

KONTROVERSI KESEJARAHAN PENGARANG BAHRUL LAHUT ANTARA ULAMA ACEH DAN ULAMA MINANGKABAU

Mashuri

Penulis puisi, cerpen, novel, esai, naskah drama, folklor, dan karya tulis ilmiah bidang sastra multidisiplin dan filologi.

DOI: 10.47651/mrf.v18i2.237

Abstract

Studies on the history of the author of Bahrul Lahut, namely Sheikh Abdullah Arif, have never been carried out, even though there are different versions, especially between sources in Aceh and sources in Minangkabau. Therefore, this research seeks to uncover the controversy over Bahrul Lahut's authorship and touch on its content as a preliminary study because the two are interconnected. This research uses a philological, archaeo-genealogical and historical approach. The aim of the research is to reveal the content of Bahrul Lahut and the history of its author which is still related to the teachings in the manuscript. The results of the study, (1) Bahrul Lahut's content describes the creation of the universe which is influenced by Ibn Arabi's understanding of wahdatul form and emanation. (2) The genealogy of Bahrul Lahut's knowledge has the same paradigm as the spirit of the revision of the wujudiyah ideology carried out by Sheikh Abdurrouf Singkel, who attempted to reconcile the conflict between the wujudiyah and syuhudiyah ideologies in Islamic circles in the archipelago. (3) Sheikh Abdullah Arif is not a single figure because in several sources it is stated that he is not only considered a scholar from the 12th century during the Samudera Pasai Kingdom, but is also known as the first teacher of Sheikh Burhanuddin Ulakan, who was a student of Sheikh Abdurrouf Singkel. Referring to the genealogy of knowledge of works and sources from Minangkabau, the history of Sheikh Abdullah Arif is closer to the time of Sheikh Abdurrouf Singkel, namely the period of the Aceh Darussalam Kingdom (17th century), so previous claims state that he lived during the Samudera Pasai Kingdom (17th century - 12) deserves to be questioned again.

Keywords: *Bahrul Lahut, historical author, Acehnese and Minangkabau sources*

Abstrak

Studi tentang kesejarahan pengarang *Bahrul Lahut*, yakni Syekh Abdullah Arif, belum pernah dilakukan, padahal terdapat versi-versi yang berbeda, terutama antara sumber di Aceh dan sumber di Minangkabau. Oleh karena itu, penelitian ini berikhtiar mengungkap kontroversi kepengarangan *Bahrul Lahut* dan menyinggung kandungannya sebagai studi pendahuluan karena di antara keduanya saling bertalian. Penelitian ini menggunakan pendekatan filologi, arkeo-genealogi pengetahuan dan kesejarahan. Tujuan penelitian mengungkap kandungan *Bahrul Lahut* dan kesejarahan pengarangnya yang masih terkait dengan ajaran dalam manuskrip tersebut. Hasil kajian, (1) Kandungan *Bahrul Lahut* menjabarkan penciptaan alam semesta yang terpengaruh paham *wahdatul wujud* dan emanasi Ibn Arabi. (2) Genealogi pengetahuan *Bahrul Lahut* berparadigma sama dengan semangat revisi terhadap paham wujudiyah yang dilakukan Syekh Abdurrouf Singkel, yang berupaya mendamaikan perseteruan antara paham wujudiyah dan syuhudiyah di kalangan Islam di Nusantara. (3) Syekh Abdullah Arif bukan sosok tunggal karena dalam beberapa sumber disebutkan dia tidak hanya dianggap sebagai ulama dari abad ke-12 pada masa Kerajaan Samudera Pasai, tetapi dikenal pula sebagai guru pertama Syekh Burhanuddin Ulakan, yang merupakan murid Syekh Abdurrouf Singkel. Merujuk pada genealogi pengetahuan karya dan sumber dari Minangkabau, kesejarahan Syekh Abdullah Arif lebih dekat dengan masa Syekh Abdurrouf Singkel yaitu masa Kerajaan Aceh Darussalam (abad ke-17), sehingga klaim sebelumnya yang menyatakan bahwa dia hidup pada masa Kerajaan Samudera Pasai (abad ke-12) layak dipersoalkan ulang.

Kata Kunci: *Bahrul Lahut*, kesejarahan pengarang, sumber Aceh dan Minangkabau

Pendahuluan

Kajian ilmiah tentang *Bahrul Lahut* hingga kini baru terpantau dalam Mashuri,¹⁷⁹ meskipun dalam sejarah Islam Nusantara kitab tersebut salah satu sumber khasanah agama Islam tertua di Nusantara sebagaimana tengara Abdullah¹⁸⁰ dan Syam.¹⁸¹ Beberapa naskah keagamaan terkait dengan tasawuf dan perkembangannya di Nusantara sudah banyak dikaji para ahli, tetapi kajian mereka tidak memasukkan *Bahrul Lahut* di dalamnya, mulai dari

179 Mashuri, "Bahrul Lahut Manuscripts in East Java: Study of Philology and Reconstruction of Tarekat Networks". *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 9 (2), 2020, hlm. 227-250.

180 Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, Surabaya, Al-Ikhlâs, 1980, hlm. 5.

181 Nur Syam, "Tasawuf dan Pemikiran Islam Indonesia", dalam *nursyam.uinsby.ac.id*, 2015, diunduh pada 04 Maret 2018.

Sangidu,¹⁸² Christomy,¹⁸³ dan Fathurahman,¹⁸⁴ begitu pula tentang Aceh dan tradisi pesantren, mulai dari Hurgronje,¹⁸⁵ Lombard,¹⁸⁶ Azra,¹⁸⁷ Mastuhu,¹⁸⁸ Bruinessen,¹⁸⁹ dan Mas'ud.¹⁹⁰ Penulis hanya mendapatkan informasi singkat terkait manuskrip *Bahrul Lahut* dari Abdullah,¹⁹¹ Hamid,¹⁹² Fathurahman,¹⁹³ Masfiah & Adzfar,¹⁹⁴ dan Bahwi,¹⁹⁵ dan sejumlah berita *Bahrul Lahut* dari laman dan surat kabar. Oleh karena, studi ini membahas tentang kesejarahan pengarang *Bahrul Lahut* terkait dengan kandungan manuskrip tersebut. Hal itu karena belum ada kajian terkait dengan kesejarahan pengarang, apalagi yang menghubungkan dengan kandungan karya yang mengarah pada paham tasawuf yang pernah kontroversi di Nusantara, yaitu wujudiyah.

Dari penelusuran pustaka, meskipun *Bahrul Lahut* dianggap sebagai salah satu sumber tertua dalam khasanah keislaman Nusantara, tetapi tidak terkodifikasikan dalam sejumlah katalog naskah kuno Indonesia, seperti dalam Pigeaud,¹⁹⁶ Florida,¹⁹⁷ Behrend,¹⁹⁸ Behrend dan Pudjiastuti,¹⁹⁹ Ricklefs,

182 Sangidu, *Wahdatul Wujud, Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nurruddin ar-Raniri*, Yogyakarta, Gama Media, 2008.

183 Tomy Christomy, *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*, Canberra, ANU E Press, 2008.

184 Oman Fathurrahman, *Tarekat Satariyah di Minangkabau*, Jakarta, KPG, 2012

185 Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, Jakarta, Yayasan Soko Guru, 1985.

186 Denys Lombard, *Kerajaan Aceh, Jaman Sultan Iskandar Muda (1607—1636)*. (Terj. Arifin, W), Jakarta, Balai Pustaka, 1986.

187 Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung, Mizan, 1994.

188 Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta, INIS, 1994.

189 Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1996.

190 Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta, Kencana Prenada, 2006.

191 Abdullah, *Ibid*.

192 Abu Hamid, *Syekh Yusuf: Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*. Jakarta, YOI, 2005.

193 Oman Fathurahman (ed.), *Katalog Naskah Tanah Abee Aceh Besar*. Jakarta, Gramedia, 2010.

194 Umi Masfiah & Zainul Adzfar. *Intentarisasi dan Digitalisasi Naskah Klasik Keagamaan Karya Ulama Pamekasan Madura*. Semarang, Balitbang Kemenag. (Tidak Diterbitkan), 2011.

195 Ahmad Habibullah Bahwi, *Catatan Hasil Penelitian Terhadap Kitab-Kitab Tulisan Tangan Peninggalan Para Sesepeuh Pondok Pesantren Langger Raje Sumber Anyar Larangan Tokol Tlanakan Pamekasan (Tanggal 15 Januari—16 April 2017)*. Perpustakaan Raden Umro PP Sumber Anyar. Tidak diterbitkan, 2017.

196 T.G. Pigeaud, *Literature of Java Volume I, Synopsis of Javanese Literature 900—1900 A.D.* Leiden, The Hague, Martinus Nyhoff, 1967.

197 Nancy K. Florida, *Javanese Language Manuscripts of Surakarta, Central Java: A Preliminary Descriptive Catalogue*. Ithaca, New York, Cornell University, Southeast Asia Program, 1981.

198 Tim E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta*. Jakarta, Djambatan, 1990, dan *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4, Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta, YOI dan EFEO, 1998.

199 Tim E. Behrend & Titik Pudjiastuti. (ed.), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara jilid 3A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*. Jakarta: YOI, 1997a, dan *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara jilid 3B Fakultas Sastra Universitas Indonesia*. Jakarta, YOI, 1997b.

