

**PEMIKIRAN KALĀM
MUḤAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**



2x3
MUN
P
e.1

Oleh:

Ghazali Munir
NIM: 88111/S3

DISERTASI

MILIK PERPUSTAKAAN PASCASARJANA	
UIN SUNAN KALIJAGA	
NO. INV	00000163 H / IV / 08
TANGGAL	22-4-2008

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

**YOGYAKARTA
2007**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
NIM : 88111/S3
Jenjang : Doktor

menyatakan, bahwa Disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 7 Agustus 2007

Saya yang menyatakan,





Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
NIM: 88111/S3



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A.

Promotor : Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain

()
()

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUĤAMMAD ŠĀLIĤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
NIM : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 28/9/2007

Rektor,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUḤAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
N I M : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 9-8-2007

Promotor / Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUĤAMMAD ṢĀLIĤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
N I M : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 22 - 08 - 2007

Promotor / Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUHAMMAD ŠĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
N I M : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 8-8-2007

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Machasin, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUĤAMMAD ŠĀLIĤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

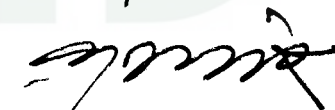
Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
NIM : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 12 - 8 - 2007

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Djam'annuri, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
di
YOGYAKARTA

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**PEMIKIRAN KALĀM
MUHAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ (1820-1903)**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
NIM : 88111 / S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (tertutup) pada tanggal 9 Desember 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta,

18-8-2007

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Djoko Suryo

ABSTRACT

Semarang, before the century of XIX, was important harbor in the northern of Java island. Many people came from Arab, Persia, India, China and Europe in Semarang in dealing with commercial business. In that century, Semarang was dominated by Dutch colonial. In the period of Governor General Johannes van den Bosch (1830) well known as Forced Planting System (*Cultuurstelsel*) had changed and grown both in material and non-material aspects. The material field was indicated by building the number of commercial companies of commodities and banking, such as *Handel Maatschappij Kian Gwan*, *N.V. Algemeene Maatschappij*, *N.V. Bank Vereeniging Oei Tiong Gwan*. The importance figure of companies owner was Oei Tiong Gwan (1866-1924) well known as "The Sugar King" in Semarang. The development of trade demanded market as trade center, so-called "Pasar Johar" in 1860. The market itself was built in 1939 by an architect, H. Thomas Karsten. The transportation sector for the first time was opened in 1876. The first train officially left from Tambaksari station by Governor Baron Sloet van de Beele. The development in the material sector caused the change of behavior. Chinese people developed their habit, gambling, by all the implication that disturbed the faith of societies, centered in Pecinan of Gang Pinggir. Non-material sector, Chinese societies built Klenteng Dewa Bumi in 1753 in Jalan Cap Kau King in front of Gang Baru. And the Christianization was also happened marked by building of many churches. In 1750's a simple church was built by a Priest J. Lipsus and 1794 it was renovated in European style well known as the church of Blenduk. In the beginning of XIX century, a Catholic church was built near it, but had not developed, then it was demolished. And the second Catholic church was built in Gedangan by Priest J. Lynen in 1876.

Muhammad Ṣāliḥ Darat lived in Semarang in that century, admitted as the follower of *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* founded by al-Asy'arī. However, in many things of *kalām* was different from the central figure. Different thinking in the certain aspects was caused by the different environment. There are three problems that become the object of research, that are *īmān*, *kasab*, and the impacts.

The research is library research. The analysis data uses *phenomenology*, making conclusions using three steps: *Interpretation*, *Extrapolation*, and *Meaning*. The approach uses *social history*, emphasizing *social religious* aspects, so the internal and external background of thinking of the figure that is being researched can be understood.

Muhammad Ṣāliḥ emphasized deed in faith by using soft language in the form of warning, not enough just *taṣḍīq bi al-qalb*. For him *kasab* means work for job such as farming, trading so it has active meaning and effect. Even, he emphasized this time must be *kasab* (work). *Faith and Islam* of common people by *kasab*, surrender (*tawakkal*) uses *kasab* for the religious life.

His emphasizing on deed in faith, and *kasab* accepted by his followers. However, the attitude of sincere (*ikhlas*) and surrender (*tawakkul*) more

dominate the followers. Therefore, it is needed a process of understanding correctly of thinking of Muḥammad Ṣāliḥ and *kalām* (word), especially about deed in faith and *kasab*.

After revealing the thinking of Muḥammad Ṣāliḥ Darat on *kalām*, it can be understood that he was the master of *kalām* that had many impacts in his time. Most of alumnis of Islamic boarding under his teaching become pioneers of Islamic boarding in their regions. The thinking of *kalām* and the appreciation of his writings give contribution to academic of Islamic thinking, especially in *kalām*. It also have social implication, that is helping to understand, comprehend and implement in accordance with intellectual degree.



التجريد / التخليص

وكانت سمارة قبل قرن ١٩ مناء المهم في شاطئ الجزيرة الجاوى الشمالية. فحضر كثير من التجار من العرب والفرس والهند والصين للتجارة فضلا من الغربى. وفي القرن ١٩ بتولها الهو لنديون وفي عصر ولاية غوبنور جنرال (حاكم عام) جوهانس بان دن بوس (Johannes van den Bosch) (١٨٣٠) قد اشتهر اكره الزراع (*Cultuurstelsel*) الذى يتطوربه في شؤون المادية وغيرها. ويعرف شؤون المادية بأنشاء الصناعة التجارية والبنوك. مثل *Handel Maatschappij Kian Gwam*, *N.V. Algemeene Maatchappaij*, *N.V. Bank Vereeniging Oei Tiong Gwam*. وزعيمها هو *Oei Tiong Gwam* (١٨٦٦-١٩٢٤) المشهور "بمالك السكر" سمارة. وتطور التجارة يحتاج الى السوق الذى يرتكز الشراء والبيع فيه وسمى ذلك "بسوق جوهر (Johar)" منذ سنة ١٨٦٠ وانشأه ١٩٣٩ ومهندسة *H. Thomas Karsten*. وشؤون المواصلات فتح القطار اول مرة في يون ١٨٧٦ ويحركه من محطة تامباك سارى غبنور جنرال *Baron Sloet van de Beele* وتطور شؤون المادية بسبب تغير احوال الشخصية. ويوسع الصينيون عاداتهم بمعنى المسير بكل عاقبتها التى يهتد امان المجتمع حوله الذى يرتكز *Pecinan Gang Pinggir* وشؤون غير المادية بنى المجتمع الصين *Klenteng Dewa Bumi* سنة ١٧٥٣ بشارع *Cap Kau King* امام *Gang Baru*. وايضا حركة النصرانية التى تعرف بأنشاء الكنائس. حول ١٧٥٠ سنة انشاء الرهب *J. Lipsus* كنيسة انشأ غير الفخر حول كنيسة بلندوك (*Blenduk*) الان. وفي سنة ١٧٩٤ يتحسنها بأسلوب القربى المشهور بأسم كنيسة بلندوك (*Gereja Blenduk*) وفي اول القرن ١٩ انشاء كنيسة كاتوليك قربها ولكن لم يتطور فهلمت، وانشاء كنيسة الكاتوليكية الثانية الرهب *J. Lynen* سنة ١٨٧٦ بفنداغان (*Gedangan*).

محمد صالح دارات عاش بسمارة في قرن ١٩، للدعى بإتباع اهل السنة والجماعة التى اسسها الاشعري. ولكن في بعض المسائل فكره الكلامية يخالف عن فكر الاشعري هو زعيم الاصل. واختلاف فكره من جهة معينة باختلاف البيئة كل منهما. وكان ثلاث المسائل التى يعقد في هذه البحوث يعنى فكر الايمان والكسب والتأثيرها.

وهذه البحوث هى البحوث المكتبية (*Library Research*) ولذا فيستعمل علم وصف الظواهر (*Phenomenology*) في تحليل البحث يعنى يحصل النتائج بثلاث المرحلة التفسير (*Interpretation*)، والاستقراء (*Extrapolation*)، والمعنى (*Meaning*). ويقربها التاريخ الاجتماعية (*Social History*) الذى يعقده الى جهة الاجتماعية الدنية (*Social Religious*) حتى يعرف فكر الزعيم المبحوث داخليا او خارجيا.

