūribī*, al-Tustarī menginterpretasikannya sebagai Nur Muhammad. Lihat Sahl al-Tustarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Kairo: Dār al-Harm, 2004), 206

<sup>47</sup> Mohammad Lutfianto, "Hadis Nur Muhammad Tentang Awal Penciptaan: Studi Perbandingan Pemahaman Hadis antara Yūsuf al-Nabhānī dan 'Abd Allah al-Ḥarārī," (Tesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 12, dan H. Sahabudin, "Nur Muhammad dalam Tradisi Sufisme", *Al-Qalam: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 19, No. 92 (2002), 58. Teori Nur Muhammad juga dianut para tokoh-tokoh sufi *ishārī-'amali* seperti Imām al-Ghazālī yang dituangkannya dalam *Mishkāt al-Anwār*, namun sayang kitab tersebut tidak cukup populer di kalangan *Ghazālīyah* sendiri dibanding kitab-kitab al-Ghazālī lainnya. Lihat misalnya abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Mishkāt al-Anwār* (Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1986).

*al-darb bi al-sayf fī sabīl Allāh* (lebih utama dibanding memerdekakan budak maupun berperang di jalan Allah), *al-mudāwamah ‘alayhā ka al-mudāwamah ‘ala al-’ibādah tūl al-layl wa tūl al-nahār* (predikat orang yang istiqomah membacanya seperti orang yang senantiasa beribadah sepanjang siang dan malam), *taqūm maqam al-sybaykh fī al-tarbīyah* (dapat menempati posisi seorang guru mursyid), dan lain-lain.<sup>48</sup> Selanjutnya Guru Sekumpul mengutarakan tentang konsep Nur Muhammad:

“Ketahuilah bahwa Nur Nabi Muhammad merupakan makhluk pertama yang tercipta di alam semesta. Ia adalah orbit dari seluruh cahaya, semua kebaikan yang sampai kepada penghuni dunia dan akhirat dengan sebab dan perantaraan nur-nya tersebut. Nur Muhammad menjadi sebab eksistensi dan sebab segala entitas.”<sup>49</sup>

Bagi al-Hallāj, teori Nur Muhammad menjadi landasan teori *ḥulūl* dan *wahdat al-adyān*<sup>50</sup> yang dicetuskannya kemudian. Al-Hallāj

<sup>48</sup> Zaini Ghani, *Risalah Wasilah*, 12-15.

<sup>49</sup> Ibid., 16-17.

<sup>50</sup> Perbedaan agama-agama merupakan manifestasi dari ketuhanan itu sendiri sebagai *sunnatullāh* yang sudah menjadi ketetapan-Nya sebagaimana tersirat dalam Qs Hūd [11]: 118, hal ini sekaligus menunjukkan universalitas ajaran tasawuf falsafi. Karena inilah tokoh-tokoh penganut sufi falsafi terkenal sangat moderat (*wasatīyyah*), inklusif, humanis, dan toleran dalam menerima keragaman dan perbedaan, seperti al-Hallāj, Ibn ‘Arabī, Ibn al-Farīd, dan Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Sehingga mustahil bagi seorang penganut sufi memiliki karakter yang intoleran, radikal, eksklusif (dangkal, kaku dan tertutup), apalagi ekstrim. Sikap toleransi tinggi ini sejatinya telah ditunjukkan Nabi Muhammad ketika menerima kunjungan 60 delegasi Kristen Najran di Madinah untuk berdialog terkait banyak hal, manakala waktu ibadah delegasi Kristen itu tiba, mereka kebingungan mencari tempat dan berhamburan di pinggir jalanan Madinah yang berdebu, melihat hal itu Nabi pun membolehkan mereka melaksanakan ibadah di dalam Masjid Nabawi. Dalam versi lain para sahabat keberatan namun Nabi tetap membolehkan dan membiarkan mereka beribadah sebagaimana disebut Ibn Hishām, *al-Sīrah al-Nabawīyah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), 272; juga Mubarakfuri dalam *al-Raḥīq al-Makhtūm*, dan lainnya. Di tanah air, pemahaman toleran serupa juga ditunjukkan misalnya oleh Nahdlatul Ulama (atas perintah Gus Dur) lewat Banser-nya yang ikut menjaga pengamanan gereja-gereja pada hari Natal (dari aksi terorisme yang tengah marak terjadi kala itu) dengan tujuan menjaga perdamaian dan keutuhan bangsa. Kondisi ini juga terjadi di Mesir misalnya. Pembahasan lebih lengkap dapat dilihat pada Badan Kementerian Waqaf Mesir, *Ḥimāyat al-Kanā’is fī al-Islām* (Mesir: al-Qāhirah, 2016); Maswan & Aida Farichatul Laila, *Gus Dur Manusia Multidimensional* (Jogjakarta: Deepublish, 2015), 12, 236; Haidar Bagir, *Islam Tuban, Islam Manusia* (Jakarta: Mizan, 2017); Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami* (Tangerang: Lentera Hati, 2018), 332-342.

mengklasifikasikan posisi Muhammad menempati dua hakikat. *Pertama*, hakikat *qadim* yang bersifat ‘*azali* yang kejadiannya sudah ada sebelum segala sesuatu. Hakikat inilah yang menjadi sumber ilmu (*knowledge*), ‘*irfān* (*gnosis*), serta sebagai sumber munculnya semua yang ada di alam dan kemunculan para wali, Nabi, dan Rasul. *Kedua*, hakikat *ḥadīth* yang berupa fisik Muhammad b. ‘Abd Allah dalam bentuk sebagai seorang manusia. Bentuk yang kedua ini mengalami kematian, namun bentuk yang *qadim* akan tetap eksis dan meliputi alam semesta.<sup>51</sup> Sedangkan menurut Ibn ‘Arabī yang melandaskan teori Nur Muhammad menjadi konsep *wujūdīyah* berpandangan bahwa Nur Muhammad disebut *qadim* jika dipandang dalam Ilmu Tuhan yang *qadim*, yang masih berupa potensi, yang laten (dalam bahasa Ibn ‘Arabī disebut *al-a’yan al-thābitah*; bentuk *prototype* laten), namun dikatakan *ḥudūth* ketika telah menerima wujud (*al-a’yan al-kebārijah*) sebagai realitas yang menempati alam (*tajallī al-shahādah*).<sup>52</sup> Pandangan Guru Sekumpul tentang ke-*qadim*-an Nur Muhammad senada dengan pemahaman Ibn ‘Arabī tersebut.<sup>53</sup>