Voorhoeve dan Gallop,²⁰⁰ dan beberapa katalog naskah di Jawa Timur seperti Rukhani²⁰¹ dan Mashuri & Santosa²⁰². Kodifikasi *Bahrul Lahut* hanya terdapat pada sebuah katalog saja, yaitu *Katalog Naskah Dayah Tanoh Abee Aceh Besar*²⁰³. Beberapa lembaga besar penyimpan naskah kuno Indonesia, baik di dalam negeri maupun di luar negeri, tidak menyimpan manuskrip tersebut. Sebenarnya penyebutan naskah ini ada dua penulisan, yaitu *Bahrul Lahut* dan *Bahrin Lahut*. Dalam tulisan ini, nama yang diacu adalah *Bahrul Lahut*, meskipun Hamid²⁰⁴ menyebutnya sebagai *Bahrin Lahut*. Hal itu mengacu pada sumber pertama yang membicarakan tentang naskah tersebut dalam Abdullah,²⁰⁵ serta publikasi mutakhir terkait dengan naskah tersebut dalam *Republika*²⁰⁶ dan Mashuri.²⁰⁷ Selain itu, makna kedua sebutan tersebut sama, yang membedakan hanya dalam transkrip dalam abjad Latin saja.

Bahrul Lahut berarti ‘Samudera Ketuhanan’, membicarakan relasi Tuhan dan alam ciptaan, sehingga diidentifikasi sebagai sastra kitab. Meski jangkauan sastra kitab itu luas, tetapi dalam batasan Roolvink,²⁰⁸ kajian tentang Alquran, tafsir, arkan ul-Islam, tajwid, fikih, ilmu sufi, ilmu tasawuf, tarikat, zikir, rawatib, doa, jimat, risalah, wasiat, dan kitab tib, semuanya dapat digolongkan ke dalam sastra kitab. Apalagi dalam batasan Baroroh-Baried,²⁰⁹ yang dimaksud dengan sastra kitab adalah sastra tasawuf yang berkembang di Aceh pada abad ke-17. Tentu, batasan tahun tersebut fleksibel dan terkait dengan tradisi tasawuf dalam pernaskahan Nusantara. Ada pula yang menyebut, sastra kitab merupakan kecenderungan perkembangan kesusastraan di Melayu, dengan mengedepankan pada aspek indah, berfaedah, dan kamal.²¹⁰ Lebih jauh Braginsky²¹¹ menjelaskan, sejak zaman kedatangan Islam, tasawuf kitab dan sastra kitab telah memberikan sumbangsih besar di dalam lingkungan transformasi sastra Melayu. Namun,

200 M.C. Ricklefs, P. Voorhoeve, P. & Annabel Teh Gallop, *Indonesia Manuscripts in Great Britain, A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collection; New Edition with Addenda et Corrigenda*. Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 2014.

201 Bisri Rukhani, I. Supena & Zakiyah, *Inventarisasi dan Digitalisasi Naskah Keagamaan di Madura (Di Kabupaten Sumenep, Madura)*. Semarang, Balitbang Kementerian Agama Semarang, 2011.

202 Mashuri & Anang Santosa, *Katalog Naskah Kuno Jawa Timur*. Surabaya, Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur, 2014.

203 Fathurrahman, *Ibid*.

204 Hamid, *Ibid*.

205 Abdullah, *Ibid*.

206 *Republika*, *Ibid*.

207 Mashuri, *Ibid*.

208 Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta, YOI, 2011, hlm. 380.

209 Siti Baroroh-Baried, Sulastin Sutrisno, Siti Chamamah-Soeratno, Sawu, & Kun Zachrun Istanti, *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada, 1994, hlm. 291.

210 Vladimir I Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7–19*. Jakarta, INIS, 1998.

211 *Ibid.*, hlm 435.

dalam sastra tasawuf, Braginsky²¹² membedakan menjadi dua macam karangan sufi. Pertama, tasawuf kitab, yang cara menyatakan ide dan gagasannya lebih ilmiah dan lebih berpegang pada pengertian akliah, nalar dan istilah-istilah. Kedua, tasawuf puitik, yang dalam menyatakan ide seperti tasawuf kitab lebih bersifat emosional, pertama dan terutama berpegang pada citra simbolis atau serangkaian citra-citra yang simbolis dan berlambang.²¹³ Pada umumnya sastra kitab, khususnya naskah tasawuf, terkait dengan referensi pengajaran keagamaan dan kesufian berada di komunitas tarekat dan pondok pesantren atau dayah di Nusantara.

Dengan mengacu pada berbagai batasan tersebut, *Bahrul Lahut* yang berbentuk prosa, ditulis dalam aksara dan bahasa Arab termasuk sastra kitab atau tasawuf kitab dalam pengertian Braginsky. Apalagi *Bahrul Lahut* sangat dekat dengan beberapa referensi terkait dengan masalah keagamaan dan tasawuf di Nusantara. Bahwi²¹⁴ menyebut dengan lebih khusus bahwa *Bahrul Lahut* terkait dengan filsafat ketuhanan, meskipun Abdullah²¹⁵ menyebutnya sebagai teosofi syi'ah. Lebih jauh Abdullah²¹⁶ menjelaskan bahwa *Bahrul Lahut* adalah sebuah risalah yang membicarakan soal awal mula penciptaan dunia yang dekat dengan konsepsi Ibnu Arabi. Senada dengan itu ditegaskan Masfiah & Adzkar²¹⁷ bahwa *Bahrul Lahut* merupakan sastra kitab dengan kekhususan pada pengenalan pada Tuhan dan proses penciptaan alam semesta yang dikenal sebagai proses emanasi. Lebih jauh, Tim Balitbang Kemenag Semarang dalam wawancara dengan *Republika*²¹⁸ mengasumsikan, manuskrip tersebut terkait dengan tasawuf falsafi, yaitu *wahdatul wujud*. Mashuri²¹⁹ menyatakan, persebaran manuskrip tersebut tidak hanya di Aceh, tetapi di Pontianak, Makassar dan Jakarta sebagai warisan Syekh Yusuf; dan di Jawa dan Madura, sebagai koleksi pondok pesantren dan jamaah Tarekat Satariyah.

Oleh karena itu, asumsi awal terkait kandungan manuskrip tersebut bukan tanpa dasar karena pengarang *Bahrul Lahut*, yaitu Syekh Abdullah Arif atau Syekh Abd Arifin, hadir dalam beberapa versi, tetapi selalu terkait dengan tokoh-tokoh tarekat awal hingga tarekat berkembang. Versi pertama ditegaskan

212 Ibid.

213 Ibid.

214 Bahwi, Ibid., hlm. 15.

215 Abdullah, Ibid., hlm. 5.

216 Ibid.

217 Masfiah & Adzkar, Ibid.

218 *Republika*, Ibid.

219 Mashuri, Ibid.

Abdullah,²²⁰ *Bahrul Lahut* adalah buah cipta Syekh Abdullah Arif, seorang ulama Aceh pada masa Kerajaan Samudera Pasai, yang dikarang pada abad ke-12–ke-13.²²¹ Versi tersebut menjadi rujukan beberapa sumber lain. Versi kedua sangat berbeda. Dijelaskan, Syekh Abdullah Arif merupakan orang dekat atau semasa dengan Syekh Ahmad Qushashi, Syekh Abdurrouf Singkel, bahkan ada yang menyebut sebagai guru pertama Syekh Burhanuddin Ulakan.²²² Klaim itu didukung adanya kemiripan teosofi antara Singkel dan Abdullah Arif terutama pandangannya terkait penafsiran ulang *wahdatul wujud*. Dalam sejarah disebutkan, Singkel memang dikenal sebagai pendamai antara Wujudiyah dan Syuhadiyah di Aceh yang sempat memanas pada era sebelumnya.²²³ Oleh karena itu, ihwal kesejarahan Syekh Abdullah Arif digali lebih jauh dalam penelitian karena ada dua versi yang keduanya sama penting dalam kesejarahan intelektual Islam Nusantara.

Pertanyaan penelitian ini adalah bagaimanakah kesejarahan pengarang *Bahrul Lahut* terkait dengan kandungannya. Oleh karena itu, untuk menjawab pertanyaan penelitian tersebut, digunakan elaborasi tiga teori dalam penelitian ini, yaitu filologi, arkeo-genealogi pengetahuan, dan kesejarahan. Baroroh-Baried²²⁴ menjelaskan, tujuan kerja filologi adalah menyunting, membahas serta menganalisis naskah dan teks, atau untuk kedua-duanya. Tahap awal kajian terhadap naskah-naskah itu adalah melakukan penyuntingan. Dijelaskan Robson,²²⁵ studi filologi lebih dari sekedar ‘kritik teks’ dan berbeda dengan linguistik dan sastra, meski berkaitan dengan hal itu. Tugas filolog adalah menjembatani kesenjangan penulis di masa lalu dan pembaca modern, oleh karenanya banyak hal yang perlu dilakukan. Dari semua tugas filolog dapat diringkas menjadi sebuah frase ‘membaca teks terbaca atau dimengerti’.²²⁶

Potensi manuskrip *Bahrul Lahut* sangat tepat didekati dengan metode Foucauldian, baik dari sisi marginalnya, relasi kekuasaan, diskursus, serta aspek-

220 Abdullah, *Ibid.*

221 *Ibid.*, hlm. 4.