ويعتقد محمد صالح دارات العمل في الايمان بلغة لينة وهي التنبيهات، لا يكفي تصديق بالقلب فقد. والكسب عنده الحرف للمعيشة مثل الزراعة والتجارة حتى يشتمل معنى الحركة والعاقبة. بل يعقد هذا الزمان واجب الكسب، الايمان واسلام العوام مع الكسب والتوكل لا ينافي للحياة الدنية. واعتقاده الى اعلم والكسب في الايمان يتقبله اتباعه. ولكن الاخلاص والتوكل يتولاهاهم. وهذه الحالة تحتاج الى تفهيم الكلام مع الصدق، لاسيما ان العمل في الايمان والكسب من محمد صلح دارات. وبعد ان كشف فكرة الكلام بمحمد صالح دارات فكشف زعيمه هو الزاعم الكلام المؤثر في عصره. بل المتخرجون معهد دارات اول التأسيس المعاهد في كل منطقتهم. وفكرة الكلام وتأليفه كانت عطية كثيرة في كنوز فكرة الاسلامية لا سيما في علم الكلام. التي تؤثر في الاجتماعي يعني اعانة الفهم والوجدان والعمل مناسب بقدرة عقولهم.



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/187 dan Nomor: 0543b/U/1987 tertanggal 10 September 1987 yang ditandatangani pada tanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	-	Tidak dilambangkan
ب	bā'	b	-
ت	tā'	t	-
ث	ṣā'	ṣ	s dengan titik di atasnya
ج	jīm	j	-
ح	ḥa	ḥ	h dengan titik di bawahnya
خ	khā	kh	-
د	dāl	d	-
ذ	ẓal	ẓ	z dengan titik di atasnya
ر	ra'	r	-
ز	zai	z	-
س	ṣīn	s	-
ش	ṣyīn	sy	-
ص	sad	ṣ	s dengan titik dibawahnya
ض	dad	ḍ	d dengan titik dibawahnya
ط	ṭa'	ṭ	t dengan titik dibawahnya
ظ	ẓa	ẓ	z dengan titik dibawahnya
ع	ain	‘	Koma terbalik

غ	ghain	gh	-
ف	fā'	F	-
ق	qāf	q	-
ك	kāf	k	-
ل	lām	l	-
م	mīm	m	-
ن	nūn	n	-
و	wāwu	w	-
ء	hamzah	'	Apostrop (lambang ini tidak digunakan untuk Hamzah di awal kata)
ي	yā'	y	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk *syaddah*, ditulis rangkap. أمية ditulis *Umayyah*

III. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis dengan h, kecuali untuk kata-kata arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya. جبرية ditulis *Jabariyyah*.

2. Bila dihidupkan karena dirangkaikan dengan kata lain ditulis t.

حجة الإسلام ditulis *Hujjatul-Islām*

IV. Vokal Pendek

Fathah di tulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*.

V. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*

VI. Vokal Rangkap

Fatha + *yā'* tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, dan fathah + *wawu* mati ditulis *au*.

VII. Vokal-Vokal Pendek Berurutan dalam Satu Kata

Dipisahkan dengan apostrop

VIII. Kata Sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah* ditulis al-. المَهَلْبُ ditulis *al-Muhallab*.
2. Bila diikuti huruf *syamsiyyah*, huruf / diganti dengan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya. الرِّدَّةُ ditulis *ar-Riddah*. (Lihat juga angka X butir 1 dan 2)

IX. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD.

X. Kata dalam Rangkaian

1. Ditulis kata per kata, atau
2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.
اهل القرى ditulis *Ahl al-Qurā* atau *Ahlul-Qurā*.



KATA PENGANTAR

Atas karunia Allāh SWT penulis panjatkan puji syukur al-hamd li Allāh yang telah memberikan karunia-Nya, sehingga penulisan disertasi ini dapat kami selesaikan. Meskipun terdapat berbagai permasalahan yang tidak sederhana dan memerlukan waktu yang panjang dalam melakukan penelitian mengenai pemikiran kalam Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī, lantaran sebagian besar karya tulisnya sudah tidak terdapat di toko-toko kitab atau buku. Maka harus senantiasa mencari informasi dari berbagai pihak yang memungkinkan karya tulisnya itu dapat dihasilkan. Serta menelusuri kemungkinan karya tulisnya itu yang masih dipergunakan sebagai literatur dalam pengajian atau majlis ta'lim dan dapat membuktikan dengan cara mengikuti serta menyelaminya dalam majlis ta'lim yang amat berharga untuk memberikan makna atas data yang ditemukan dalam penelitian.

Penulis sadar bahwa tanpa bantuan orang atau pihak lain, rasanya sulit sekali dapat menyelesaikan tugas berat ini, sehingga penulis benar-benar mengandalkan dorongan, bantuan dan perhatian yang optimal dari pada penasehat spiritual, saran dari para intelektual, serta arahan dari promotor. Dan juga dari para sahabat sejak masih aktif kuliah di Pascasarjana sampai tahap penulisan dan penyelesaiannya disertasi ini. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati, perkenankanlah kami mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, baik secara langsung maupun tidak langsung memberikan andil dalam menyelesaikan penulisan disertasi ini.
2. Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A. sebagai Promotor yang telah memberikan bimbingan sejak awal dari rencana penelitian sampai selesainya penulisan ini di tengah kesibukannya selaku Rektor IAIN Walisongo Semarang.
3. Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain sebagai Promotor yang telah banyak memberikan bimbingan dari awal rencana penelitian hingga selesainya penulisan ini di tengah kesibukannya selaku Asdir sampai menjabat Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
4. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Rektor IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan kesempatan dan mendorong serta membantu penulis untuk mengikuti studi S3 sampai selesai.
5. Direktur dan Asisten Direktur, Guru Besar, Dosen dan seluruh staff serta karyawan Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah memberikan perhatian dan bantuan serta semangat ilmiah untuk dapat menyelesaikan penulisan ini.
6. Dekan dan para Pembantu Dekan, serta seluruh staff dan karyawan Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang yang telah banyak memberikan perhatian, bantuan dan fasilitas serta pengertiannya, sehingga penulis dapat menyelesaikan beban yang amat berat ini.
7. Secara khusus kepada Prof. Dr. H.M. Amin Syukur, M.A., Prof. Dr. H. Muslim A. Kadir, M.A.I., Dr. H. Abdullah Salim, M.A., Dr. Zuhad, M.A., Dr. H. Abdullah Hadziq, M.A., Dr. H. Mustafa Sonhaji, M.A. yang telah banyak

memberikan dorongan, semangat dan bantuannya sehingga penulisan ini dapat terlaksana.

8. Orang tua, K.H. Zaini, (al-marhum) beserta ibunda Hj. Khadijah (al-marhumah) yang telah membesarkan dan mendidik penulis sejak kecil hingga dewasa, istri tercinta Dra. Hj. St. Aisyah Elva, S.H., M.H. yang senantiasa memberikan dorongan dan semangat untuk menyelesaikan tugas berat ini, serta anak-anakku tersayang, Muhammad Husni Aristo, S.HI., Muhammad Khoiruzzadi, A.P., Mahdaniyal Hasanah Nuriyyatiningrum dan Nadya Ariyani Hasanah Nuriyyatiningrum yang memberikan bantuan dan pengertian untuk menyelesaikan penulisan ini.
9. Saudara-saudara, sahabat dan teman-teman sejawat yang sulit disebutkan satu-persatu yang telah memberikan bantuan dan semangat serta ikut andil terlaksananya penulisan ini.