Nur Muhammad memiliki peran sebagai perantara atau penghubung (*wāsītah*) yang menghubungkan Allah dengan makhluk dan kreatifitas-Nya, lebih lanjut Guru Sekumpul menguraikannya sebagai berikut:

خرج له قسم من رزق الدنيا والآخرة والظاهر والباطن والعلوم المعارف  
والطاعات إنما حرج له ذلك على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبواسطته  
وهو الذي يقسم الجنة بين أهلها ولذلك عدوا من خصائصه صلى الله عليه

<sup>51</sup> Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 123, dan Muhammad Zaini Ghani, *Ḥadīth al-Nūr* (Martapura: Dār al-Syākirīn, t.th), 2.

<sup>52</sup> Said Aqil Siroj, *Allah dan Alam Semesta: Perspektif Tasawuf Falsafi* (Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021), 328.

<sup>53</sup> Perbedaan pandangan ini juga ditemukan dalam khazanah sufi Nusantara seperti Shaykh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī dan Shaykh Muḥammad Nafīs al-Banjārī. Bagi Shaykh Nafīs, Nur Muhammad bersifat *qadim* sebab telah eksis pada *martabat* kedua (*waḥdāli*) sekaligus pusat kosmologi, sementara bagi Shaykh Ṣamad, Nur Muhammad dipandang dari dua dimensi yakni bersifat *qadim* dalam *martabat* kedua dalam ilmu Tuhan sebagai pusat kosmologi dan bersifat *ḥadīth* pada *martabat* alam *arwah* sebagai asal realitas makhluk yang pertama dan telah berbentuk sebagai *al-ḥaqīqah al-muḥammadīyah*. Lihat misalnya Rodiah, “Insan Kamil dalam Pemikiran Muhammad Nafīs al-Banjari dan Abdush-Shamad al-Falimbānī dalam Kitab ad-Durr an-Nafīs dan Siyar as-Sālikīn (Sebuah Studi Perbandingan),” *Studia Insania*, Vol. 3, No. 2 (2015), 106.

وسلم انه اعطى مفاتيح الخزائن أي اعطى مفاتيح خزائن أجناس العالم فيخرج لهم بقدر ما يطلبون بحسب القسمة الإلهية فكل ما ظهر في هذا العالم فإنما يعطيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي بيده المفاتيح فلا يخرج شيء من الخزائن الإلهية إلا على يديه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى اسمه الخليفة فهو صلى الله عليه وسلم المرآة الكبرى وأقواله وأفعاله كلها دائرة على الدلالة على الله تعالى وعلى التعريف به سبحانه ولا نهاية للمعرفة فافهم ومادام الإنسان يترقى فيها أي المرفقة فهو من بخره ومستمد منه صلى الله عليه وسلم حتى الأنبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.<sup>54</sup>

Melalui teks di atas dapat disimpulkan, bagi Guru Sekumpul, Nur Muhammad memiliki peran sentral dalam keberlangsungan kehidupan dan makhluk hidup baik di alam dunia maupun akhirat; di antaranya rezeki, dimensi fisik maupun rohani, ilmu dan *'irfān*, kebaikan, bahkan surge dan neraka serta penghuninya, semuanya ditentukan dan dibagikan oleh Allah lewat perantaraan (*'alā yad*) Rasulullah, yang diberikan mandat sebagai pemegang *mafātīḥ al-kanzā'in* (kunci-kunci perbendaharaan Tuhan). Baginya, inilah makna Rasulullah sebagai khalifah, pengganti Allah (tangan kanan-Nya) di muka bumi. Yūsuf al-Nabhanī membuat alegori sederhana terhadap teori ini dengan kaca dan matahari, menurutnya seseorang tidak akan mendapat pantulan (bukan sinar langsung) dari cahaya matahari kecuali lewat perantara seperti kaca.<sup>55</sup> Allah dianalogikan seperti matahari dan Muhammad adalah kaca yang memantulkan berbagai macam anugrah-Nya kepada seluruh makhluk.

Peran Nur Muhammad sebagai manifestasi dan refleksi terbesar Allah (*al-mir'ah al-kubrā*) membawa konsekuensi logis bahwa gerak-gerik dan ucapan Muhammad hakikatnya menunjukkan sifat-sifat Allah dan definisi tentang diri-Nya.<sup>56</sup> Said Aqil menyebut ruh Muhammad merupakan bentuk mikro dari Ruh Allah, akalanya adalah bentuk mikro dari akal universal (*al-'aql al-kullī*) dan tubuhnya

<sup>54</sup> Ghanī, *Risālah Wasīlah*, 17-18.

<sup>55</sup> Yūsuf al-Nabhanī, *Jawābir al-Bihār fī Faḍā'il al-Nabī al-Mukhtār* (Mesir: Arsip Perpustakaan Alexandria, t.th), 832.

<sup>56</sup> Ghanī, *Risālah Wasīlah*, 17-18.

merupakan bentuk mikro dari alam kosmos ini.<sup>57</sup> Sedangkan Hamzah Fansuri memandang Nur Muhammad sebagai “kepala rohaniah” hirarki kerajaan para nabi dan wali. Nur Muhammad berperan mewahyukan ilmu Allah, ia mentransmisikan segala pengetahuan-Nya kepada setiap orang.<sup>58</sup> Sehingga menurut Guru Sekumpul, tidak mungkin seseorang bahkan para Nabi dan Rasul dapat mengarungi samudera makrifat kepada-Nya, melainkan pasti dengan menciduk lautan ilmu dari sumbernya (Muhammad).