222 I.M.A.M Amin (penyunting Deram, H.K.), *Muballigul Islam*. foto copian, 1997; Naim S.A. Boestami, Naim & Z. Anwar, *Aspek Arkeologi Islam tentang Makam dan Surau Syekh Burhanuddin Ulakan*. Padang, Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sumatera Barat, 1981; Oman Fathurrahman, *Tarekat Satariyah di Minangkabau*. Jakarta, KPG, 2012; dan Duski Samad, *Syekh Burhanuddin dan Islamisasi Minangkabau*. Jakarta, The Minangkabau Foundation, 2003.

223 Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung, Mizan, 1994; Abdul Hadi W.M., *Tasawuf yang Tertindas, Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta, Paramadina, 2001.

224 Baroroh-Baried, *Ibid.*, hlm. 47.

225 S.O. Robson, *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*, Jakarta, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1994, hlm. 12.

226 *Ibid.*

aspek arsip dan diskontinuitas sejarahnya yang menyaran pada kecenderungan arkeologis dan genealogis. Apalagi, arkeologi pengetahuan merupakan metode tepat untuk menganalisis diskursus lokal.²²⁷ Genealogi pengetahuan digunakan untuk meneliti relasi kekuasaan, serta kesinambungan dan patahan diskursus yang bermain dalam kondisi-kondisi kesejarahan tertentu.²²⁸ Hal itu karena konsep kesejarahan Foucault adalah diskontinuitas. Kendati genealogi mengkritisi sejarah, tidak berarti genealogi adalah oposan sejarah. Pasalnya, meski genealogi menolak metahistoris yang menyebarkan pentingnya idealisme tanpa mendefinisikan secara teleologis, genealogi tetap membutuhkan sejarah untuk menghalau tirai penutup keaslian objek sejarah dengan mengetahui secara jelas segala even dalam sejarah. Bahkan Foucault sempat mengatakan: “genealogi adalah sejarah dalam bentuk konser karnaval”.²²⁹

Paradigma sejarah tersebut sejalan dengan konsepsi sejarah paham Annales, yaitu sejarah total atau mental. Konsepsi ini merupakan penulisan sejarah yang mencakup seluruh aspek kehidupan masyarakat, di dalamnya juga terhadap gejala kemanusiaan yang paling tahan terhadap perubahan waktu, yakni mentalitas di ranah imajiner kolektif atau di bawah sadar kolektif.²³⁰ Paradigma kesejarahannya berorientasi pada pandangan budaya atau zaman dan berkenaan dengan proses perubahan melalui zaman. Menurut Braudel,²³¹ waktu dalam sejarah dapat dibagi menjadi tiga tingkat durasi, yaitu jangka panjang atau struktur, konjunktur, dan peristiwa. Agar hasil telaah komprehensif, ketiga senyawa teori tersebut digunakan untuk mengkaji *Bahrul Lahut*. Diharapkan dengan senyawa tiga teori tersebut dapat mengungkap ihwal perteksan dan pernakahannya, kandungannya, juga kesejarahan pengarangnya.

Metode penelitian studi ini melewati beberapa tahap. Metode filologi digunakan untuk menelaah pernakahan dan perteksan karena objeknya adalah naskah kuno. Langkahnya dengan memilih naskah dasar suntingan, yaitu manuskrip *Bahrul Lahut* di Pondok Pesantren Sumber Anyar karena manuskrip tersebut paling utuh dan paling dapat dibaca. Setelah kerja filologi, teks dianalisis dengan menggunakan diskursus dengan bertumpu pada arkeologi dan genealogi pengetahuan. Hal ini merujuk pada langkah metodologis yang perlu dilakukan bagi analisis diskursus yang merupakan implikasi dari penggunaan perangkat

227 Chris Barker, *Kamus Kajian Budaya*, Yogyakarta, Kanisius, 2014, hlm. 11.

228 Ibid., hlm. 106.

229 Michel Foucault, *Pengetahuan dan Metode, Karya-karya Penting Foucault*, Yogyakarta, Jalasutra, 2009, hlm. 277.

230 Nina H. Lubis, *Historiografi Barat*, Bandung, Satya Historika, 2003, hlm. 120.

231 Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2008, hlm. 60—1.

teoretik Foucault, yang meliputi tahap pemecahan struktur wacana dan kritik ideologi-kesejarahan ~dari arkeologi menuju genealogi pengetahuan²³². Antara proses kajian arkeologi dan genealogi tidak berbeda satu sama lain dalam kajiannya karena saling melengkapi. Arkeologi memfokuskan pada kondisi historis yang ada, sedangkan genealogi lebih mempermasalahakan tentang proses historis²³³. Hal itu sesuai dengan kerangka berpikir sejarah yang digunakan dalam penelitian ini yaitu adalah kesejarahan. Tahapan penelitian kesejarahannya meliputi mengumpulkan semua bahan atau sumber, menyeleksi sumber yang diperoleh dengan melakukan kritik instrinsik dan ekstrinsik, mengolah data dengan menginterpretasikan hubungan fakta satu dan lainnya yang mewujudkan peristiwa tertentu, dan membuat rekonstruksi sejarah berdasar fakta-fakta yang telah diuji.²³⁴

Diharapkan penelitian ini dapat menghadirkan sebuah temuan baru terkait dengan pengarang *Bahrul Lahut*, yaitu Syekh Abdullah Arif, yang selama ini dianggap sebagai ulama Timur Tengah yang berdiam di Aceh pada masa Kerajaan Samudera Pasai (abad ke-12). Hal itu karena ada sumber-sumber dari Minangkabau yang menyebutkan dengan cukup detail terkait dengan kiprah Syekh Abdullah Arif di Tanah Minang, terutama terkait dengan tokoh tarekat di Minangkabau, yaitu Syekh Burhanudin Ulakan, yang hidup pada masa Kerajaan Aceh Darussalam (abad ke-17).

Meneroka Kandungan *Bahrul Lahut*

Secara pernaknahan, *Bahrul Lahut* yang tersebar di Indonesia tidak sebagai sebuah manuskrip tersendiri. Umumnya, teks *Bahrul Lahut* berada dalam satu bundel dengan teks-teks lainnya. Fathurahman²³⁵ menemukan *Bahrul Lahut* dalam bundel manuskrip *Mujarobat* di Dayah Tanoh Abee. Dayah tersebut termasuk pesantren tua di Aceh, yang didirikan yang berdiri pada masa Iskandar Muda berkuasa di Kasultanan Aceh Darussalam (1625 M). Kondisi teks *Bahrul Lahut* yang menjadi bagian dari bundel naskah lain sama juga dinyatakan Abdullah,²³⁶ Hamid,²³⁷ dan Masfiah & Adzfar.²³⁸ Bahkan, Masfiah & Adzfar menyebut

232 Faruk, *Pascastrukturalisme; Teori, Implikasi Metodologi, dan Contoh Analisis*, Jakarta, Pusat Bahasa, 2008, hlm. 78.

233 George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2003, hlm. 67.

234 Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta, Gramedia, 1993, hlm. 15–16.

235 Fathurrahman, 2010. *Ibid.*, hlm. 348.

236 Abdullah, *Ibid.*

237 Hamid, *Ibid.*

238 Masfiah dan Adzfar, *Ibid.*

Bahrul Lahut dan beberapa kitab tarekat biasa ditemukan bersama dengan kitab tentang martabat tujuh karya Syekh Fadlullah Burhanpuri, risalah *wahdatul wujud* yang berasal dari Ibnu Arabi, dan kitab keagamaan/sufi lainnya.²³⁹

Ihwal keberadaan kitab-kitab tersebut di kalangan pesantren dan penganut tarekat di Indonesia dibenarkan oleh Bruinessen.²⁴⁰ Kitab *Tuhfah al-Mursalah* karya Syekh Fadlullah al-Burhanpuri memang menjadi rujukan beberapa tarekat di Nusantara dan sempat menimbulkan beberapa beda pendapat dan perselisihan.²⁴¹ Sebagaimana diketahui, martabat tujuh adalah ajaran yang dipegang kalangan tarekat yang berakar pada konsep *wahdatul wujud*. Ajaran tersebut pernah mengalami pasang surut dalam sejarah keislaman di Indonesia, termasuk dalam pertikaian antara kubu Syekh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani versus Nurrudin ar-Raniri pada masa Kerajaan Aceh Darussalam,²⁴² yang sering dipersepsi sebagai jalan simpang antara tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Selain itu, ajaran tersebut telah mengalami pembacaan yang terus berulang dalam khasanah tasawuf di Indonesia dan menjadi landasan praktik beberapa tarekat di Indonesia.