Atas perhatian, dorongan semangat, arahan, bimbingan, dan bantuan dari berbagai pihak, sehingga semua kesulitan dan hambatan dapat teratasi dan dapat selesainya penulisan ini. Oleh karena itu tidak ada kata yang setimpal penulis sampaikan kecuali hanya iringan do'a semoga bantuan tersebut merupakan amal salih dan mendapat ridā dari Allāh SWT. Dan harapan penulis semoga tulisan ini bermanfaat bagi diri sendiri dan orang lain. Akhir kata penulis sampaikan do'a *Alk̄humma farriḥna yauma liqā'ika ya Alk̄h. Amin...*

Semarang, 7 Agustus 2007

Drs. H. Ghazali Munir, M.A.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI.....	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRACT.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xvi
KATA PENGANTAR	xix
DAFTAR ISI.....	xxii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah.....	15
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	17
D. Kajian Pustaka.....	19
E. Kerangka Teori.....	26
F. Metode Penelitian	31
G. Sistematika Pembahasan.....	33
BAB II : BIOGRAFI MUHAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNI.....	35
A. Masa Kecil dan Keluarganya	35
B. Pendidikan dan Pengaruhnya	39
C. Jaringan Guru dan Tokoh Sezaman	55
D. Aktivitas.....	70
BAB III : PEMIKIRAN TENTANG TUHAN	99
A. Eksistensi Tuhan	99
B. Sifat Tuhan.....	105
C. Perbuatan Tuhan.....	120
D. Keadilan Tuhan	124
BAB IV : PEMIKIRAN TENTANG MANUSIA DAN ALAM.....	131
A. Manusia dan Perbuatannya	131
B. Rasūl Allāh dan Khususnya Nabi Muḥammad saw	152
C. Kalām Allāh.....	164
D. Alam	172
BAB V : KONSEP ĪMĀN.....	181
A. Masalah Īmān	181
B. Unsur-unsur Īmān.....	188

C. Bertambah dan Berkurangnya Imān.....	204
D. Peran Akal dalam Berīmān.....	209
BAB VI : PENGARUH PEMIKIRAN MUHAMMAD ṢĀLIH DARAT AS-SAMĀRĀNĪ.....	231
A. Transmisi Intelektual	231
B. Perkembangan Pondok Pesantren Murid Muḥammad Ṣāliḥ.....	237
C. Wafī dan Karāmah.....	240
D. Ziarah Nabi, Syafa'at dan Do'a	255
BAB VII : PENUTUP.....	269
A. Kesimpulan.....	269
B. Saran.....	273
DAFTAR PUSTAKA.....	276
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	290
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Secara geografis Kota Semarang terletak pada posisi $6^{\circ} 50' - 7^{\circ} 10'$ Lintang Selatan dan $109^{\circ} 35' - 110^{\circ} 50'$ Bujur Timur, berbatasan dengan wilayah Kabupaten Kendal di sebelah Barat, sebelah Timur dengan Kabupaten Demak, sebelah Selatan dengan Kabupaten Semarang dan sebelah Utara dibatasi oleh Laut Jawa dengan panjang garis pantai 13,6 Km. Berdasarkan bentuk morfologinya, wilayah Kota Semarang secara umum dapat dibagi menjadi 2 (dua) bagian, yaitu Kota Semarang Bawah merupakan dataran rendah dan Kota Semarang Atas merupakan perbukitan.¹

Menurut ahli geologi terkenal dari Belanda R.W. Van Bemmelen, ± 500 tahun yang lalu, Semarang berbeda dengan sekarang. Saat itu, garis pantai masih menjorok ke dalam, hingga kaki bukit Gajah Mungkur, bukit Mugas, Mrican, Gunungsawo Simongan dan bukit lain sekitarnya. Seiring dengan berjalannya waktu, terjadilah pendangkalan dan endapan lumpur (*alluvia*) hingga timbul dataran baru, yang kemudian dikenal sebagai kota bawah dari kota Semarang. Sebab itulah Semarang terdiri dari kota atas dan kota bawah.² Kini, Semarang merupakan Ibu Kota Propinsi Jawa Tengah.

¹http://www.bpn-semarang.net/index.php?action=generic_content.main&id_bc=54
[diambil tanggal 23 April 2007]

²Jongkie Tio, *Kota Semarang Dalam Kenangan*, Victor S. Winatayuda (ed.) (t.k.: t.p., t.th.), hlm. 7.

Abad XIX, Semarang seperti daerah-daerah lainnya di Nusantara, dikuasai oleh kaum kolonial Belanda. Kekuasaan kolonial itu berakibat terjadinya perubahan, baik bersifat material maupun non-material.

Perubahan bersifat material seperti terjadinya Sistem Pengolahan Tanah (*Cultivation System*) atau yang lebih dikenal dengan nama Sistem Tanam Paksa (*Cultuurstelsel*) oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda bernama Johannes van den Bosch tahun 1830. Tujuan utama program itu adalah menjadikan Jawa sebagai penghasil komoditas yang layak jual di pasar dunia. Bahan-bahan yang ditanam adalah bahan-bahan yang secara potensial dapat menguntungkan seperti: gula, kopi, nila, teh, tembakau, lada, kayu manis, katun, sutera.³

Hasil-hasil komoditas tersebut, menyebabkan berdirinya beberapa maskapai. Seperti didirikan oleh Oei Tiong Ham (1866-1924), terkenal sebagai “Raja Gula” di Semarang. Perusahaannya yang terakhir adalah: Handel Maatschappij Kian Gwan, N.V. Algemeene Maatschappij, Exploitatie der Oei Tiong Ham Suikerfabriken, N.V. Bank Vereeniging Oei Tiong Ham, N.V. Bouw Maatschappij Randoesari, dan Hiap Eng Mhoy Steamship Company Ltd. Usaha perusahaan tersebut meliputi: karet, kapok, kopi, tapioca.”

Perkembangan dan perdagangan di kota Semarang semakin meningkat, maka pemerintah Belanda mengembangkan sarana transportasi. Diawali

³Djoko Suryo, “Social and Economic Life in Rural Semarang Under Colonial Rule in the Later 19th Century” (Disertasi Monash University, 1982), hlm. 16.

⁴H. Abu Suud, “Nama Pekojan dan Asal Usulnya”, dalam Jawahir Muhammad, *Semarang Sepanjang Jalan Kenangan*, Kerjasama Pemda Dati II Semarang, Dewan Kesenian Jawa Tengah, Aktor Studio Semarang (t.k.: t.p., t.th.), hlm. 249-250.

dengan pencangkulan pertama pembangunan jalan kereta api di desa Kemijen, Jum'at tanggal 17 Juni 1864, oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda, Mr. L.A.J Baron Sloet van de Beele. Pembangunan diprakarsai oleh "*Naamlooze Venootschap Nederlandsch Indische Spoorweg Maatschappij*" (NV. NISM) yang dipimpin oleh Ir. J.P de Bordes dari Kemijen menuju desa Tanggung (26 Km) dengan lebar sepur 1435 mm. Ruas jalan ini dibuka untuk angkutan umum pada hari Sabtu, 10 Agustus 1867.⁵ Yang menurut Jonkie Tio diberangkatkan dari stasiun kereta api pertama terletak di daerah Tambaksari (Kemijen).⁶

Sedang pengelolaan kereta api oleh NIS (Nederlandsche Indische Spoorwagen) terus berkembang, dapat dihubungkan sampai di Solo tahun 1870, dan pada tahun 1872 dihubungkan lagi sampai Yogyakarta. Kemudian SIS (Semarang Juwana Stroomtram Maatschappij) pada tahun 1882 pusat Stasiun Central, membuka jurusan ke arah timur, yaitu Juwana. Stasiun Central kemudian menjadi Stasiun barang di Jurnatan (sekarang jalan H. Agus Salim). Ke arah barat dibuka hubungan kereta api sampai Cirebon oleh S.C.S. (Semarang-Cirebon Stoomtram Maatschappij) tahun 1900. Sedang hubungan pantai utara, dari Anyer (Jawa Barat) sampai Panarukan (Jawa Timur) oleh

⁵Mr. Ludolf Anne Jan Wilt Baron Sloet van de Beele (Voorst, Gelderland, 28 Maret 1806-Arnheim, 10 Desember 1890) adalah Gubernur-Jenderal Hindia-Belanda yang ke 52. Ia memerintah antara tahun 1861-1866. Lihat, http://id.wikipedia.org/wiki/Sejarah_Perkeretaapian_di_Indonesia [diambil 18 April 2007].

⁶Jongkie Tio, *Kota Semarang Dalam Kenangan*, hlm. 32.

Gubernur Jenderal Deandels (1808-1811), menjadikan Semarang semakin berkembang.⁷

Seiring dengan kesuksesan perkebunan dan hasil bumi, berakibat pada munculnya industri bangunan. Arsitektur Belanda yang berperan dalam pembangunan adalah: Henry Maclaine Pont, C.P. Wolff Schoemaker, dan H. Thomas Karsten. Arsitek yang disebut terakhir itulah yang banyak berkiprah di Semarang,⁸ termasuk menjadi arsitek bangunan pasar Johar tahun 1939.⁹

Pasar Johar pada tahun 1860, masih merupakan bagian dari *aloon-aloon*, dekat dengan pasar Semarang (Pedamaran). Di pinggir jalan banyak tumbuh pohon *johar*, di bawah pohon inilah biasanya dipergunakan berteduh oleh sanak famili yang ingin menjenguk keluarganya di penjara. Di tempat itu juga, setiap pagi banyak orang desa berjualan hasil bumi, seperti jagung, buah-buahan, daun pisang, *puhung* dan sebagainya. Tahun 1865, bagian dari *aloon-aloon* ini menjadi sebuah pasar yang kemudian dinamakan pasar Johar, tahun 1890 pasar Johar ini sudah bisa menyaingi pasar Pedamaran.¹⁰

Kekuasaan kolonial Belanda tidak hanya membawa perubahan di bidang material seperti tersebut di atas, tetapi juga di bidang non-material. Dengan kata lain, kaum kolonial tidak hanya menjajah di bidang materi, tetapi

⁷ *Ibid.*

⁸ Widya Wijayanti, "Eropa Kecil di Jantung Semarang", dalam Jawahir Muhammad, *Semarang Sepanjang Jalan Kenangan*, hlm. 33.