Rangkaian deskripsi ini memberikan gambaran bahwa secara genealogis teori Nur Muhammad Guru Sekumpul masih terhubung dengan pandangan pada sufi terdahulu, termasuk al-Ḥallaj dan Ibn ‘Arabī. Guru Sekumpul menjadikan amaliyah salawat sebagai amal paling utama untuk mencapai (*wuṣūl*) kepada Allah beririsan dengan prinsip *‘ubūdīyah al-mahḍah* (penghambaan murni) terhadap titah-Nya yang tertera dalam Qs. al-Aḥzāb [33]: 56. Hal ini sebagai implikasi dari peran sentral Nur Muhammad sebagai wasilah dari segala urusan. Selain itu, salawat adalah perbuatan yang sedang dan senantiasa dilakukan oleh Allah sekarang hingga nanti seterusnya (*al-āyat al-madhbakūr bi al-fi’l al-muḍāri’; li al-ḥādīr wa al-mustaqbal*). Guru Sekumpul menyebut amalan tersebut sebagai *muwāfaqat al-‘abd li rabbihī ta’ālā* (keselarasan antara hamba dengan Tuhannya).

Dengan demikian, seluruh manusia pada dasarnya telah memiliki potensi *insān kāmil* (manusia sempurna) sebagai pembawaan dirinya, namun tetap harus diimplementasikan dengan menggarap dan memaksimalkan kreatifitas nyata menuju pencapaian sebuah karakter kesempurnaan dan realisasi kesatuannya dengan Allah. Dengan konsep ini, maka hanya segelintir orang saja yang mampu mencapai hal tersebut, sebagaimana teori yang dikemukakan Suhrawardī al-Maqtūl (filsuf-transenden yang mencapai alam ketuhanan).<sup>59</sup> Datu Abulung menambahkan, orang yang mampu menenggelamkan dirinya ke dalam kesadaran *mushābadah* Nur Muhammad hingga dapat menyaksikan (dengan mata hatinya) hakikat wujud yang tunggal, maka ia berpeluang mencapai *insān kāmil* atau menjadi *walīyullah* (wali Allah).<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Siroj, *Allah dan Alam Semesta*, 300.

<sup>58</sup> Kolis, “Nur Muhammad,” 174.

<sup>59</sup> Siroj, *Allah dan Alam Semesta*, 304-305.

<sup>60</sup> Kolis, “Nur Muhammad,” 190.

## Relasi Guru Sekumpul dengan Teori *Fanā'-Baqā'* al-Buṣṭāmī

Teori *fanā'-baqā'* merupakan istilah tasawuf yang baru dikenal pada abad ke-3 H. Penggagas teori ini adalah Abū Yazīd al-Buṣṭāmī (w.874 M). Bahkan bisa dikatakan keduanya sebagai ajaran terpenting al-Buṣṭāmī. Keduanya juga merupakan fase lanjutan dari paham makrifat dan mahabab. Teori *fanā'* adalah kondisi lenyapnya kesadaran seorang sufi terhadap dirinya sendiri dan sekelilingnya sebagai buah dari jalan pembersihan diri dari sifat-sifat tercela dan syahwat duniawi. Setelah mencapai fase *fanā'* inilah, seorang sufi tiba di kekekalan (bersemayamnya sifat-sifat terpuji pada dirinya) bersama Allah yang disebut dengan *baqā'*.<sup>61</sup>

Al-Buṣṭāmī mengajarkan *fanā'* dari diri (*self-annihilation*) dengan mengosongkannya dari seluruh persepsi indrawi bahkan kesadaran hingga ia tak lagi merasakan sesuatu. Dalam keadaan itulah seorang sufi merasakan keberadaan Wujud Tunggal (Allah), mengosongkan dirinya ke dalam hakikat wujud-Nya serta melapangkan jalan bagi kesempurnaan *baqā'* (berkekalan abadi) bersama-Nya.<sup>62</sup> 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī memberi istilah *shubūd al-kathrah fī al-wahdah* dan *shubūd al-wahdah fī al-kathrah* yakni memandang yang banyak (entitas) dalam yang satu (esensi tunggal), dan sebaliknya.<sup>63</sup>

Al-Qushayrī mencoba memberikan alegori perihal *fanā'* dengan kisah Nabi Yusuf dan para wanita yang terpana melihat ketampanannya sehingga tidak sadar memotong jari-jari tangan mereka sendiri (Qs. Yusuf [12]: 31). Mereka sebetulnya tidak menyadari rasa sakit yang dialami karena rasa takjub yang begitu dahsyat seraya berujar, “ia bukanlah manusia, melainkan malaikat”. Sementara Guru Sekumpul dalam *Risālah Wasīlah*-nya memberikan alegori berbeda, ia menyatakan sebagai berikut:

أن صاحب مقام الفناء لا يشعر بذلك وقت فناءه كما قالت سيدتنا عائشة والله  
لا أشكر إلا الله لأن صاحب الفناء في مقام الغيبة عما سوى الله تعالى فالمنتفى  
إنما هو شعوره فقط وأما الإستمداد من النبي صلى الله عليه وسلم وتوجه الفتح له  
على يديه فتأبث في نفس الامر فان تنبه لذلك بعد افاقته اعترف لا محالة فهو

<sup>61</sup> Zulfahani Zulfahani & Ahmad Mukhlisin, “Ajaran Tasawuf Abu Yazid al-Busthami”, *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 8, No. 1 (2020), 42.

<sup>62</sup> Siroj, *Allah dan Alam Semesta*, 172.

<sup>63</sup> 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī, *Risālah Zād al-Muttaqin* (Martapura: Dār al-Syākirin, t.th), 10.