Abdullah²⁴³ menyinggung *Bahrul Lahut* ketika menemukan naskah tersebut di Mempawah Pontianak, berada dalam koleksi keluarga keturunan Syekh Yusuf Makassar dan masih kerabat Kasultanan Pontianak. Syekh Yusuf memiliki kedekatan dengan *Bahrul Lahut*. Hamid²⁴⁴ menyatakan di Museum Pusat Jakarta, terdapat bundel naskah warisan Syekh Yusuf, yang di dalamnya terdapat naskah karya Syekh Yusuf, karya penulis lain, dan *Bahrul Lahut*. Sebagaimana diketahui Syekh Yusuf merupakan seorang intelektual yang karya-karyanya sangat dekat dengan tasawuf dan ia sendiri dikenal sebagai seorang guru tarekat terkemuka dan memiliki banyak jalur silsilah tarekat. Selama ini, Syekh Yusuf Makassar dikenal sebagai pembawa beberapa tarekat ke Indonesia, mulai dari Qadiriyyah, Naqshabandiyah, Satariyyah (satu guru dengan Syekh Abdurrouf Singkel, yaitu Syekh Ibrahim Kurani di Madinah), Khalwatiyyah, dan tarekat lainnya, ketika ia melanglang di beberapa jazirah Arab. Bahkan, sebuah manuskrip silsilah tarekat Syekh Yusuf baru saja ditemukan di sebuah perpustakaan di Teheran

239 Masfiah dan Adzfar, *Ibid.*, hlm. 14; *Republika*, *Ibid.*

240 Bruinessen, *Ibid.*

241 Azra, *Ibid.*; Fathurrahman, 2012, *Ibid.*

242 Azra, *Ibid.*; Hadi, *Ibid.*; Erawadi, *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*. Jakarta, Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama RI, 2009; Sangidu, *Wahdatul Wujud, Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nurrudin ar-Raniri*, Yogyakarta, Gama Media, 2008.

243 Abdullah, *Ibid.*

244 Hamid., *Ibid.*, hlm. 142–3.

Iran, yang berisi sanad Syekh Yusuf dengan tarekat Ibnu Arabi, yang ditulis pada abad ke-17 M.²⁴⁵ Syekh Yusuf pernah menetap di Aceh karena ia memiliki silsilah tarekat bersambung dengan Syekh Nuruddin Ar-Raniri, ulama pada masa Kerajaan Aceh Darussalam²⁴⁶. Sementara itu, Mashuri²⁴⁷ menelusuri beberapa manuskrip *Bahrul Lahut* di Jawa Timur, mulai dari Pondok Pesantren Sumber Anyar Pamekasan, Madura, koleksi EDR di Sidoarjo yang berasal dari Pamekasan, hingga Jamaah Tarekat Satariyah di Kediri berdasarkan jaringan tarekat.

Beberapa sumber menyebut bahwa rujukan *Bahrul Lahut* mengarah pada konsepsi martabat tujuh Syekh Fadlullah Al-Burhanpuri, yang mengelaborasinya dari Ibnu Arabi.²⁴⁸ Namun, tengara bahwa ada pertalian antara *Bahrul Lahut* dengan konsep martabat tujuh terbantahkan karena isi *Bahrul Lahut* tidak berbicara tentang undak-undakan spiritual dalam praktik tarekat, melainkan berbicara tentang konsep ketuhanan dan asal-mula penciptaan alam semesta. Meski demikian, pertaliannya dengan Ibnu Arabi masih memungkinkan karena beberapa konsep di dalamnya mengarah pada ajaran kosmologi dan emanasi Ibnu Arabi.

Adapun konsep kosmologi Ibnu Arabi terkait dengan manifestasi alam dan awal penciptaan semesta. Dalam teori ini disebutkan bahwa apa pun yang ada di alam hanyalah manifestasi-manifestasi ilahi yang tidak mungkin ada tanpa keberadaan Tuhan sebagai wujud sejati.²⁴⁹ Schimmel²⁵⁰ memberi notasi bahwa aspek teori Ibnu Arabi yang paling mengagumkan adalah adanya hubungan yang kokoh antara nama-nama tersebut dengan yang diberi nama. Pemberian nama terhadap proses penciptaan semesta juga terdapat dalam naskah *Bahrul Lahut*. Bahkan, beberapa konsepnya merujuk pada beberapa istilah intelektual Islam Nusantara, yang berafiliasi dengan wujudiyah dengan kadar berbeda, seperti Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh Abdurrouf Singkel. Bisa jadi karena itulah, *Bahrul Lahut* ditemukan di beberapa skriptorium, seperti pesantren (Jawa dan Madura), dayah (Aceh), dan jejaring komunitas tarekat di Nusantara.

245 Ahmad Ginanjar Sya'ban, *Mahakarya Islam Nusantara; Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara*, Tangerang, Pustaka Compass, 2017, hlm. 67–9.

246 Azra, *Ibid.*; Hamid, *Ibid.*

247 Mashuri, *Ibid.*

248 Masfiah dan Adzkar, *Ibid.*; *Republika*, *Ibid.*

249 Mulyadi Kartanegara, *Gerbang Kearifan, Sebuah Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta, Lentera Hati, 2006, hlm. 65–7.

250 Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 2000, hlm. 342.

Inti dari doktrin teosofi *Bahrul Lahut* menyatakan bahwa Allah itu berbeda dengan makhluk. Adapun dalam proses penciptaan alam semesta bertumpu pada Nur Muhammad, yang disamakan dengan Nur Wilayah yang berasal dari Allah.

Berkatalah Syekh Abdullah, orang yang mengerti Allah sejati atau hamba Allah yang telah merambah jalan makrifat bahwa permulaan kejelasan Zat Allah atau manifestasi Allah Maha Luhur itu bertempat di Kalam. Bermula dari Kalam kemudian berwujud Nukat Gaib, dan berawal dari Nukat Gaib kemudian menjadi Nur Muhammad.²⁵¹

Dari situlah, ditegaskan bahwa Arsy, Kursi, 7 langit dan bumi dan segalanya itu diciptakan dari Nur Muhammad dalam rentang 50.000 tahun. Nur Muhammad adalah *Tajalli Awal*, di sana berkumpul semua ruh makhluk. *Jawahir Awal*, alias *Alam Kabir* adalah *Ruh Khafi* dari Zat Allah. Tiap-tiap dari Arsy, Kursi, dan Luh Mahfud, langit-bumi, surga-neraka dan beragam keajaiban dari matahari, rembulan, bintang-bintang yang penduduknya dari malaikat, bumi yang penduduknya dari manusia, hewan dan jin dan setan semua diciptakan dari *Ruh Idhofi*. Sebagaimana dijelaskan dalam *Bahrul Lahut* sebagai berikut.

Jalan makrifat atau permulaan manifestasi wujud Allah, artinya permulaan wujud Allah Yang Maha Luhur, dalam permulaan atau awal takjil nyata berwujud Nur Muhammad. Artinya, setelah Nur Muhammad sempurna, di dalam Nur Muhammad itu berkumpul semua arwah, semua makhluk, semua malaikat, dan semua ciptaan. Ketahuilah kalian, sesungguhnya yang dinamakan Jauhar Awal itu Alam Kabir, yaitu Ruh Idofi, dari Zat Allah. Artinya, ketahuilah kalian, sesungguhnya Allah yang arti penampakan bersifat Jalal, yang Allah menjadikan Jauhar Awal itu alam yang besar, itu Ruh Idofi dari Zat Allah. Artinya, dari kehendak Allah Yang Esa.²⁵²

Melihat konsepsi tersebut tentu akan mengarah pada konsep emanasi Ibnu Arabi. Namun, ada sebuah penjelasan yang menarik, yang merupakan perbaikan dari pandangan tersebut yang menyebut manusia sebagai cermin bagi keberadaan Tuhan ala Ibnu Arabi. *Bahrul Lahut* menyebut bahwa manifestasi wujud Tuhan itu berada di kaca, dan warna yang tampak adalah ciptaan baru, sehingga berbeda antara Tuhan dan ciptaan baru. Selain itu, meski secara tahapan penciptaan dunia mengarah pada tahapan-tahapan emanasi Ibnu Arabi, dengan penggunaan beberapa istilahnya, tetapi ada hasrat kuat

251 *Bahrul Lahut*, hlm 1. Terjemahan dalam bahasa Indonesia

252 *Bahrul Lahut*, hlm. 2. Terjemahan dalam bahasa Indonesia.

untuk membaca ulang wujudiyah, dengan penekanan pada penyaksian atau syuhudiyah, sebagai kutipan: “Sesungguhnya Allah itu berdiam di Luh Mahfud dan tidak keluar di luar Luh Mahfud. Sebaliknya wujud yang nyata di dalam kaca dan pendahuluan wujud itu tetap di dalam realitas rasa Allah.”²⁵³

Dalam konteks itulah terdapat kesamaan dengan prinsip-prinsip yang dikemukakan oleh Syekh Hamzah Fansuri dalam *Asrarul Arifin* bahwa hakekat Muhammad atau Nur Muhammad dinamakan sebagai prinsip segala penciptaan. Dari Nur Muhammad itu tercipta *a'yan tsabithah*, yaitu hakekat segala sesuatu di alam semesta²⁵⁴. Namun, yang perlu dicermati yaitu terdapat perbedaan antara tafsir Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh al-Burhanpuri pada doktrin wujudiyah Ibnu Arabi, sebagaimana tengara Streenbrink dalam Anshori²⁵⁵ bahwa ajaran martabat tujuh yang barangkali muncul pertama kali dalam karangan al-Burhanpuri (1590) panjang lebar diuraikan dalam risalah Syekh Syamsuddin, tetapi belum ada dalam karya Syekh Hamzah Fansuri. Dari sinilah, ada pertalian silsilah ajaran yang berkumpar pada kesamaan pandangan terhadap wujudiyah. Apalagi, frase ‘bahrul lahut’ juga terdapat pada bait ke-9 dalam syair kelima belas karya Syekh Hamzah Fansuri yang mengibaratkan wujud Tuhan yang tidak berhingga sebagai laut atau *al-bahr*.²⁵⁶ Oleh karenanya, Syekh Hamzah Fansuri membuat simbolisasi bagi penempuh jalan ilahi dengan berperahu, sehingga ia pun menggurat syair-syair dalam bahasa Melayu yang diberi judul ‘Syair Perahu’. Selain itu, karya lain yang dinisbatkan pada Syekh Hamzah Fansuri yang menggunakan diksi *bahrin* atau laut adalah *Bahrin Nisa*.