⁹ *Ibid.*, hlm. 135.

¹⁰ Liem Thian Joe, *Riwayat Semarang* (Jakarta: Hasta Wahana, 2004), cet., ke-2, hlm. 176-177.

juga di bidang ideologi, tegasnya keimanan bagi penduduk pribumi untuk mengikuti agama mereka, yaitu agama Kristen. H. Aqib Suminto menyatakan:

Penyebaran agama Kristen di kawasan ini berjalan seiring dengan perluasan penjajahan. Karena, “zending Kristen harus dianggap sebagai faktor penting proses penjajahan”, bahkan “perluasan kolonial dan ekspansi agama merupakan gejala simbiose yang saling menunjang”.¹¹

Kristenisasi di Semarang, ditandai berdirinya beberapa gereja. Menurut seorang penulis Belanda Buddingh S.A. menyatakan bahwa gereja pertama yang didirikan di Semarang oleh pendeta J. Lipsus sekitar tahun 1750 di sekitar kompleks gereja Blenduk, dengan bangunan sangat sederhana. Kemudian terakhir diperbaiki dengan arsitektur gaya Eropa pada tahun 1794, yang kemudian terkenal sebagai gereja Blenduk. Pada awal abad XIX, di dekatnya dibangun gereja Katolik, tetapi tidak berkembang dan akhirnya dibongkar. Kemudian gereja Katolik ke-2 didirikan di Gedangan oleh Pastor J. Leynen sekitar tahun 1876.¹²

Masyarakat Tionghoa memiliki kepercayaan, bahwa kesehatan, keselamatan, kebahagiaan dan rejeki datangnya atas kemurahan Tuhan Yang Maha Esa. Tetapi, mereka juga percaya pada Dewa-Dewa yang merupakan perantara atas permohonannya. Salah satu Dewa yang sangat dihormati adalah Dewa Bumi, dan untuk sang Dewa mereka mendirikan sebuah tempat pemujaan yang disebut Kelenteng dengan mendatangkan Dewa Bumi dari

¹¹H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 18.

¹²Lihat, Jongkie Tio, *Kota Semarang Dalam Kenangan*, hlm. 16-17.

Tionggok. Kelenteng Dewa Bumi tertua di Semarang berada di jalan Cap Kau King di muka Gang Baru, didirikan sekitar tahun 1753.¹³

Sebelum abad XIX, Semarang telah merupakan pelabuhan penting di pantai utara pulau Jawa. Karena, banyak pedagang dari Arab, Persia, India, Tionghoa dan lainnya untuk berdagang, termasuk orang Eropa. Orang Portugis, sebagai kelompok pertama yang datang di Semarang dan menetap di daerah kota lama, yaitu sekitar gereja Blenduk. Pada awal abad ke-17 orang Belanda masuk di Semarang.¹⁴

Para pendatang tersebut, berlabuh di daerah Ngeboom, sekarang dikenal dengan nama Boom Lama. Daerah tersebut semakin ramai, di samping banyaknya pendatang baru dari berbagai daerah yang mendarat di situ, maka daerah itu dikenal dengan nama Darat atau Ndarat sampai sekarang.

Banyaknya para pendatang, dan sejalan dengan kemajuan perdagangan di Semarang, maka orang-orang Tionghoapun ramai mengembangkan kebiasaannya, yaitu berjudi, yang berkonsentrasi di Pecinan Gang Pinggir. Dampak dari arena perjudian itu, di sekitar daerah tersebut kemudian berdiri tempat-tempat gadai bagi para penjudi agar bisa cepat memperoleh uang.¹⁵

Dari data tersebut, dan seiring dengan perkembangan penduduk yang datang dari berbagai daerah serta kemakmuran materi yang mereka hasilkan, maka berdampak adanya perubahan perilaku dan gaya hidup. Seperti adanya

¹³ *Ibid.*, hlm. 19. Lihat, Liem Thian Joe, *Riwayat Semarang*, hlm. 27-28, menyebutkan Kelenteng pertama di Semarang.

¹⁴ Jongkie Tio, *ibid.*, hlm. 14.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 20.

perjudian dengan segala implikasinya, yang sangat mempengaruhi pada masyarakat sekitarnya, terutama menyangkut masalah keimanan.

Abad XIX dalam konteks historis, sering dipandang sebagai abad yang kurang menggembirakan. Sebab, tidak lepas dari kondisi umat Islām yang sedang mengalami kemerosotan mengenai dunia pikir, bersamaan dengan merosotnya kekuasaan Islām di berbagai wilayah dibandingkan dengan masa klasik, yaitu dengan merajalelanya kolonialisme Barat dan negara-negara di benua Afrika, Asia, dengan indikasi antara lain: *Pertama*, Inggris telah menguasai politik India. *Kedua*, Perancis telah menguasai Aljazair setelah penyerbuannya mulai tahun 1830. *Ketiga*, Hindia Timur tidak berdaya ketika menghadapi kekuasaan Belanda melalui VOC.¹⁰ Kenyataan itu menunjukkan bahwa imperialisme Barat hingga abad XIX telah menguasai dunia Islām di Asia Timur dan Tengah, di Afrika, dan pusat dunia Islām di Timur Dekat.¹¹

Sistem kolonial yang merupakan unsur penyebab kemunduran agama Islām, seperti kasus Diponegoro dan Padri, pihak Belanda memilih teman yang tidak begitu kuat agamanya. Pada umumnya agama Islām dianggap sebagai unsur yang membahayakan pemerintah kolonial. Maka reformasi seperti Padri tidak dapat berkembang, juga hubungan antara keraton dan santri yang terjadi

¹⁰VOC (*Vereenigde Oost Indische Compagnie*) sebagai perkumpulan perdagangan memang tidak memiliki politik Islām, tetapi hanya berusaha mencapai keuntungan. Mereka meniru cara Portugis dan Spanyol, yaitu cara paksa. Tahun 1602 VOC diwajibkan dari negeri Belanda untuk menyebarkan agama Kristen, tahun 1661 VOC melarang orang Islām beribadah haji ke Makkah. Cara paksa ini mendapatkan pujian dari Kerkamp sebagai *energic*. Lihat, H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, hlm. 17.

¹¹Muhammad al-Bahiy, *al-Fikr al-Islām al-Ḥadīṣ wa Ṣilātuhu bi al-Isti'mar al-Gharbī* (t.k.: t.p., t.th.), cet., ke-2, hlm. 9.

pada Diponegoro tidak bisa berkembang sebagaimana mestinya dalam memberikan inspirasi baru kepada keraton Yogyakarta. Bahkan ketika kolonial semakin kuat pada abad ke-19 mereka menghapuskan tiga kesultanan Islām, yaitu: Palembang (1820), Banjarmasin (1860) dan, Aceh (1873) yang sebelumnya merupakan pusat studi agama dan tempat lahir sastra Islām dalam bahasa Melayu. Maka lembaga-lembaga yang secara kuat membantu perkembangan pemikiran Islām juga ditiadakan.¹⁸ Dan teori dari Snouch Hurgronje tentang agama dan politik atau pemerintah harus terpisah. Ternyata prakteknya berbeda, yaitu dengan dalih bahwa pemerintah kolonial sebagai ahli waris kesultanan dahulu tidak bisa melepaskan diri dari tugas yang diberikan kepadanya. Maka pemerintah kolonial wajib terlibat dalam perkara agama, seperti pengangkatan penghulu dan mengurus pengadilan agama. Pegawai yang diangkat atas nama pemerintah kolonial harus diawasi juga, bahkan atas usul Residen Batavia tahun 1825 orang naik hajipun harus diawasi dan dikurangi. Meskipun tidak berhasil membendung jumlah calon haji yang terus bertambah.¹⁹

Namun pada abad XIX juga dapat dipandang sebagai suasana revitalisasi bagi kehidupan agama Islām dengan kota Suci Makkah menjadi sentralnya, dan pengaruh modernisasi dari Mesir dengan tokohnya Muḥammad ‘Abduh. Serta terutama setelah dibukanya Terusan Suez pada tahun 1870 yang

¹⁸Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 4-5.