المراد بمقام البقاء كما قال سيدنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه لسيدتنا عائشة  
اشكري رسول الله فهو في مقام البقاء الذي هو أعلى من مقام الفناء<sup>64</sup>

Guru Sekumpul menganalogikan fase *fanā'* seperti yang dialami 'Ā'ishah, istri Rasulullah, dalam buntut peristiwa *ḥadīth al-ijfē*. Dengan masih menghubungkannya dengan falsafah Nur Muhammad, Guru Sekumpul menganggap 'Ā'ishah sedang dalam kondisi *fanā'* hingga tidak merasakan (peran) Rasulullah maupun Nur Muhammad atas turunnya Qs. al-Nūr [24]: 11 sebagai pembebasan dari Allah atas tuduhan selingkuh yang menimpa 'Ā'ishah, hingga ia hanya mengucapkan syukur kepada Allah saja disebabkan segala sesuatu selain-Nya sedang lenyap dari pandangan dan perasaannya. Padahal sumber pertolongan itu dari Rasulullah (Nur Muhammad), dan hal ini hanya dapat diperhatikan dan diakui setelah sadarnya seorang sufi dari keadaan *fanā'*-nya sebagaimana yang diucapkan Abū Bakr untuk menyadarkan putrinya tersebut, “berterima kasihlah kepada Rasulullah”.

Dari dua perumpamaan tersebut, argumen al-Qushayrī dirasa kurang tepat<sup>65</sup> sebab *fanā'* merupakan tahapan seorang sufi dalam mendaki tangga spiritualitas menuju Allah, sedangkan para wanita dalam ayat tersebut bukanlah para salik, melainkan rakyat suaminya Zulaykha yang belum beriman, di samping pula menunjukkan kelemahan mereka dalam menghadapi ketampanan Yusuf.<sup>66</sup> Sementara argumen Guru Sekumpul lebih tepat sebab 'Ā'ishah merupakan sosok wanita yang memiliki karakter-karakter sufistik dan berada di bawah tarbiah langsung Murabbi Sejati, Rasulullah. Begitu pula sosok ayahnya, Abū Bakr yang mendapat predikat *al-ṣiddīq*, sahabat paling utama serta *khalīfah* Rasulullah. Bagi Guru Sekumpul, fase *baqā'* yang diperagakan Abū Bakr lebih tinggi derajatnya

---

<sup>64</sup> Ghanī, *Risālah Wasīlah*, 18-19.

<sup>65</sup> Hal ini nampaknya disebabkan pembatasan al-Qushayrī terhadap definisi *fanā'* yang hanya dalam tataran dan implementasi etis-moral saja. Al-Qushayrī berusaha menampik pemaknaan makna *fanā'* yang dipahami tokoh-tokoh sufi falsafi sebagai sirnanya hakikat dan esensi diri hingga melebur ke dalam Wujud Universal. Adapun Guru Sekumpul mengeksplanasi *fanā'* menjadi dua, yakni seperti halnya definisi etis-moral tokoh tasawuf 'ishārī semisal al-Qushayrī dan sekaligus definisi lebih jauh sebagaimana yang dipahami tokoh-tokoh tasawuf falsafi pula. Lihat dalam Ghanī, *Risālah Nurānīyah*, 15.

<sup>66</sup> Siroj, *Allah dan Alam Semesta*, 169.

dibanding *fanā'* yang dialami 'Ā'ishah karena seorang sufi yang *baqā'* tetap merasakan peran dan penyertaan Nur Muhammad dalam dirinya, dan itulah kondisi terbaik dalam mengarungi spiritualitas sufistik.

Dalam terminologi tasawuf, tidak ada jalan tasawuf yang bisa ditempuh tanpa *fanā'*, sebab seorang sufi umumnya melewati fase tersebut. Ia merupakan pondasi jalan kesufian sekaligus syarat untuk mencapai maqam realisasi hakikat (*baqā'*).<sup>67</sup> Muḥammad Nafīs al-Banjārī menyatakan bahwa derajat *insān kāmil* dapat diperoleh seorang hamba setelah mencapai maqam *fanā'* dan *baqā'*.<sup>68</sup> Sedangkan Guru Sekumpul membagi *fanā'* menjadi sembilan macam, yaitu: *pertama, al-dhubūl*, yakni hilangnya perasaan seorang hamba dengan dirinya. Bagi orang yang terhijab, hilangnya perasaan tersebut terjadi ketika tenggelam dalam *dhikr al-Haq* (mengingat Tuhan). Sedangkan bagi orang yang *kashaf* dan *'iyan* hal itu terjadi ketika nampak segala nur keindahan. *Kedua, al-dhabāb*, yakni *fanā'*-nya hamba dari segala perbuatannya dalam perjalanan dan pergininya kepada *al-Haq*. Maka segala perbuatannya merupakan *fi'l Allah* (tindakan Allah), sebagaimana pena yang dikendalikan di tangan seorang penulis. Seorang hamba hilang perasaannya (pergi) dari perbuatannya sebab memandang perbuatan Allah, sebagaimana firman-Nya dalam Qs. al-Ṣāffāt [37]: 99; *innī dhāhib ilā rabbī sayahdīn* (aku pergi kepada Tuhanku, dan Dia akan membimbingku). *Ketiga, al-salb*, yakni *fanā'*-nya sifat makhluk (kemanusiaan) dengan nampaknya sifat *al-Haq*, hingga Allah-lah pendengarannya, penglihatannya, ilmunya, hidupnya, *qudrat*-nya, dan *irādat*-nya. Hamba dianalogikan dengan cermin yang menjadi penampakan bagi-Nya, sebab Dia yang nampak dengan sifat-Nya pada cermin alam semesta. *Keempat, al-iṣṭilām*, yakni *fanā'*-nya hamba pada dirinya karena wujud zat-Nya sehingga tidak ada wujud yang hakiki bagi hamba, wujud hakiki hanya bagi-Nya. Hal ini membangun kesadaran bahwa dirinya tidak eksis (*manjūd*) secara riil.<sup>69</sup>

Adapun macam yang *kelima* menurut Guru Sekumpul ialah *al-in'idām*, yaitu *fanā'*-nya hamba dari *fanā'*-nya, sehingga tidak tersisa baginya perasaan bahwa ia sedang berada dalam kondisi *fanā'*. Dalam kondisi ini, hukum alam dan kemanusiaan tetap tidak terlepas darinya,

<sup>67</sup> Ibid., 165.

<sup>68</sup> Muḥammad Nafīs al-Banjārī, *Al-Durr al-Nafīs* (Singapura, Jeddah, Indonesia: al-Haramain, t.th), 14.