Sementara itu, dalam salah satu karya Syekh Abdurrouf Singkel, yang berasal dari Fansur, daerah yang sama dengan Syekh Hamzah Fansuri, bahkan ada yang menyebutnya masih termasuk keluarga,²⁵⁷ terdapat konsepsi yang sama dengan *Bahrul Lahut*. Dalam *Kifayat Al-Muhtajin*, Singkel mempertahankan konsep transedensi Tuhan dengan ciptaannya. Singkel menyebut, sebelum Tuhan menciptakan alam raya, Dia selalu memikirkan dirinya, kemudian mengakibatkan penciptaan Nur Muhammad, dan dari Nur Muhammad itu Tuhan menciptakan pola-pola dasar atau *A'yan Tsabithah*, yaitu potensi dari semua alam raya, yang menjadi sumber dari pola dasar luar yaitu *A'yan Kharijah*, yaitu ciptaan dalam bentuk kongkritnya. Ditegaskan Singkel, *A'yan Kharijah*

253 *Bahrul Lahut*, hlm. 5. Terjemahan dalam bahasa Indonesia.

254 Braginsky, *Ibid.*, hlm. 173; Hadi, *Ibid.*, hlm. 153.

255 M. Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syeikh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta, Gelombang Pasang, 2004, hlm. xxv.

256 Hadi, *Ibid.*, hlm. 153.

257 Azra, *Ibid.*

merupakan wujud mutlak dan itu berbeda dengan Tuhan itu sendiri.²⁵⁸ Bahkan, dalam *Daqaiq al-Huruf*, merupakan penafsiran pada empat ungkapan yang dianggap panteistis dari Ibnu Arabi, dengan mengatakan bahwa Tuhan dan alam raya itu tidak sama. Bahkan, ia juga memanfaatkan sistem emanasi yang dikaitkan dengan Syekh Syamsuddin as-Sumatrani –murid dan sahabat Syekh Hamzah Fansuri, dengan menjaga jarak dirinya dari penafsiran yang menyimpang.²⁵⁹ Seperti diketahui, Syekh Abdurrouf Singkel adalah pendamai antara aliran Wujudiyah di Aceh pascakonflik ideologi di Kerajaan Aceh Darussalam abad ke-17 antara Syekh Hamzah Fansuri–Syekh Syamsuddin as-Sumatrani dengan Syekh Nuruddin ar-Raniri.²⁶⁰

Dengan demikian, secara genealogi pengetahuan, terdapat kesinambungan antara *Bahrul Lahut* dengan karya-karya Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh Abdurrouf Singkel. Syekh Hamzah Fansuri adalah penganut Tarekat Qadiriyyah,²⁶¹ adapun Syekh Abdurrouf adalah penganut Tarekat Satariyyah, yang sama-sama menempatkan Nur Muhammad sebagai awal penciptaan semesta dengan beberapa tahap emanasi yang memang diadaptasi dari Ibnu Arabi. Meski pada perkembangannya, ada pertentangan terkait tarekat itu, semisal di Sumatera Barat, tetapi Bruinessen²⁶² mencatat bahwa Tarekat Naqshabandiyah merupakan tempat bercokol Tarekat Satariyyah.

Menurut dia, karena di beberapa tempat di Nusantara, juga akarnya di Timur Tengah, terjadi penyatuan kedua tarekat tersebut.²⁶³ Dengan demikian, *Bahrul Lahut* dapat dikatakan sebagai sebuah revisi terhadap paham wujudiyah yang pernah mengemuka di kalangan intelektual Islam Indonesia, dengan penekanan bahwa antara Tuhan dan ciptaan baru itu berbeda, dengan beberapa penekanan yang lebih mengarah pada konklusi spiritual, meski dengan mengembalikan pada empat tahapan yang dikenal dalam filsafat wujudiyah, dengan penekanan pada perbedaan, penyaksian, dan hal-ihwal syariah, karena di dalamnya terdapat kisah yang menunjukkan bahwa orang Islam itu harus bersyahadat dan menunjukkan shalat lima waktu, sebagai akibat dari 50.000 tahun Nur Muhammad sebelum *maujud* ke *A'yan Tsabitah* atau wujud tetap, berupa alam semesta.

258 Azra, *Ibid.*, hlm. 204; Samad, *Ibid.*, hlm. 49.

259 Azra, *Ibid.*, hlm. 206–7.

260 Azra, *Ibid.*; Fathurrahman, 2012, *ibid.*

261 Hadi, *Ibid.*

262 Bruinessen, *Ibid.*

263 *Ibid.*

Beberapa Versi Kesejarahan Syekh Abdullah Arif

Banyak sumber menyepakati bahwa *Bahrul Lahut* merupakan naskah penting dalam pustaka Islam Nusantara,²⁶⁴ tetapi tidak banyak kajian keislaman yang menyinggungnya, terutama terkait dengan masalah *wahdatul wujud* dan tarekat, terbukti tidak ditemukan dalam Hadi,²⁶⁵ Sangidu,²⁶⁶ Bruinessen,²⁶⁷ Christomy,²⁶⁸ dan Fathurrahman.²⁶⁹ Begitu pula soal sastra Melayu lama, tidak ada dalam Braginsky²⁷⁰ dan Liaw.²⁷¹ Dalam beberapa karya ulama lokal, baik yang digurat dalam bahasa lokal maupun bahasa Arab, tidak ada yang menyinggung *Bahrul Lahut* dan Syekh Abdullah Arif, sebagai penulisnya.

Memang, ada perbedaan nama pengarang *Bahrul Lahut*. Abdullah²⁷² menyebut pengarangnya adalah Syekh Abdullah Arif. Manuskrip di Aceh menyebut Abd Arifin.²⁷³ Manuskrip di Kediri menyebutnya Abdullah Arifin, yang mirip dengan koleksi naskah warisan Syekh Yusuf Makassar di Pontianak, yaitu Abdullah Arif. Adapun manuskrip Pondok Pesantren Sumber Anyar Pamekasan dan Koleksi EDR di Sidoarjo, menyebut penulisnya adalah Abdul Arifin. Nama awalnya mirip dengan koleksi Dayah Tanoh Abee, tetapi nama akhirnya mirip dengan koleksi *Bahrul Lahut* Jamaah Satariyah Kediri.²⁷⁴

Dalam jejaring ulama di Nusantara, nama Syekh Abdullah Arif terselip di antara beberapa nama tenar. Namun, dalam diskursus kesejarahan terkait dengan *Bahrul Lahut*, dia dianggap berasal dari abad ke-12 masa kerajaan Samudera Pasai.²⁷⁵ Hanya saja, ada beberapa hal yang harus dikaji ulang, baik dari adanya nama tersebut dalam sebuah naskah kuno koleksi Tarekat Satariyah di Minangkabau maupun kedekatan kandungan *Bahrul Lahut* dengan ajaran Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh Abdurrouf Singkel.

Secara tekstual, terdapat dua kemungkinan pengarang *Bahrul Lahut*. Pertama, *Bahrul Lahut* ditulis oleh seorang murid Syekh Abdullah Arif, karena dalam

264 Abdullah, *Ibid.*; Hamid, *Ibid.*; Syam, *Ibid.*

265 Hadi, *Ibid.*

266 Sangidu, *Ibid.*

267 Bruinessen, *Ibid.*

268 Tomy Christomy, *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java, Canberra*, ANU E Press, 2008.

269 Fathurrahman, 2012. *Ibid.*

270 Braginsky, *Ibid.*

271 Liaw, *Ibid.*

272 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 11.

273 Fathurrahman, 2010, *Ibid.*, hlm. 224.

274 Mashuri, *Ibid.*

275 Abdullah, *Ibid.*

uraiannya selalu merujuk pada sosok yang menganggap bahwa Syekh Abdullah Arif adalah gurunya. Kedua, *Bahrul Lahut* ditulis oleh Syekh Abdullah Arif sendiri, dengan cara menyatakan namanya sendiri dalam penulisannya. “Berkatalah Syekh Abdullah Arifin, semoga Allah menyucikan rasa Syekh Abdullah dan ruh Syekh Abdullah yang agung di dalam menceritakan perkara yang samar dan ilmu yang tampak. Syekh Abdullah mengarang tentang keterangan ilmu Allah dan ditulis ilmu tersebut dalam kitab yang diberi nama *Bahrul Lahut*”.²⁷⁶ Oleh karena itu, untuk melacak jaringan tarekat dan intelektual Islam yang mengikuti persebaran *Bahrul Lahut*, seyogyanya juga merunut kesejarahan tokoh Syekh Abdullah Arif.