¹⁹*Ibid.*, hlm. 6-7 dan 236.

mengakibatkan buku-buku baru lebih cepat masuk ke Indonesia. Di samping meningkatnya jumlah jama'ah haji dan di antaranya banyak yang menetap di Makkah untuk menuntut ilmu, yang kemudian menjadi ulama kenamaan sebagai pengajar di Masjid al-Haram, seperti Syaikh Nawawī al-Bantānī, Syaikh Aḥmad Khātīb dan lainnya tetap berpegang pada mazhab Syāfi'ī.²⁰ Dengan demikian kehidupan Muḥammad Ṣāliḥ juga tidak lepas dari lingkungan sosial keagamaan yang berkembang pada saat itu, terutama dalam bidang Kalām.

Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar lahir di Desa Kedung Jumbleng Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah sekitar tahun 1820. Wafat di Semarang pada hari Jum'at Legi tanggal 28 Ramadan 1321 / 18 Desember 1903, dan dimakamkan di pemakaman umum Bergota Semarang. Makamnya banyak diziarahi orang, baik dari Semarang maupun daerah lain sekitarnya.²¹

Muḥammad Ṣāliḥ adalah putra K. 'Umar, salah seorang prajurit P. Diponegoro dalam perang Jawa (1825-1830) melawan kolonial Belanda.²²

²⁰*Ibid.*, hlm. 6. Bandingkan, A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia* (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1971), cet., ke-3, hlm. 9.

²¹Para peziarah umumnya adalah para santri yang mempunyai silsilah dengan para murid Muḥammad Ṣāliḥ. Tanggal 10 Syawwal merupakan peringatan (*khawā*) wafatnya beliau yang dilakukan oleh K.H. 'Abd al-Ḥamīd (*almarhum*) dari Kendal pimpinan pengajian Ahad Pagi 1939 Kota Semarang murid K.H. Muḥammad Ṣāliḥ yang dihadiri oleh ribuan orang. Informasi dari ceramah K.H. 'Abd al-Mu'īn al-Ḥāfiẓ pada acara khawā Muḥammad Ṣāliḥ hari Kamis tanggal 4 Desember 2003 dan wawancara dengan 'Abd al-Jawwad dan Sudarman peziarah dari Sayung Demak, serta wawancara dengan K.H. 'Ali Khafil, cucu Muḥammad Ṣāliḥ pada tanggal 5 Desember 2003 jam 15.00 wib di kediamannya.

²²H.M. Danuwijoto, "Ky. Saleh Darat Semarang Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono ke IV", dalam majalah *Mimbar*, no. 17, 1977, hlm. 8. Menurut Peter Cerey seperti dikutip Steenbrink, Diponegoro dibantu 108 kiai, 31 haji, 15 syaikh, 12 pegawai penghulu dan, 4 orang kiai guru. Lihat, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hlm. 30.

Seperti lazimnya putra kiai lainnya, pada waktu masih kecil Muḥammad Ṣāliḥ belajar agama kepada ayahnya sendiri, yang berpusat pada pelajaran al-Qur'ān yang dimulai dari cara membaca surat-surat pendek dalam juz 'Ammā, serta pelajaran tentang peraturan dan tata cara ṣalāt, wuḍū' dan beberapa do'a serta ilmu tajwid yang bermanfaat untuk melafalkan ayat-ayat suci secara benar.²³ Setelah itu ia melanjutkan pelajaran agama ke beberapa ulama atau kiai²⁴ terkenal pada masanya baik di Jawa, khususnya di daerah Pati, Kudus dan Semarang, maupun di Saudi Arabia, khususnya di Haramain, Makkah dan Madinah. Dari beberapa ulama tersebut ia mendapatkan ijazah.²⁵

Pengembaraannya dalam rangka menuntut ilmu pengetahuan agama Islām tersebut, menjadikan ia sebagai seorang ulama yang memiliki kedalaman

²³Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 10.

²⁴Sebutan Kiai dalam bahasa Jawa menurut asal-usulnya diberikan sebagai gelar untuk tiga jenis yang berbeda, yaitu: *Pertama*, gelar kehormatan untuk barang-barang yang dianggap keramat seperti "Kiai Garuda Kencana" untuk sebutan kereta emas di Keraton Yogyakarta. *Kedua*, gelar kehormatan untuk orang tua pada umumnya. *Ketiga*, gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada orang ahli dalam agama Islām yang memiliki atau menjadi pemimpin pesantren dan mengajar kitab-kitab Islām klasik kepada para santrinya. Dalam hal ini ia sering disebut seorang 'ālim yaitu orang yang memiliki kedalaman pengetahuan agama Islām. Dan ahli-ahli pengetahuan Islām di kalangan umat Islām disebut 'ulamā. Penyebutan itu terdapat perbedaan di beberapa daerah, di Jawa Barat mereka disebut *ajengan*, di Jawa Timur dan Jawa Tengah ulama yang memimpin pesantren disebut *Kiai*. Namun pada zaman sekarang banyak ulama yang cukup berpengaruh di masyarakat juga disebut Kiai, meskipun mereka tidak memimpin pesantren. Gelar kiai biasanya digunakan untuk menunjuk ulama dari kelompok Islām tradisional, dan dalam pengertian inilah istilah *Kiai* dipergunakan dalam penelitian ini. Lihat, Zamakshyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1990), cet., ke-5, hlm. 55.

²⁵Ijazah yang dimaksud bukan ijazah yang dikeluarkan oleh institusi pendidikan karena telah menyelesaikan jenjang pendidikan tertentu. Tetapi ijazah dalam tradisi pesantren adalah pencantuman nama dalam satu mata rantai yang dikeluarkan oleh seorang guru terhadap muridnya yang telah menyelesaikan pelajaran atas kitab tertentu, sehingga si murid yang dianggap menguasai dan dapat mengajarkan kepada orang lain. Dan ijazah ini hanya diberikan kepada murid-murid tingkat tinggi dan tentang kitab-kitab besar dan masyhur. Dalam hal ini Muḥammad Ṣāliḥ menunjukkan mendapat ijazah dari Kiai tertentu, seperti ketika mengaji kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* dari Muḥammad Zainī Dahlān, dari 'Usmān ibn Ḥasan ad-Dimyāfi, dari 'Abd Allāh asy-Syarqawī serta guru-gurunya yang lain disebutkannya secara lengkap. Lihat, Muḥammad Ṣāliḥ, *al-Mursyid al-Wajiz fi 'ilm al-Qur'an al-'Aziz* (Singapura: Haji Amin, 1318), hlm. 273-277.

atas berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islām yang dipelajarinya. Tidak hanya dari mazhab Syafi'i, tetapi juga dari mazhab lainnya,²⁶ dan mengakui sebagai pengikut paham *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dengan tokoh sentralnya al-Asy'arī dan al-Māturīdī bahkan diakuinya sebagai *mu'tamad*, dapat dipercaya.

Abad XIX pendidikan agama Islām hanyalah menggunakan bahasa Arab, merupakan lembaga pendidikan paling penting di kalangan masyarakat Jawa. J.A. van der Chijs, tahun 1865, satu tahun setelah menjabat sebagai Inspektur Pendidikan Pribumi, menolak menyesuaikan pendidikan Islām yang ada, karena kebiasaan itu terlalu jelek. Maksud dari kebiasaan jelek itu, terutama karena metode membaca teks Arab yang hanya dihafal tanpa pengertian.²⁷

Seiring dengan semangat masyarakat untuk mempelajari agama Islām, tidak selamanya dapat memahami dengan cara tersebut. Sebab, adanya keterbatasan kemampuan untuk memahami agama dengan teks Arab bagi masyarakat Jawa. Dengan demikian, kehadiran Muḥammad Ṣāliḥ memiliki arti penting dari sudut pemikiran agama Islām dalam konteks lokal masyarakat di Semarang dan sekitarnya pada abad XIX. Melalui karya tulisnya berbahasa Jawa dengan huruf Arab berjumlah 14 (empat belas) kitab, dengan berbagai

²⁶Hal ini diakuinya juga, belajar kepada Syaikh Jamāl Muftī Ḥanafi di Makkah ketika belajar Tafsir al-Qur'ān, lihat, Muḥammad Ṣāliḥ, *ibid.*, hlm. 277.