<sup>69</sup> Ghānī, *Risālah Nūrānīyah*, 15-16.

karena jasmaninya masih tetap sama seperti sedia kala. Namun ia terhalang dengan Allah dari kemanusiaan dan segala hukumnya. *Keenam, al-shabq*, yakni hilangnya perasaan hingga ia menerima sifat ketuhanan tanpa dapat dilogikakan dan diwujudkan sendiri (*istiḥḍār*). *Ketujuh, al-mahq*, yakni hilangnya batas (limit) bahkan limitasi dari jasmaniah dan rohaniahnya sekaligus hingga berpindah ke *maqām* selanjutnya yang *kedelapan, yakni al-tams*, hilangnya hukum kemanusiaan secara mutlak hingga tidak berdampak buruk baginya keadaan atau kebutuhan manusia pada umumnya seperti tidak makan, tidak tidur, dan lainnya (dalam jangka waktu yang lama).<sup>70</sup> Dan terakhir, *kesembilan, al-mahw*, yaitu sempurna hilangnya segala bekas makhluk dengan tampaknya bekas hakiki (*āthār al-ḥaqīqī*), bekas *al-Ḥaq* tampak nyata atas segala manusia dan tanda hilangnya segala bekas makhluk dengan tampaknya suruhan terhadap semua anggota.<sup>71</sup>

Al-Hallāj lewat teori *ḥulūl*-nya mengungkapkan bahwa Tuhan dapat mengambil tempat pada tubuh manusia tertentu, yakni manusia yang dapat menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya melewati tahap *fanā'*. Menurutnya, manusia memiliki potensi atau sifat ganda yang mendasar, yakni sifat kemanusiaan dan ketuhanan, begitu pula Allah memiliki esensi ketuhanan (*lāḥūṭ*) dan esensi kemanusiaan (*nāsūt*). Apabila sifat-sifat kemanusiaan telah dapat dilenyapkan melalui *fanā'* dan sifat-sifat ketuhanan dikembangkan melalui *sulūk* dan *riyāḍah*, niscaya akan mencapai penyatuan dengan Tuhan dalam bentuk *ḥulūl*.<sup>72</sup> Maka pada hakikatnya setiap manusia memiliki elemen keilahian dalam dirinya karena eksistensi dan cerminan Nur Muhammad yang

---

<sup>70</sup> Fase *fanā'* seperti ini pernah dijumpai di tanah air, misalnya yang dialami Mbah Malik Purwokerto (Guru dari Habib Luthfi b. Yahya Pekalongan, ketua *Jam'iyah Ahl al-Tariqah al-Mu'tabarah al-Nabdhīyyah*) yang dalam kondisi *fanā'*-nya tengah duduk berzikir dan terdiam hingga 3 tahun lamanya tanpa makan dan minum. Lihat <https://matan.or.id/2020/02/18/sebuah-kisah-tentang-guru-habib-luthfi/>, diakses pada 14 Agustus 2021 pukul 14.45 WIB. Guru Sekumpul juga menyebut pengalaman *fanā'* serupa seperti yang dialami Sayyid Ahmad al-Badawī selama 40 hari. Lihat Ghani, *Risalah Nuraniyyah*, 25. Imām al-Ḥaddād menyebut *maqām fanā'* seperti ini dengan istilah *al-jam'u*, ia menyebutkan para ulama sufi di Irak dan Mesir mengalami hal serupa dengan durasi 7 tahun dalam keadaan berdiri sambil menatap langit tanpa makan, minum, tidur dan lainnya. Lihat Imām al-Ḥaddād, *al-Nafā'is al-'Uhwīyyah fī al-Masā'il al-Ṣiḥīyah* (Tarim: Dār al-Ḥawī, 1993), 11-12.

<sup>71</sup> Ghani, *Risalah Nuraniyyah*, 16-17.

<sup>72</sup> Zainuddin Hamka, "Husain al-Hallāj dan Ajarannya", *Asb-Sbabab: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2018), 186.

mengalir dalam diri setiap orang. Guru Sekumpul menyebut konsep ini dengan *al-dhāt al-muḥammadiyyah mir'āt al-dhāt al-aḥadiyyah*.<sup>73</sup> Seorang sufi yang mampu menyingkap sifat keilahian-nya (*lahūt*) dari watak kemanusiaannya (*nāsūt*) berarti telah menyandang tingkat *insān kāmil*<sup>4</sup> atau *waliyullāh*, sebagaimana dinyatakan dalam sebuah hadis qudsi populer “Aku menjadi pendengaran yang dengannya ia mendengar, menjadi penglihatan yang dengannya ia melihat, menjadi tangan yang dengannya ia menggenggam, dan menjadi kaki yang dengannya ia berjalan.”

Hal demikian pun diuraikan al-Shīrāzī dalam penafsirannya terhadap penciptaan Adam dalam Qs. al-Baqarah [2]: 34, ia menyebut Adam diciptakan Allah dengan *khuluq*-Nya, dengan *ṣurab*-Nya, memakaikannya cahaya-Nya, meniupnya dengan ruh-Nya, serta menyempurnakannya dengan sifat-sifat *rubūbiyyah* dalam *'ubūdīyah*-Nya. Sehingga tatkala Allah memerintahkan para malaikat memberikan penghormatan kepadanya, para malaikat dapat melihat rahasia yang ada dalam Adam, yaitu berupa *libās Allah* yang telah dipakaikan Allah kepadanya dan ia telah *maṣbūg bi ṣibag Allah*, dalam kata lain terdapat inkarnasi Tuhan (*God's Incarnation*) dalam diri Adam dan juga manusia keturunannya. Namun hakikat Adam tersebut tidak mampu dilihat Iblis dikarenakan sifat sombong dan ujub yang terdapat dalam hatinya.<sup>75</sup>

### Posisi Kitab *Risālah Wasīlah* Bagi Masyarakat Banjar

Kontroversi ajaran dan doktrin tasawuf falsafi membuat keberadaannya kurang populer bahkan dianggap sebagai gangguan terhadap keyakinan beragama. Hal ini ditengarai dengan munculnya aliran-aliran sempalan di tengah masyarakat Banjar yang mengadopsi

<sup>73</sup> Ghānī, *Risālah Wasīlah*, 20.