Dalam kesejarahan tokoh-tokoh sufi Nusantara, sosok tersebut memang menimbulkan cukup banyak versi. Ada versi yang menyebut bahwa ia hidup semasa dengan Kerajaan Samudera Pasai, tetapi ada pula yang menyebutnya sezaman dengan Kerajaan Aceh Darussalam. Abdullah²⁷⁷ menjelaskan, Syekh Abdullah Arif, seorang ulama Aceh pada masa Kerajaan Samudera Pasai, yang berasal dari Tanah Arab. Pengarang dikenal sebagai ulama dan sufi pengembara yang telah menyebarkan Islam ke Aceh dan Melayu. Selain itu, ada pendapat lain yang menyatakan bahwa keberadaannya lebih muda dan mengaitkan Syekh Abdullah Arif dengan sosok Syekh Abdurrouf dan Syekh Burhanuddin.²⁷⁸ Kesejarahan penulisnya dalam konteks ini menjadi lokus tersendiri dan penting karena merupakan mata rantai silsilah atau sanad keilmuan, meskipun ada sedikit perbedaan dalam penyebutan nama dalam beberapa manuskrip sebagaimana yang sudah dijelaskan.

Syekh Abdullah Arif yang hidup pada abad ke-12–ke-13, disinggung dalam beberapa literature.²⁷⁹ Abdullah²⁸⁰ menjelaskan bahwa ia bersahabat dengan Syekh Ismail Zaffi dan sama-sama berguru dengan Al-Jilani. Bahkan, kuburnya terletak di kawasan Aceh dengan nama Jeurut Kling, yang menjadi tempat bernazar masyarakat setempat dan disebut dengan Syekh Abdullah Arif.²⁸¹ Kajian arkeologis mutakhir menyebut pemakaman tersebut dengan kompleks Abdullah Arif.²⁸² Lebih lanjut dijelaskan berdasarkan sumber dari

276 Dalam *Bahrul Lahut*, hlm. 1.

277 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 10.

278 Amin, *Ibid.*, Samad, *Ibid.*, Katik, *Ibid.*, Fathurrahman, 2012, *Ibid.*

279 Dapat ditemukan dalam seperti H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan, Pustaka Iskandar Muda, 1961; Yunus dan Abbas (*via* Abdullah, 1980), dan Djayadiningrat (*via* Azra, 1994).

280 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 100–11.

281 Zainuddin, *Ibid.*, hlm. 59.

282 Herwandi, *Bungong Kalimah, Kaligrafi Islam dalam Balutan Tasawuf Aceh (Abad ke-16–18 M)*, Padang, Penerbit Universitas Andalas Padang, 2003, hlm. 236

mancanegara, terutama dalam seminar “Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia” disinggung Syekh Abdullah Arif sudah mengembangkan Islam di Aceh dan berasal dari Timur Tengah pada tahun 1177 M, dengan mengacu pada tulisan Arnold, T.W. dan Schrieke.²⁸³ Yunus²⁸⁴ mencatat bahwa sahabat sekaligus murid Syekh Abdullah Arief adalah Syekh Burhanudin, dan nama itu berbeda dengan Syekh Burhanudin Ulakan, tokoh Satariyah di Minangkabau dan murid Syekh Abdurrouf Singkel. Dikisahkan, Syekh Burhanuddin yang ini kurang serasi tinggal di Aceh, sehingga dianjurkan untuk ke Pariaman. Ia dikenal sebagai orang pertama yang mengislamkan Minangkabau, makamnya terdapat di Kuntu, tepi Sungai Kampar Kiri dan bertahun 610 H/1214 M.²⁸⁵ Dengan kata lain, masa hidupnya semasa dengan Syekh Ismail Zaffi, serta Syekh Faqir Muhammad yang mengislamkan Mirah Silu/Sultan Malik as-Shaleh, Raja Samudera Pasai, meskipun pengislamannya khas bagi kalangan sufi dan dianggap berbau fantasi oleh kalangan sejarawan.²⁸⁶ Sumber lainnya menegaskan hal itu. Sebuah riwayat Aceh menyatakan, bahwa Islam diperkenalkan ke kawasan Aceh oleh seorang Arab bernama Syekh Abdullah Arief sekitar 506 H/1111 M.²⁸⁷ Bahkan, ia juga disebut-sebut sebagai tokoh yang mengislamkan negeri Kedah pada tahun 532 H (abad ke-12 M) dan termaktub dalam *At-Tarikh Salasilah Negeri Kedah*, dan dialah yang menamai Kedah sebagai Kedah Darul Alam, meskipun ada unsur fantasi di dalamnya,²⁸⁸ karena itulah *Bahrul Lahut* juga diklaim sebagai salah satu naskah kuno Malaysia.²⁸⁹

Samudera Pasai dikenal sebagai kerajaan Islam pertama dengan nama Samudera.²⁹⁰ Hal itu tidak hanya termaktub dalam beberapa naskah Aceh, tetapi juga dari runutan arkeologisnya. Di Aceh sendiri terdapat beberapa kerajaan Islam sebelum Kerajaan Islam Aceh Darussalam berdiri, di antaranya adanya Pidie, Lamuri, Perlak, dan lainnya. Sumber asing banyak yang menyebut keberadaan Pasai dan Lamuri.²⁹¹ Pada masa itu, yang disebut Aceh hanya berada dalam sebuah wilayah tertentu, sedangkan beberapa kawasan lainnya berada di areal mancanegari.²⁹² Namun, yang tercatat dalam sejarah memang

283 Abdullah, *Ibid.* hlm 10. yang mengutip Yunus, 1971, hlm. 7 dan 10.

284 *Ibid.*

285 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 11

286 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 9—18.

287 Azra, *Ibid.*, hlm. 29—30, dan mengutip Djayadiningrat, 1982/1983, hlm.12.

288 Abdullah, *Ibid.*, hlm. 15.

289 Republika, *Ibid.*

290 Lombard, *Ibid.*; Susanto Zuhdi, (ed.), *Pasai, Kota Pelabuhan Jalan Sutra, Kumpulan Makalah Diskusi*, Dirjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1993.

291 Lombard, *Ibid.*; Zuhdi, *Ibid.*

292 Zuhdi, *Ibid.*

lebih banyak kerajaan Aceh Darussalam. Dengan realitas sejarah demikian, perkembangan Islam di Aceh yang disinyalir sudah masuk pada abad ke-7 dan membesar menjadi kerajaan pada abad ke-12. Beberapa sumber asing menyebut pada abad tersebut sudah terjalin relasi dengan Timur Tengah,²⁹³ bahkan dunia dengan keberadaan Barus sebagai penghasil kapur. Bahkan dalam sumber lainnya disebut bahwa kerajaan Islam pertama adalah Perlak dengan raja terakhir bernama Sultan Abdul Kadir Syah Johan (918–922 M).²⁹⁴ Bahkan, telaah terbaru menunjukkan keberadaan Barus sebagai pintu gerbang pertemuan berbagai agama dan peradaban dan dimungkinkan Islam masuk ke Indonesia pada millennium pertama.²⁹⁵

Dalam konteks demikian, kehadiran Syekh Abdullah Arif yang dipandang sebagai ulama dari Timur Tengah dan memiliki posisi terpandang di kalangan kerajaan dan masyarakat masuk akal. Namun, sumber sejarah yang menyatakan keberadaan beberapa ulama Timur Tengah bersandar pada beberapa cerita rakyat atau dongeng yang lebih mengedepankan kisah-kisah fantastis daripada historis,²⁹⁶ termasuk masuk Islamnya Mirah Silu atau Sultan Malik as-Shalih, raja di Kasultanan Samudera Pasai. Selain itu, melihat isi dari *Bahrul Lahut* yang mengandung teosofi Ibn Arabi, yang muncul pada abad ke-12–14, tentu menunjukkan betapa jaringan Nusantara–Timur Tengah sangat dekat pada masa itu.

Selain versi Syekh Abdullah Arif dari era Kerajaan Samudera Pasai, terdapat sebuah sumber yang mengguat keberadaan dan silsilah keilmuan Syekh Abdullah Arif dengan tahun yang lebih muda. Dalam versi ini, Syekh Abdullah Arif tidak semasa dengan Syekh Burhanuddin Kuntu, tetapi semasa dengan Syekh Burhanuddin Ulakan. Versi ini bersumber pada sejarah tentang Syekh Burhanuddin Ulakan, baik itu berupa manuskrip kuno maupun telaah beberapa sarjana sejarah dan filologi. Sumber yang mengabarkan bahwa Syekh Abdullah Arif adalah murid Syekh Ahmad Qashashi di Madinah, satu guru dengan Syekh Abdurrouf Singkel, bahkan Syekh Abdullah Arif adalah guru pertama Syekh Burhanudin Ulakan, adalah manuskrip sejarah Syekh Burhanuddin Ulakan karya Imam Maulana Abdul Manap Amin (w. 2006), tokoh Satariyah yang tinggal di Batang Kabung Batang, Padang, yang berkolofon

293 Ibid.

294 M. Yahya Harun, *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia*, Yogyakarta, Kurnia Kalam Semesta, 1995, hlm. 6.

295 Dapat dilihat dalam Daniel Perret, *Barus, Seribu Tahun Yang Lalu*, Jakarta: KPG, 2008 dan Rusmin Tumanggor, *Gerbang Agama-Agama Nusantara: (Hindu, Yahudi, Ru-Konghucu, Islam & Nasrani) Kajian Antropologi Agama dan Kesehatan di Barus*, Jakarta, Komunitas Bambu, 2017.