²⁷Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, hlm. 2-3.

disiplin ilmu agama Islām yang ditujukan pada kalangan masyarakat awam.²⁸

Ia menuangkan pemikirannya dalam karya tulis dengan menggunakan bahasa Jawa huruf Arab agar mudah dipahami oleh lazimnya orang awam tanah Jawa. Menurutnya, ilmu yang bermanfaat yang dapat dibawa mati tidak harus bahasa Arab. Terbukti beberapa tafsir al-Qur'ān menggunakan *kalām 'ajam*, selain bahasa Arab, seperti bahasa Persi dan bahasa Turki. Tafsir karya Abū Bakr ibn Muḥammad al-Harwī, dan Tafsir karya Ḥusain ibn 'Alī al-Kāsyifi serta Tafsir karya Khawājah Muḥammad ibn Maḥmūd al-Ḥāfiḍi, semuanya menggunakan bahasa Persi. Tafsir karya Abū al-Laiṣ Naṣr ibn Muḥammad al-Faqīh as-Samarqandī menggunakan bahasa Turki. Dan Imām Muḥammad ibn 'Alī al-Aṣbahānī menulis tiga kitab Tafsir, salah satunya menggunakan bahasa Aṣbahan.²⁹ Aṣbahan atau Aṣfahan suatu daerah di Iran.³⁰

Muḥammad Ṣāliḥ yang menyatakan dirinya sebagai pengikut mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dalam bidang *kalām* yang bersumber dari pemikiran al-Asy'arī. Tetapi dalam beberapa hal berbeda dengan pemikiran

²⁸Muḥammad Ṣāliḥ pada beberapa kitabnya (8 dari 14) yaitu: *Sabīl al-'Abīd*, hlm. 2, *Matn al-Ḥikam*, hlm. 2, *Munjiyāt*, hlm. 65, *Minhaj al-Atqiyā*, hlm. 3, *al-Mursyid al-Wajīz*, hlm. 5, *Laṭā'if at-Taḥārah*, hlm. 73, *Majmū'at asy-Syarī'at*, hlm. 278, *Faiḍ ar-Raḥmān*, hlm. 2, *al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qaul al-Burdah*, hlm. 2, menyatakan ditujuhkannya kepada orang awam, bahkan mengakui seperti dirinya yang tidak mengetahui bahasa Arab. Ia memberi batasan tentang pengertian awam, yaitu orang Islām tanah Jawa yang tidak mengerti bahasa Arab, berpikir ringkas (sederhana) dan global, taqlid dalam keimanannya dan tidak menggunakan dalil (tidak berargumentasi). Jika maksiyat bukan takut kepada Allāh, tetapi takut kepada manusia. Lihat Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at-Tauḥīd* (Cirebon: al-Misriyyah, 1896), hlm. 2-3, 26-28 dan 244. Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Matn al-Ḥikam* (Semarang: Taha Putera, t.th.), hlm. 110. Bandingkan dengan Muḥammad al-Faḍālī, *Tahqīq al-Maqām 'alā Kifāyah al-'Awām* (Surabaya: al-Hidāyah, t.th.), hlm. 11.

²⁹Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Sabīl al-'Abīd*, hlm. 2-3.

³⁰Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashreq Publisher, 1973), cet., ke-7, hlm. 50.

tokoh sentralnya itu. Seperti, iman bagi al-Asy'arī adalah *taṣḍīq al-qalb*, perbuatan manusia tidak mempunyai efek. Dan dengan teori *kasb* yang tidak lain merupakan tempat berlangsungnya perbuatan Tuhan, sehingga masalah perbuatan manusia bagi pemikiran al-Asy'arī akhirnya masuk pada paham *Jabariyyah*. Dalam masalah yang sama, Muḥammad Ṣāliḥ menekankan pada amal dalam iman, perbuatan manusia mempunyai efek. *Kasb* diartikan bekerja untuk penghidupan agar dapat melakukan ibadah kepada Tuhan dengan memberi infaq, zakat, ṣadaqah, ṣalāt berjama'ah, menuntut ilmu, dan amal salih lainnya.

Muḥammad Ṣāliḥ mewajibkan *kasb*, sebab iman dan Islamnya orang awam dapat sempurna hanyalah dengan harta, melarang orang menggantungkan diri kepada takdir Tuhan, tawakkal tidak menghilangkan *kasb*,³¹ meninggalkan *kasb* dapat menggoncangkan iman dan hilang tauḥīdnya.³²

Tidak kalah pentingnya adalah lingkungan masyarakat Jawa yang perilakunya tidak sesuai atau bertentangan dengan ajaran agama akibat adanya kolonialisme yang merajalela, sehingga masyarakat berada dalam suasana kemiskinan dan kebodohan serta awam dalam persoalan agama yang sebenarnya menurut ajaran Islām yang bersumber dari al-Qur'ān dan ḥadīṣ. Oleh karena itulah Muḥammad Ṣāliḥ ingin membangun keimanan masyarakat

³¹Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Sabīl al-'Abīd*, hlm. 316-320.

³²Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Matn al-Ḥikam*, hlm. 6-7.

kepada Allāh SWT secara benar berdasarkan pada ajaran Islām yang bersumber dari al-Qur'ān dan ḥadīs itu.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ketika Muḥammad Ṣāliḥ mulai menyusun karya tulisnya berbahasa Jawa³³ adalah merupakan kesadaran dirinya, untuk merespon kebutuhan lingkungan masyarakatnya yang sedang dalam kondisi kemiskinan, kebodohan tentang pengetahuan agama Islām.

Semua itu, tampaklah bahwa yang dihadapi oleh Muḥammad Ṣāliḥ adalah situasi konkrit. Maka ia tampil sebagai aktor yang sadar dan reflektif, menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui apa yang disebut oleh Blumer sebagai *self-indication*, yaitu proses komunikasi yang sedang berjalan di mana individu mengetahui, memberi makna dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan makna.³⁴

Meskipun, kini telah satu abad lebih dari kehidupan Muḥammad Ṣāliḥ. Namun, karena terdapat fenomena yang sama, minimal serupa, yaitu

³³Karya tulis pertama Muḥammad Ṣāliḥ menurut penelitian H.M. Muchayyar HS adalah berjudul: *Manāsik Kaifiyat aṣ-Ṣalāt al-Musāfirin* (1288 H/1870 M) yang diterjemahkan dalam bahasa Melayu oleh 'Abd al-Yusuf Trenggono yang menjelaskan tata cara ṣalāt dalam perjalanan bagi orang muslim. Karya kedua, *Matn al-Ḥikam*, selesai ditulis tahun 1289 H/1872 M merupakan ringkasan sepertiga dari karya Aḥmad ibn 'Aḡa' Allāh berisi tentang tasawuf. Ketiga, *Laṭā'if at-Taḥārāh wa Asrār aṣ-Ṣalāh*, selesai di tulis pada 27 Sya'ban 1307 H, berisi tentang tuntunan ṣalāt lima waktu yang menjadi rukun Islām dan yang menjadikan perbedaan antara manusia dengan hewan lainnya, kemudian dilanjutkan dengan rahasia puasa, keutamaan bulan Muharram, Rājab dan Sya'ban. Keempat, *Faiḍ ar-Raḥman* juz 1 ditulis tahun 1309-1310 H dan dicetak pertama kali tahun 1311 H. Sedang juz 2 dicetak tahun 1312 H semuanya dicetak di Singapura. Lihat, H.M. Muchayyar HS, "K.H. Muḥammad Ṣāliḥ as-Samarānī Studi Tafsir Faiḍ ar-Raḥman fi Tarjamah Tafsir Kalām Mālik ad-Dayyān", Disertasi (Yogyakarta: Disertasi Program Pascasarjana IAIN, 2000), hlm. 86, 89, 97 dan 389. Lihat, Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Matn al-Ḥikam*, hlm. 2. Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Laṭā'if at-Taḥārāh wa Asrār aṣ-Ṣalāt* (Semarang: Taha Putera, t.th.), hlm. 2 dan 73. Abū Ibrāhīm Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Faiḍ ar-Raḥman fi Tarjamah Kalām Mālik ad-Dayyān*, Juz 1 dan 2 (Singapura: Haji Muḥammad Amin, 1312 H).