<sup>74</sup> Shaykh Muhammad Nafis menyebut ada 7 tahapan *tajalli* Tuhan dengan ciptaan-Nya, yakni: *martabat aḥadiyyah*, *wahdah*, *wahidiyyah*, *arwah*, *miṭhal/amtbal*, *ajsād/ajsam*, dan *insān*. Lihat Nafis al-Banjārī, *Al-Durr al-Nafīs*, 21-23. Tiga martabat pertama merupakan martabat ketuhanan dan bersifat *qadīm* dan sisanya adalah martabat hamba/makhluk yang bersifat *ḥadīth*. Dalam esensi manusia terhimpun seluruh martabat (1-6) secara lengkap. Karenanya, manusia yang memahami, menyadari, dan menghayati (*bi al-dhawq*) hakikat ini berpotensi menjadi *insān kāmil* karena dalam kesadarannya ia lenyap seutuhnya dalam eksistensi Tuhan (*fanā' fi Allāh*).

<sup>75</sup> Ruzbihān al-Shīrāzī, *'Arā'is al-Bayān fi Ḥaqā'iq al-Qur'ān*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), 43.

gagasan-gagasan sufistik-falsafi dengan ajaran ilmu *sabuku*,<sup>76</sup> yakni sebuah aliran yang berpegang pada prinsip-prinsip tasawuf falsafi, namun mengabaikan kewajiban syariat, seperti tidak perlu salat lima waktu penuh dan puasa boleh sambil makan-minum. Lembaga MUI sendiri telah memberi fatwa sesat terhadap ajaran ini. Namun ajarannya yang sudah terlanjur menyebar membuat penanggulangannya terkendala. Terdapat beberapa daerah di Kalimantan Selatan yang memiliki sebaran pengajian ajaran ini seperti Kota Banjarmasin, Kabupaten Banjar, Hulu Sungai Tengah dan Hulu Sungai Utara hingga sampai ke Kalimantan Tengah dan Timur.<sup>77</sup>

Hal inilah nampaknya yang membuat keberadaan kitab *Risalah Wasilah* karya Guru Sekumpul ini sangat langka,<sup>78</sup> tidak dicetak dan tidak dipublikasikan kepada masyarakat Banjar. Padahal sejatinya, ajaran tasawuf falsafi tidak mengajarkan praktek seperti yang dipahami oleh penganut ilmu *sabuku*. Begitupun Datu Abulung yang digadagadag sebagai salah satu tokoh penyebarannya, pada dasarnya ia merupakan ulama sufi yang tetap berkomitmen pada syariat<sup>79</sup> dalam menyelami ajaran samudera falsafi-nya.

Ajaran tasawuf falsafi juga masih dianggap sebagai paham panteisme (penyamaan Tuhan dengan ciptaan-Nya) sehingga dinilai salah dan menyesatkan. Padahal tasawuf falsafi masih meyakini dualisme lahiriah antara *kebaliq* dengan *makbluq*, walaupun pada esensinya secara batin meyakini kesatuan wujud antara hamba dengan Tuhan secara mutlak. Prinsip yang sebetulnya ditekankan pada ajaran

---

<sup>76</sup> Para guru yang mengajarkan ilmu ini biasanya juga terkadang memiliki berbagai kesaktian dan mengetahui perkara-perkara gaib (*kashf*) sebagaimana yang umumnya dimiliki para wali sebagai anugrah dari Allah, sehingga sebagian masyarakat tertarik dan menganggap para guru ilmu *sabuku* ini sebagai wali. Padahal, keselarasan dengan dimensi syariat juga menjadi pertimbangan. Lihat misalnya Imām al-Haddād, *Risalah al-Mudhakarab* (Tarim: al-Hāwī, 2012), 24-25. Fenomena ini seakan menarik mundur Islam ke wajah klenik dan perdukunan dengan kedok tasawuf sebagaimana terjadi di masa-masa lalu. Lihat Haidar Bagir, *Mengenal Tasawuf: Spiritualisme dalam Islam* (Jakarta: Noura, 2019), 20.

<sup>77</sup> Ada pula yang menyebut ajaran ini dengan istilah *tasawuf sirr* karena keberadaannya yang tertutup (tersembunyi) dan biasanya digelar larut malam guna menghindari sorotan khalayak umum. Disebut pula kadang dengan ilmu *saraba Tuhan* (Tuhan melulu). Lihat Selengkapnya di Ahmad, *Pengajian Tasawuf Sirr di Kalimantan Selatan* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014).

<sup>78</sup> Karena hanya dimiliki beberapa murid langsung Guru Sekumpul saja dan sebagian murid-muridnya tersebut pun sudah banyak yang wafat.

<sup>79</sup> Kolis, "Nur Muhammad," 193.

ini adalah “betapa dekatnya”<sup>80</sup> Tuhan dengan manusia dan alam ciptaan-Nya dengan pendekatan teori kosmologi dan penghayatan mendalam terhadap hubungan dan keintiman Tuhan di dalamnya dengan semua cipta dan kreatifitas-Nya sehingga seseorang dapat merasakan “sisi terdalam” agama dalam mengarungi jalan spiritualitasnya. Oleh karenanya, Guru Sekumpul tetap mengajarkan dan mengarang karya yang mengandung gagasan-gagasan tasawuf falsafi namun tetap berpegang pada ajaran tasawuf *ishārī-akblāqī-’amalī*, sebuah ajaran tasawuf yang menggabungkan antara dimensi esoteris dan eksoteris, yang tercermin dari dominasi *Ghazālīyah*<sup>81</sup> dan *Haddādīyah*<sup>82</sup> yang melekat pada sosoknya selama ini.<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Sebagaimana disebut dalam Qs. Qāf [50]: 16, “Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya”. Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 758. Pada prinsipnya, Tuhan sangat dekat dengan seluruh manusia dan alam ciptaan-Nya, hal ini dirasakan para *’arifīn* yang dengan terang dan jelas mampu melihat dan merasakannya hingga di luar batas nalar manusia pada umumnya. Bagi manusia yang tidak menempuh jalan tasawuf kerap dipenuhi pekat hijab-hijab hati yang membuat kedekatannya dengan Tuhan menjadi samar, terhalang, bahkan tertutup.