296 Lombard, Ibid.

1993. Naskah lainnya adalah *Muballighul Islam*, yang disalin pada 1983 oleh Djufri Dt Bandaro Lubuksari. Selanjutnya, disalin kembali pada 2001, oleh Tengku Sutan Hermansyah M Saman. Selanjutnya, naskah dialihaksarakan dan dibukukan oleh Muhammad Zun Katik pada 2004. Manuskrip inilah yang menjadi landasan beberapa buku selanjutnya yang berbicara tentang Syekh Burhanuddin dan Islam di Minangkabau,²⁹⁷ dan beberapa studi lebih mutakhir tentang Syekh Burhanuddin Ulakan dan perkembangan Tarekat Satariyah di Minangkabau.

Dalam *Muballighul Islam*,²⁹⁸ dinyatakan Syekh Abdullah Arif berguru pada Syekh Ahmad Qashashi di Madinah, sehingga di kalangan masyarakat Minangkabau, dia pun bergelar Syekh Madinah. Ketika dia berdiam di Air Sirah di kawasan Pariaman, namanya menjadi Syekh Air Sirah. Dia mendapat mandat dari Syekh Ahmad Qashashi di Madinah untuk menyebarkan agama di tanah yang beratnya sama dengan air yang dibawanya. Dia mulai dari Gujarat, lalu ke Aceh dan wilayah pesisir Barat Sumatera, dengan perjalanan yang penuh cobaan. Begitu sampai di Tapakis, Pariaman, dia menemukan tempat tepat untuk berdakwah karena air yang dibawanya seimbang dengan tanahnya. Kebetulan pada saat itu, Pono, nama kecil Syekh Burhanuddin Ulakan, sedang mengikuti orang tuanya untuk hijrah dari tanah kelahirannya ke Sintuk, sebuah kawasan dekat Tapakis. Syekh Abdullah Arif yang mengajarkan Islam pertama kali kepada Syekh Burhanuddin Ulakan. Sebelum meninggal dan dimakamkan di Tapakis, ia mewasiatkan agar Burhanuddin berguru pada Syekh Abdurrouf di Aceh.²⁹⁹

Dalam sumber tertulis itu disebutkan bahwa Burhanuddin yang awalnya bernama Pono dari kata Sampurno, masih beragama lama sehingga disebut sebagai orang pertama yang mengislamkan Minangkabau.³⁰⁰ Dalam konteks ini, kemungkinan ada kerancuan dalam menyamakan antara Burhanudin Kuntu dan Burhanudin Ulakan. Meski demikian, ada kemungkinan lainnya, misalnya ada dua Syekh Abdullah Arif yang berbeda karena jarak waktunya yang demikian jauh hampir 500 tahun, tetapi posisi Syekh Abdullah Arif sebagai ulama asli Arab merupakan ‘fakta’ yang sama dalam dua versi tersebut.

Di sisi lain, beberapa sejarawan masih berbeda pendapat terkait Syekh Burhanuddin Ulakan yang pertama mengislamkan Minangkabau. Ada yang menolak pendapat versi bahwa yang mengislamkan Minangkabau adalah Syekh

297 Di antaranya adalah Boestami, 198; Samad, 2003, Fathurrahman, 2012.

298 Amin, *Ibid.*; Katik, *Ibid.*, hlm. 65–70

299 *Ibid.*

300 Amin, *Ibid.*, Boestami, *Ibid.*, Samad, *Ibid.*

Burhanuddin Ulakan dan menyebutkan bahwa sebelum Syekh Burhanuddin Ulakan, kawasan Minangkabau sudah Islam, dan Syekh Buhanuddin Ulakan merupakan tokoh Islam yang menonjol pada 1030 H atau 1693 M.³⁰¹ Dengan demikian, terdapat penjumlahan nama Syekh Burhanuddin. Bahkan, ada yang menyebut bahwa nama Burhanuddin di Minangkabau ada dua orang,³⁰² bahkan ada yang menyebutnya tiga orang.³⁰³ Adapun Syekh Burhanuddin yang mengislamkan Minangkabau adalah Syekh Burhanuddin di Kuntu, sedangkan Syekh Burhanuddin Ulakan adalah ulama penyebar Tarekat Satariyah dan Naqsabandiyah di tanah Minangkabau dan murid Syekh Abdurrouf Singkel.³⁰⁴ Namun, tidak ada yang menolak bahwa Syekh Abdullah Arif adalah guru dari Syekh Burhanudin Ulakan sebagaimana yang termaktub dalam *Muballighul Islam*³⁰⁵. Namun, tidak ada satu pun *Bahrul Lahut* dalam khasanah naskah Minangkabau. Pramono³⁰⁶ menemukan beberapa naskah karya Syekh Burhanuddin Ulakan yang selama ini tidak diketahui publik, seperti *Sarah Al Hikam*, yang disebut pula sebagai *Tadzkirah Al Ghabi*, dan beberapa naskah lain dalam tradisi pernaskahan Minangkabau, tetapi tidak ada satu pun yang mengarah pada *Bahrul Lahut*.

Bila dalam *Muballighul Islam* tidak disebutkan soal karya itu dimungkinkan bahwa penulis manuskrip itu tidak menemukan adanya kitab *Bahrul Lahut* di Minangkabau sebagaimana uraian Pramono terkait khasanah naskah Minangkabau.³⁰⁷ Sebagai penutup uraian ini, agar runutan sosok Syekh Abdullah Arif tidak berbau spekulasi dan bermain klaim tanpa bukti kesejarahan dan arkeologis, peneliti lebih memilih jalan tengah. Sebagaimana kasus Syekh Burhanuddin yang ganda,³⁰⁸ dimungkinkan bahwa nama Syekh Abdullah Arif juga ganda. Syekh Abdullah Arif yang mengislamkan Aceh pada abad ke-12—ke-13 semasa dengan Kerajaan Samudera Pasai dan sezaman dengan Syekh Burhanuddin Kuntu, dan Syekh Abdullah Arif yang menjadi guru pertama Syekh Burhanuddin Ulakan dan hidup pada masa kerajaan Aceh Darussalam semasa dengan Syekh Abdurrouf Singkel (abad ke-17), yang juga murid Syekh Ahmad Qashashi di Madinah. Namun, dilihat dari sisi ideologi

301 Dalam Boestami, Ibid. Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatra Thawalib*, Bandung, Tiara Wacana, 1990; Azra, Ibid., hlm. 209.

302 Fathurrahman, 2012., Ibid.

303 Abdullah, Ibid., hlm. 51.

304 Hal ini terdapat dalam Azra, 1994; Christomy, 2008; Fathurrahman, 2012.

305 Termasuk Amin, 1997; Boestami, 1981; Samad, 2003, dan Fathurrahman, 2012.

306 Pramono, *Khasanah Naskah Minangkabau*, Padang, Erka, 2018, hlm. 11—14.

307 Ibid.

308 Fathurrahman, 2012, Ibid.

teks *Bahrul Lahut*, genealogi pengetahuan yang terkandung dalam *Bahrul Lahut* yang merupakan pembacaan ulang pada doktrin wujudiyah, tentu pengarang Syekh Abdullah Arif yang versi kedua. Ia satu guru dengan Syekh Abdurrouf dan guru pertama Syekh Burhanuddin Ulakan. Bahkan, terdapat intertekstual dalam soal metafora ketuhanan dengan karya-karya Syekh Hamzah Fansuri – sedaerah asal dan masih famili Syekh Abdurrouf Singkel.³⁰⁹

Versi lainnya berupa artefak arkeologis. Pertama, Zainuddin³¹⁰ menyatakan bahwa di kompleks makam Indrapuri terdapat kompleks Jeurat Kling (Makam Keling) yang menurut tokoh setempat pada 1961 sebagai tempat bernazar dan disebut dengan Abdullah Arif. Sayangnya, tidak ada catatan kesejarahan yang menyertainya. Kedua, Herwandi³¹¹ mencatat keberadaan kompleks makam di Kotamadya Banda Aceh dan menyatakan adanya kompleks makam Abdullah Arif dengan jumlah makam 18 buah. Sayangnya, tidak ada catatan sejarah yang menyertai uraiannya. Dengan demikian, dibutuhkan sebuah penelusuran ulang terhadap kedua artefak arkeologi tersebut, baik dengan studi pernisanan maupun dengan kajian manuskrip dan tradisi lisan. Tentu dengan catatan bahwa nisan-nisan di kedua kompleks tersebut masih dapat ditelisik ulang, terdapat manuskrip yang mencatat keberadaan makam tua tersebut dan adanya tradisi lisan yang mengekalkan cerita tentang keberadaan Syekh Abdullah Arif di sekitar kawasan tersebut. Hal itu karena hingga kini, belum ditemukan kajian yang relevan terkait dengan sumber-sumber tersebut.

Penutup

Bahrul Lahut merupakan karya Syekh Abdullah Arif. Versi lain menyebutnya Abdul Arifin. Di dalamnya terdapat tentang persoalan ketuhanan yang mengarah pada teosofi wahdatul wujud. Dalam pustaka sufi Nusantara, *Bahrul Lahut* tersebar ke beberapa wilayah, yaitu Aceh, Makassar, dan Jawa Timur. Keberadaan Syekh Abdullah Arif sendiri masih ambigu dalam kesejarahan Islam di Nusantara. Pasalnya, ada versi yang menyebut bahwa ia sezaman dengan Samudera Pasai, tetapi ada pula yang menyebut bahwa ia satu guru di Madinah dengan Syekh Abdurrouf Singkel, dan merupakan guru pertama Syekh Burhanuddin Ulakan, seorang tokoh Tarekat Satariyah di Minangkabau.