³⁴Herbet Blumer, "Interaktionis Simbolis Perspektif: Manusia dan Makna", dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penerjemah Yosogama (Jakarta: Rajawali, 1987), cet., ke-2, hlm. 264.

masyarakat dalam situasi kemiskinan, baik berupa material maupun spiritual, serta kebodohan akibat neo kolonialisme.³⁵ Masih banyak terdapat praktek perilaku yang jauh atau bahkan bertentangan dengan ajaran Islām, khususnya dalam bidang keimanan. Praktek korupsi yang merambah pada semua lapisan elite, dengan berbagai bentuk dan implikasinya, penyalahgunaan wewenang dari yang berwenang sesuai dengan tingkatnya masing-masing. Kecerakahan yang semakin merajalela, konflik yang terjadi antar sesama sebagai pemandangan setiap hari, dan sebagainya, semuanya itu merupakan perilaku yang bertentangan dengan keimanan.

Oleh karena itu, pada situasi yang demikian patutlah jika pemikiran kalām Muḥammad Ṣāliḥ diungkap kembali sebagai salah satu sumbangan khazanah pemikiran Islām, agar masyarakat kembali kepada ajaran agama Islām, khususnya dalam bidang keimanan secara benar berdasarkan al-Qur'ān dan as-Sunnah.

B. Perumusan Masalah

Berpijak pada latar belakang masalah tersebut, bahwa obyek penelitian ini adalah pemikiran kalām dari Muḥammad Ṣāliḥ Darat yang menyatakan dirinya sebagai pengikut mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang didirikan

³⁵Neo-kolonialisme di sini yang dimaksud adalah suatu bentuk penjajahan model baru yang tidak harus berupa bentuk kekerasan fisik oleh bangsa lain. Tetapi bisa terjadi berupa bentuk penjajahan yang dilakukan oleh bangsanya sendiri dari para elite yang memiliki kekuasaan beserta kroni-kroninya untuk menghisap harta benda dari rakyatnya, sulitnya mendapatkan lapangan kerja, tingginya biaya hidup, sehingga masyarakat merasa tidak memiliki rasa keadilan dan jauh dari kesejahteraan. Di sini urgensi kalām masih tetap relevan untuk mengingatkan, membentengi moral serakah agar kembali ke jalan yang diridai Allah SWT.

oleh al-Asy'arī. Tetapi, dalam beberapa hal pemikiran Muḥammad Ṣāliḥ berbeda dengan pemikiran al-Asy'arī.

Perbedaan pemikiran kalām tersebut, dapat terjadi karena adanya faktor lingkungan masyarakat, ruang dan waktu yang berbeda. Al-Asy'arī, hidup seribu tahun sebelum Muḥammad Ṣāliḥ.

Al-Asy'arī lahir di Basrah (Irak) tahun 260 H/873 M, dan wafat tahun 324 H/935 M. Saat itu merupakan zaman kejayaan bagi dunia Islām, baik dari segi politik maupun bagi pemikiran Islām. Kemajuan bagi pemikiran Islām, ditandai dengan banyak munculnya para pemikir muslim. Bidang hukum Islām, muncul antara lain: Imām Ḥanafī (w. 150 H), Imām Mālik (w. 179 H), Imām Syāfi'ī (w. 205 H) dan Imām Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H). Keempat ulama ini, terkenal sebagai empat imām mazhab dalam bidang hukum Islām. Bidang ḥadīṣ, muncul al-Bukhārī (w. 257 H), Imām Muslim (w. 261 H). Bidang kalām, muncul al-Jubbā'ī (303 H), al-Asy'arī (w. 324 H/935 M), al-Bāqilānī (w. 403 H), al-Juwainī (w. 478 H). Bidang tasawuf, muncul Abū Yazīd al-Baṣṭāmī (w. 261 H), Junaid al-Baghdādī (w. 297 H), al-Qusyairī (w. 465 H), al-Ghazālī (w. 505 H), 'Abd al-Qādir al-Jailānī (w. 561 H). Bidang filsafat Islām, muncul al-Kindī (w. 258 H), al-Fārābī (w. 337 H), Ibn Sīnā (w. 248 H), Ibn Rusyd (w. 594 H). Bidang tafsir, muncul aṭ-Ṭabarī (w. 310 H), az-Zamakhsyarī (538 H). Dan bidang sejarah, muncul Ibn Khaldun (808 H).

Sebaliknya, Muḥammad Ṣāliḥ lahir di daerah Jepara sekitar tahun 1820 dan wafat di Semarang tahun 1321 H/1903 M. Saat itu (abad XIX) sering dipandang sebagai abad yang kurang menggembirakan. Karena, tidak lepas

dari kondisi sosial umat Islām yang sedang mengalami kemerosotan mengenai dunia pikir, bersamaan dengan merosotnya kekuasaan Islām di berbagai wilayah, akibat merajalelanya kekuasaan kolonialisme bangsa Barat. Situasi demikian itu, menjadikan masyarakat mengalami kemiskinan dan kebodohan, terutama mengenai pengetahuan agama Islām.

Muhammad Šālih, menyadari keadaan tersebut, dan terutama, karena hasil pengembaraannya untuk menuntut ilmu dari berbagai ulama terkenal pada masanya. Maka ia merasa berkewajiban untuk memberikan kontribusi ilmunya kepada masyarakat lingkungannya, dalam konteks lokal masyarakat Semarang dan sekitarnya pada abad XIX.

Dari sini, tampaklah bahwa terdapat kebutuhan praktis dari masyarakat untuk dapat mempelajari pengetahuan agama Islām, dengan bahasa yang mudah dipahami sesuai dengan kemampuan mereka. Maka Muhammad Šālih menyusun karya tulisnya berjumlah 14 kitab berbahasa Jawa dengan huruf Arab. Adapun rumusan masalah dapat disampaikan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran Muhammad Šālih mengenai iman?
2. Bagaimana pula pemikirannya tentang *kasab*?
3. Adakah pengaruh dari pemikiran Muhammad Šālih terhadap masyarakat tradisional?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berpijak dari rumusan masalah tersebut, maka dapat disampaikan tujuan dan kegunaan dari penelitian ini sebagai berikut:

Muhammad Ṣāliḥ, mengakui sebagai pengikut mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang didirikan oleh al-Asy'arī, tetapi terdapat perbedaan pemikiran kalāmnya. Dalam arti, tidak seluruhnya pemikiran kalām Muhammad Ṣāliḥ sesuai dengan pemikiran kalām al-Asy'arī. Oleh karena itu, perlu untuk mencari perbedaan itu dan mengapa terjadi perbedaan pemikiran tersebut, serta implikasi dari perbedaan itu, sehingga dapat merekonstruksi pemikiran kalām Muhammad Ṣāliḥ.

Permasalahan utama dalam kalām adalah permasalahan iman, maka akan dapat diketahui pemikirannya tentang iman dengan latar belakang yang menyebabkan terjadinya perbedaan pemikiran tentang iman itu dengan pemikiran tokoh sentral dari mazhab yang diikutinya.

Demikian pula, dapat mengetahui pemikirannya tentang *kasb* beserta latar belakang yang menyebabkan ia menyatakan, bahwa zaman ini wajib *kasab*. Sebab, tidak sempurna iman dan Islamnya orang awam tanpa harta benda (*māl*).

Sebagai seorang ulama yang memiliki banyak murid dan karya tulis, maka akan dapat diketahui pengaruh pemikiran kalāmnya terhadap masyarakat tradisional yang memungkinkan memiliki pengaruh hingga kini.

Setelah diketahui tujuan dari penelitian ini, maka diharapkan mempunyai kegunaan sebagai berikut:

Dapat menampilkan figur Muhammad Ṣāliḥ dalam lingkungan *mutakallimūn*, sehingga pengenalan dan apresiasi diri serta karya-karyanya akan semakin lengkap. Dan pada gilirannya akan dapat memberikan kontribusi

dalam khazanah pemikiran Islām, khususnya dalam bidang kalām serta dapat menjadi acuan dasar bagi perkembangan kalām pada masa berikutnya.

Dapat mengungkapkan pengaruh pemikiran kalām dari Muḥammad Ṣāliḥ pada saat itu, dan sampai saat ini masih terdapat komunitas masyarakat yang menggunakan karya tulisnya sebagai literatur utama dalam majlis pengajian.