<sup>81</sup> Imām al-Ghazālī dianggap tokoh sufi abad ke-12 yang berhasil melakukan konsolidasi antara dua kutub tasawuf: *falsafi* dan *ishārī*. Ia mempromosikan kembali tasawuf dengan menawarkan formula perpaduan tasawuf-syariah sebagaimana dituang dalam karya *master piece*-nya, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Dengan gagasannya, umat Islam terselamatkan dari gaya islam-normatif yang kering kerontang dan hanya sebatas legal-formalistik, yang pada akhirnya dapat membawa pada pemikiran Islam yang sempit, kaku dan keras sebagaimana telah dipertontonkan kelompok-kelompok radikal dan ekstrim yang jauh dari nilai-nilai tasawuf. Lihat misalnya Haidar Bagir, *Mengenal Tasawuf: Spiritualisme dalam Islam* (Jakarta: Noura, 2019), 18, 21; Shihab, *Islam yang Disalahpahami*; Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), xxviii, 299.

<sup>82</sup> Tradisi *Haddādīyah* yang paling menonjol dalam ajaran Guru Sekumpul adalah dari sisi amaliah, pembacaan kitab-kitab maulid dan kitab-kitab tasawuf Imām al-Haddād.

<sup>83</sup> Di antaranya tercermin dari sepuluh wasiat populer Guru Sekumpul sebagai berikut: menghormati ulama dan orang tua, murah diri murah hati manis muka (pemurah dan ceria), memaafkan segala kesalahan orang lain (*al-ḥilm*), jangan bersikap tamak dan memakan harta riba, jangan menyakiti orang lain (verbal maupun fisik), jangan merasa lebih baik dari orang lain (*tawādu*), berpegang kepada Allah segala hajat yang dikehendaki (tawakal), baik sangka terhadap muslim (*ḥusn al-ẓann*), banyak-banyak sabar apabila mendapat musibah dan banyak-banyak syukur atas nikmat, tiap-tiap orang yang iri dengki dan adu asah jangan dilayani serahkan segala sesuatu kepada Allah.

## Kesimpulan

Kesimpulan dari telaah terhadap karya Guru Sekumpul, khususnya *Risalah Wasilah*, menggambarkan kompleksitas interpretasi dalam ranah tasawuf yang beliau ajarkan. Meskipun dia sering dilekatkan dengan model aliran tasawuf *akhlāqī-'amali* ala *Ghazālīyah* dan *Haddādiyah*, bukti-bukti menunjukkan adanya dimensi sufistik-falsafi yang tercermin dalam karya tersebut. Meskipun aliran tasawuf ini kerap dianggap kontroversial dan mendapat stigma negatif di sebagian masyarakat Banjar, perlu diingat bahwa pandangan tersebut mungkin dipengaruhi oleh konteks spesifik pada masa tertentu.

Aliran tasawuf yang diajarkan Guru Sekumpul menggambarkan warisan intelektual yang berasal dari pemikiran para ulama klasik sejak abad ke-9. Ia menggabungkan teori kosmologi dengan dimensi spiritualitas dan mistisisme, yang merentang hingga menyentuh esensi yang paling dalam dari ajaran agama. Warisan ini tidak hanya mencerminkan pengaruh tokoh besar seperti al-Hallāj, Ibn 'Arabī, al-Bustāmī, al-Jillī, tetapi juga menjadi sumber inspirasi bagi ulama sufi di Kalimantan, seperti Datu Sanggul, Datu Abulung, Shaykh Muhammad Nafis, hingga Guru Sekumpul. Mereka semua menjadi pilar utama dalam penyebaran ajaran tasawuf yang melampaui batas-batas agama, mengedepankan aspek universal dan esensial. Oleh karena itu, penting untuk menghargai serta memahami secara mendalam warisan intelektual ini tanpa mengabaikan kontribusi signifikan aliran tasawuf falsafi yang pernah mendominasi Kalimantan pada abad ke-16.

## Daftar Pustaka

- Ahmad. *Pengajian Tasawuf Sirr di Kalimantan Selatan*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014.
- Ahmed, Shahab. *What Is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton: Princeton University Press, 2016.
- AM, Mirhan. "Karisma K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani dan Peran Sosialnya (1942-2005)". *Ilmu Ushuluddin*. Vol. 12. No. 1. Januari (2012): 59-86.
- \_\_\_\_\_. *KH. Muhammad Zaini Abdul Ghani di Martapura Kalimantan Selatan (1942-2005)*. Banjarmasin: Antasari Press, 2014.
- Badan Kementerian Waqaf Mesir. *Ḥimāyah al-Kanāis fi al-Islām*. Mesir: *al-Qābirah*, 2016.
- Bagir, Haidar. *Islam Tuban, Islam Manusia*. Jakarta: Mizan, 2017.