Namun, dari kandungan *Bahrul Lahut* yang segenealogi dengan Syekh Abdurrouf Singkel, yang bersandar pada teosofi Ibnu Arabi dengan penafsiran

309 Hadi, *Ibid.*

310 Zainuddin, *Ibid.*, hlm. 59.

311 Herwandi, *Ibid.*

yang tidak terjatuh pada wujudiyah ekstrim. Bahkan judulnya mengarah pada sebuah syair karya Syekh Hamzah Fansuri, yang memiliki keterkaitan dengan Singkel, kemungkinan besar, Syekh Abdullah Arif atau Syekh Abdullah Arifin berasal dari era Singkel atau pascazaman Syekh Hamzah Fansuri, yaitu abad ke-16. Dengan demikian, dugaan beberapa penulis yang menduga bahwa karya ini berasal dari Syekh Abdullah Arif pada zaman Samudera Pasai, abad ke-11–ke-12, sulit dibuktikan kebenarannya. Selain itu, dengan melihat sumber yang menyatakan bahwa Syekh Abdullah Arif adalah guru dari Syekh Burhanuddin Ulakan, dan dirujuk beberapa sumber otoritatif, dimungkinkan teks Bahrul Lahut bukan berasal dari era Kasultanan Samudera Pasai, tetapi dari era Kerajaan Aceh Darussalam.

Di sisi lain, persebaran pengetahuan keagamaan lewat tarekat yang mengikuti kitab *Bahrul Lahut* memiliki beberapa kemungkinan bahwa kitab ini bukan semata-mata milik Tarekat Satariyah, meskipun pengarangnya dikaitkan dengan Syekh Imam Qushashi, Syekh Abdurrouf Singkel, dan Syekh Burhanudin Ulakan. Pasalnya, di kalangan jamaah Satariyah yang melewati jalur Syekh Abdurrouf Singkel belum ditemui naskah *Bahrul Lahut* sebagai salah satu rujukan utama. Namun, secara doktriner, dalam karya Singkel *Kifayatul Muhtajin* terdapat genealogi pengetahuan yang mirip dengan *Bahrul Lahut*. Tentu dalam hal ini perlu penelitian lanjutan untuk mengungkap relasi-relasi tersebut.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*. Surabaya: Al-Ikhlash, 1980.
- Amin, I.M.A.M. (Deram, H.K. peny.). *Muballigul Islam*. foto copian, 1997.
- Anshori, M. Afif. *Tasawuf Falsafi Syekh Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Bahwi, Ahmad Habibullah. *Catatan Hasil Penelitian Terhadap Kitab-Kitab Tulisan Tangan Peninggalan Para Sesepeuh Pondok Pesantren Langger Raje Sumber Anyar Larangan Tokol Tlanakan Pamekasan (Tanggal 15 Januari–16 April 2017)*. Perpustakaan Raden Umro PP Sumber Anyar. Tidak diterbitkan, 2017.
- Barker, Crish. *Kamus Kajian Budaya*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Baroroh-Baried, Siti. Sulastin Sutrisno, Siti Chamamah-Soeratno, Sawu, & Kun Zachrun Istanti, *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1994

- Behrend, Tim E. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Koleksi Museum Sonobudaya Yogyakarta*. Jakarta: Djambatan, 1990.
- *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4, Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta: YOI dan EFEO, 1998.
- Behrend, Tim E. & Titik Pudjiastuti. (ed.). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara jilid 3A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*. Jakarta: YOI, 1997a.
- *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara jilid 3B Fakultas Sastra Universitas Indonesia*. Jakarta: YOI, 1997b.
- Boestami, Naim. S.A. & Z. Anwar. *Aspek Arkeologi Islam tentang Makam dan Surau Syekh Burhanuddin Ulakan*. Padang: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Sumatera Barat, 1981
- Braginsky, Vladimir I. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 19–7*. Jakarta: INIS, 1998.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Christomy, Tomy. *Signs of the Wali: Narratives at the Sacred Sites in Pamijahan, West Java*. Canberra: ANU E Press, 2008.
- Daya, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatra Thawalib*. Bandung: Tiara Wacana, 1990
- Erawadi. *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama RI, 2009.
- Fathurahman, Oman. (ed.). *Katalog Naskah Tanah Abee Aceh Besar*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- *Tarekat Satariyah di Minangkabau*. Jakarta: KPG, 2012.
- Faruk. *Pascastrukturalisme; Teori, Implikasi Metodologi, dan Contoh Analisis*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Florida, Nancy. K. *Javanese Language Manuscripts of Surakarta, Central Java: A Preliminary Descriptive Catalogue*. Ithaca, New York: Cornell University, Southeast Asia Program, 1981.
- Foucault, Michel. *Pengetahuan dan Metode, Karya-karya Penting Foucault*. Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Hadi, Abdul.W.M. *Tasawuf yang Tertindas, Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hamid, Abu. *Syekh Yusuf: Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*. Jakarta: YOI, 2005.
- Harun, M. Yahya. *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1995.
- Herwandi. *Bungong Kalimah, Kaligrafi Islam dalam Balutan Tasawuf Aceh (Abad ke18–16- M)*. Padang: Penerbit Universitas Andalas Padang, 2003.

- Hurgronje, Snouck. *Aceh di Mata Kolonialis*. Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985.
- Kartanegara, Mulyadi. *Gerbang Kearifan, Sebuah Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Katik, M.Z. *Kitab Sejarah Masuknya Agama Islam ke Minangkabai 1030 H (Syekh Burhanuddin Ulakan Pariaman) --dari manuskrip Mubalighal Islam*. Padang: Tandikat, 2004.
- Kuntowijoyo. *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008
- Liaw Yock Fang. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: YOI, 2011.
- Lombard, Denys. *Kerajaan Aceh, Jaman Sultan Iskandar Muda (1636–1607)*. (Terj. Arifin, W). Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- Lubis, Nina, H. *Historiografi Barat*. Bandung: Satya Historika, 2003.
- Mansurnoor, Iik. A. *Islam in An Indonesian World, Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990.
- Masfiah, Umi & Zainul Adzfar. *Intentarisasi dan Digitalisasi Naskah Klasik Keagamaan Karya Ulama Pamekasan Madura*. Semarang: Balitbang Kemenag. (Tidak Diterbitkan), 2011.
- Mashuri & Anang Santosa. *Katalog Naskah Kuno Jawa Timur*. Surabaya: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur, 2014.
- Mashuri. "Bahrul Lahut Manuscripts in East Java: Study of Philology and Reconstruction of Tarekat Networks". *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 2020 ,(2) 9, hlm. 250-227
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana Prenada, 2006.
- Perret, Daniel. *Barus, Seribu Tahun Yang Lalu*. Jakarta: KPG, 2008.
- Pigeaud, Theodore G. *Literature of Java Volume I, Synopsis of Javanese Literature 1900–900 A.D.* Leiden: The Hague, Martinus Nyhoff, 1967.
- Pramono. *Khasanah Naskah Minangkabau*. Padang: Erka, 2018.
- Ricklefs, M. C., P. Vooorhoeve, P. & Annabel Teh Gallop. *Indonesia Manuscripts in Great Britain, A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collection; New Edition with Addenda et Corrigenda*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.
- Robson, S.O. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1994.

- Rukhani, Bisri. I. Supena & Zakiyah. *Inventarisasi dan Digitalisasi Naskah Keagamaan di Madura (Di Kabupaten Sumenep, Madura)*. Semarang: Balitbang Kementerian Agama Semarang, 2011.
- Samad, Duski. *Syekh Burhanuddin dan Islamisasi Minangkabau*. Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2003
- Sangidu. *Wahdatul Wujud, Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nurrudin ar-Raniri*. Yogyakarta: Gama Media, 2008.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Syam, Nur. "Tasawuf dan Pemikiran Islam Indonesia", dalam nursyam.uinsby.ac.id, 2015, diunduh pada 04 Maret 2018
- Sya'ban, Ahmad Ginanjar. *Mahakarya Islam Nusantara; Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2017.
- Tumanggor, Rusmin. *Gerbang Agama-Agama Nusantara: (Hindu, Yahudi, Rukonghucu, Islam & Nasrani) Kajian Antropologi Agama dan Kesehatan di Batus*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2017.
- Zainuddin, H.M. *Tarich Atjeh dan Nusantara*. Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.
- Zoetmulder, P.J. *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. (Terj. Hartoko, D.) Jakarta: Gramedia, 2000.
- Zuhdi, Susanto. (ed.). *Pasai, Kota Pelabuhan Jalan Sutra, Kumpulan Makalah Diskusi*. Dirjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Jakarta, 1993.

Manuskrip:

- Bahrul Lahut* (koleksi Pondok Pesantren Sumber Anyar Pamekasan, Madura).
Bahrul Lahut (koleksi Jamaah Satariyah di Kediri).

Laman:

- <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/-168246/09/03/11naskah-kitab-abad-17-bahrul-lahut-ditemukan-di-pamekasan/> diakses 01 Maret 2018, pukul 11.12 WIB.