- \_\_\_\_\_. *Mengenal Tasawuf: Spiritualisme dalam Islam*. Jakarta: Noura, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Semesta Cinta: Pengantar kepada Pemikiran Ibn ‘Arabi*. Jakarta: Mizan, 2015.
- Banjārī (al), Muhammad Nafis. *Al-Durr al-Nafis*. Singapura, Jeddah, Indonesia: al-Haramain, t.th.
- Chodjim, Achmad. *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.
- Daudi, Abu. *Al-‘Ālim al-‘Allāmah al-‘Ārif Billāh al-Shaykh H. Muhammad Zaini Abdul Ghani*. Martapura: Yapida, 2012.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur’an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019.
- El Kariem, M. Anshary. *Figur Karismatik Abah Guru Sekumpul*. Tapin: Pondok Pesantren Darul Muhibbien, 2015.
- Falimbānī (al), ‘Abd al-Ṣamad. *Risālah Zād al-Muttaqīn*. Martapura: Dār al-Shākīrīn, t.th.
- Fauzi, M. Nur. “Paradigma Pemikiran Tasawuf Neo-Antroposentris Abdurrahman Wahid dan Relevansinya dalam Konteks Kekinian”. *KACA (Karunia Cabaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 9, No. 1, (2019): 19-43.
- Ghani, Muhammad Zaini. *Hadīth al-Nūr*, Martapura: Dār al-Syākīrīn, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Manāqib al-Shaykh al-Sayyid Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Sammān al-Madani*. Banjarbaru: al-Raudhah, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Risālah Nūrāniyyah*. Kandungan: Sahabat, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Risālah Wasīlah*. Martapura: t.p, 1998.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid. *Misykāt al-Anwār*. Beirut: ‘Ālim al-Kutub, 1986.
- Ḥaddād (al). *Al-Nafāis al-Uhwiyyah fī al-Masāil al-Ṣūfiyyah*. Tarim: Dār al-Hāwī, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Risālah al-Mudhakarab*. Tarim: al-Hāwī, 2012.
- Ḥassān, ‘Abd al-Ḥakīm. *Al-Taṣawwuf fī al-Syīr al-‘Arabī*. Kairo: Anglo Egyptian, 1954.
- Hamka, Zainuddin. “Husain al-Hallaj dan Ajarannya”. *Asb-Shababab: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2 (2018): 183-188.
- Hamka. *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Hisyām, Ibn. *Al-Sirah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2009.

- Jufri, Habib Ali. *Kemanusiaan Sebelum Keberagamaan*. Jakarta: Noura, 2019.
- Khūlī (al), Amīn. *Manābij Tajdid fī al-Nabw wa al-Balāgh wa al-Tafsīr wa al-Adab*. Kairo: Dār al-Maʿrifah, 1961.
- Kolis, Nur. “Nur Muhammad dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung di Kalimantan Selatan”. *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 1 (2012): 171-196.
- Lutfianto, Mohammad. “Hadis Nur Muhammad Tentang Awal Penciptaan: Studi Perbandingan Pemahaman Hadis antara Yūsuf al-Nabhanī dan ‘Abd Allah al-Ḥararī”. Tesis, Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Maswan & Aida Farichatul Laila. *Gus Dur Manusia Multidimensional*. Jogjakarta: Deepublish, 2015.
- Mubarak, Ahmad Zakki. “Penyebaran Tarekat Sammaniyah di Kalimantan Selatan oleh K.H. Muhammad Zaini Ghani”. *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 10. No. 1 (2011): 83-102.
- Mukhlisin, Ahmad & Adibudin Halim. “Ajaran Tasawuf Abu Yazid al-Busthami”. *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 8, No. 1 (2020): 41-62.
- Nabhānī (al), Yūsuf. *Jawābir al-Bibār fī Fadaīl al-Nabi al-Mukbtār*. Mesir: Arsip Perpustakaan Alexandria, t.th.
- Noor, Irfan. “Visi Spiritual Masyarakat Banjar”. *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 12, No. 2 (2013): 149-176.
- Rahmadi. “Jaringan Intelektual Ulama Keturunan Shaykh Muhammad Arshad al-Banjari”. *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 9, No. 2 (2010): 193-207.
- \_\_\_\_\_. *Risālah al-Mudhakarab*. Tarim: al-Hāwī, 2012.. *Jaringan Intelektual Ulama Banjar Abad XIX dan XX: Studi tentang Proses, Pola dan Ekspansi Jaringan*. Banjarmasin: Antasari Press, 2019.
- Ratodi, Muhammad dan Arfiani Syariah. “Peran K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani Dalam Perkembangan Permukiman di Sekumpul Martapura”. Surabaya: LPPM UIN Sunan Ampel, 2019.
- Rodiah. “Insan Kamil dalam Pemikiran Muhammad Nafis al-Banjārī dan ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī dalam Kitab al-Durr al-Nafis dan Siyār al-Sālikīn”. *Studia Insania*, Vol. 3, No. 2 (2015): 97-110.

- Rozi, Syafwan. “Wacana Sufistik Tasawuf Falsafi di Nusantara Abad XVII M: Analisis Historis dan Filosofis”. *Islam Realitas*, Vol. 3, No. 2 (2017).
- Sahabudin, H. “Nur Muhammad dalam Tradisi Sufisme”. *Al-Qalam: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 19, No. 92 (2002).
- Shihab, Quraish. *Islam yang Disalahpahami*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- Shīrāzī (al), Ruzbihān. *‘Arā’is al-Bayān fī Ḥaqāiq al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008.
- Siroj, Said Aqil. *Allah dan Alam Semesta: Perspektif Tasawuf Falsafi*. Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021.
- Steenberink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Tangerang: IIMaN dan Lesbumi PBNU, 2017.
- Tim Penulis Al-Zahra. *Bughyat al-Muhibbīn: Nubdzah ‘an hayāt al-Shaykh al-Murabbī al-Kāmil al-‘Ārif al-Shaykh Muhammad Zainī bin ‘Abd al-Ghanī al-Arsbadī al-Banjarī*. Martapura. Al-Ahl al-Warathah Musholla Ar-Raudhah Sekumpul Martapura. 2006.
- Tim Pustaka Basma. *12 Ulama Kharismatik di Indonesia; Sebuah Biografi Ulama yang Berdakwah dan Menanamkan Nilai-Nilai Keislaman pada Umat Islam di Nusantara*. Malang: Pustaka Basma, 2011.
- \_\_\_\_\_. *3 Permata Ulama dari Tanah Banjar, Biografi Ulama Kharismatik yang telah Menanamkan nilai-nilai Keislaman pada Umat Islam di Pulau Borneo*. Malang: Pustaka Basma, 2014.
- Tustarī (al). *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*. Kairo: Dār al-Harm, 2004.
- Usman, A. Gazali. *Kerajaan Banjar: Sejarah Perkembangan Politik Ekonomi Perdagangan dan Agama Islam*. Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press, 1998.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Yusran, Muhammad. “Pemikiran Pendidikan Islam K.H. Muhammad Zaini Abdul Ghani.” Disertasi. Program Doktorat IAIN Antasari Banjarmasin, 2017.