Diharapkan mempunyai implikasi sosial, yaitu dapat membantu pemahaman, penghayatan dan aplikasinya terhadap masyarakat, khususnya, bagi mereka yang sedang mengalami krisis spiritual, sehingga mereka dapat mengetahui kesadaran spiritualitasnya secara benar, integratif dengan dunianya, dan relevan dengan kemampuan intelektualnya. Maka penelitian ini diharapkan dapat menjadi wacana bagi masyarakat luas.

D. Kajian Pustaka

Penelitian mengenai pemikiran Muḥammad Ṣāliḥ oleh para penulis sebelumnya dilakukan oleh Abdullah Salim tentang hukum Islām, tertuju pada karya tulisnya yang berjudul: *Majmū'at asy-Syari'at al-Kāfiyat li al-Awām*³⁶ dengan menggunakan pendekatan sejarah. Tertuju pada sejarah akhir abad XIX, terutama berkaitan dengan keislaman di Jawa. Kitab tersebut menggunakan bahasa Jawa, karena sasarannya adalah masyarakat muslim di Jawa yang mengenal bahasa Jawa, dengan menggunakan huruf Arab. Sebab,

³⁶Judul lengkap Disertasi Dr. Abdullah Salim, M.A, "Majmū'at asy-Syari'at al-Kāfiyat li al-Awām (Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19)" (Jakarta: Program Pascasarjana, IAIN Syarif Hidayatullah, 1995).

huruf yang banyak digunakan masyarakat muslim di Nusantara saat itu adalah huruf Arab. Di samping itu, huruf Arab merupakan huruf utama yang berlaku di lingkungan pesantren, demikian juga bahasa Jawa-nya. Sedang temuan dari penelitian itu dapat disampaikan sebagai berikut:

1. *Majmu'* merupakan kitab fiqh untuk orang awam Jawa yang telah dewasa. Berhubungan dengan bab ṣalāt, ḥaji, nikah, puasa Ramaḍān, jual beli, *nazar* (melihat calon istri), melihat fisik, terutama wajah dan tangan, dapat diketahui perangai wanita yang paling pribadi yang dalam primbon Jawa disebut *katuranggan*. Pematangan hewan yang boleh dimakan, memerdekakan budak, mencari ilmu, iman dan pembagian hukum serta sebagian berhubungan dengan akidah.
2. Isi kitab itu dilengkapi dengan dalil-dalil al-Qur'ān, Ḥadīṣ, *qaul ṣahābat* untuk memperjelas suatu uraian, dan juga disinggung unsur adat. Jumlah ḥadīṣ sebanyak 117, baik yang telah diterjemahkan maupun yang masih berbahasa Arab, 65 ḥadīṣ (55,55 %) dikutip dari kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazālī. Selebihnya diambil dari kitab fiqh yang memang menjadi rujukan tanpa memperhatikan kualitas ḥadīṣ seperti al-Ghazālī dalam *Ihyā'*. Maka menjadikan kitab *Majmū'* itu mengandung unsur-unsur tasawuf. Seperti *rūḥ aṣ-ṣalāt*, hadirnya hati ketika ṣalāt, mengagungkan Allāh dan hati tidak kemana-mana, ketika ḥaji wukuf di Arafah, agar ingat besuk di padang makhsyar.
3. Kitab *Majmū'* ditujukan kepada orang awam, sehingga ketika awal Ramaḍān bagi orang awam cukup mengikuti ketentuan yang ada. Seperti

mengikuti suara bom udara (meriam), bedug yang dibunyikan di Masjid, atau lentera yang dipasang di menara Masjid. Ketika ṣalāt dengan menggunakan *uṣalli* menjadikan orang awam mengerti atas niatnya.

4. Mengungkapkan unsur adat, seperti *sesajen* untuk menghormati *dayang*, *selamatan* yang dikaitkan dengan hari kematian seseorang tidak dibenarkan oleh agama. Namun, *sedekah* yang tidak dikaitkan dengan hari kematian seseorang dan tidak menggunakan harta si mayit, dibenarkan oleh agama, dan dosa besar orang muslim pergi ke dukun untuk diramal.
5. Terungkap pula ketidaksenangannya terhadap penjajah dengan bukti bahwa meniru cara berpakaian non muslim, pakai jas, dasi, dan topi termasuk murtad dalam perbuatan. Sebab, pada saat itu yang berpakaian semacam itu adalah para penjajah. Fatwa semacam ini tersebar luas sebelum Indonesia merdeka.³⁷

Penelitian yang dilakukan oleh Abdullah Salim tersebut, tampak jelas, hanyalah merupakan abstraksi dari bentuk laporan akhir sebuah penelitian pada umumnya. Dalam arti, tidak menggunakan analisis maupun kritik atas data yang dihasilkan dari penelitiannya, sehingga hasil dari penelitiannya itu, tampak tidak mendalam sampai ke akar permasalahannya.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 207-217. Pernyataan K.H. Hāsyim Asy'āri, *Man Tasyabbaha bi Qaumin Fahuwa Minhum* adalah terinspirasi dari pemikiran Muhammad Ṣāliḥ. Demikian kata K.H. Aḥmad, Badong, Jekulo, Kudus. Ia adalah murid K.H. Yāsīn, Kiai Yāsīn murid K.H. Muhammad Ṣāliḥ. Wawancara pada tanggal 3-8-2003 jam 19.30 di kediamannya. Namun materi dari semboyan itu dapat ditemukan dalam 'Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn 'Umar Bā' alwī, *Bughyah al-Mustarsyidin* (Surabaya: al-Hidayah, t.th.), bab ar-Riddah, hlm. 248.

H. M. Muchoyyar HS, dalam bidang Tafsir tertuju pada karya K.H. Muhammad Ṣāliḥ yang berjudul: *Faiḍ ar-Raḥmān fi Tarjamah Kalām*.³⁸ Pembahasannya berkaitan dengan hukum perkawinan, waris dan keluarga masing-masing ayat 22, 7, dan 1 dalam surat an-Nisā' (4). Dengan menggunakan pendekatan sejarah, pendekatan sosiologis yang ditekankan pada perkembangan ide-ide dan analisis sastra secara sederhana. Dari analisis itu secara teoritik akan dapat mengembangkan dan membandingkannya dengan pendapat para ulama lain, baik salaf maupun khalaf, khususnya dalam metode penafsiran. Dan akan dapat memberikan penilaian terhadap karya tulis itu serta dapat menempatkan pada posisi yang sesuai dengan keberadaannya. Sedang temuan dari penelitian itu dapat disampaikan sebagai berikut:

1. Kiai Haji Muhammad Ṣāliḥ memiliki kemampuan tentang ta'wīl berdasarkan *'Ulūm al-Qur'ān*, pendapat pakar hukum 'ulamā' salaf dalam menafsirkan kalām Tuhan dengan memasukkan tasawuf Sunnī al-Ghazālī.
2. Tafsir Muhammad Ṣāliḥ adalah tafsir *isyārī*. Sebab, ia memandang di balik teks lahir al-Qur'ān, terdapat makna yang mendasar. Tafsir *isyārī* dapat diterima penafsirannya, jika tidak menafikan lahirnya ayat, dikuatkan dan tidak boleh bertentangan dengan dalil syar'ī serta tidak boleh disebut satu-satunya penafsiran yang benar.
3. Ia bukan penafsir orisinal, tetapi mengutip dari karya 'ulamā' terdahulu baik dalam bentuk syarah, *hāsyiyah* maupun tarjamah dengan mengambil

³⁸Judul lengkap disertasi H.M. Muchayyar HS, "K.H. Muhammad Ṣāliḥ as-Samārānī Studi Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān fi Tarjamah Tafsir Kalām Mālik ad-Dayyān" (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2000).

bahan dari: *Tafsīr Jalālain* karya al-Maḥallī dan as-Suyūṭī, *Tafsīr Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl* karya al-Baidāwī, *Lubāh at-Ta'wīl fi Ma'ānī at-Tanzīl* karya al-Khāzin, *Tafsīr al-Kabīr* karya ar-Rāzī, *Jawāhir at-Tafsīr, Misykat al-Anwār* dan *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazālī, dan juga *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adīm* karya Ibn Kaṣīr.

4. Adapun kekurangannya adalah kurang memperhatikan kualitas hadis yang dimasukkan dalam tafsīrnya, dan bahasanya campur aduk antara bahasa Jawa pesisiran dan pedalaman dengan bahasa Arab, sehingga sulit dipahami.³⁹
5. Temuan lainnya adalah masalah metode penafsiran bahwa tafsīr *Faiḍ ar-Rahmān* itu termasuk tafsīr *tahfīlī*⁴⁰ yang bercorak *sufī 'amālī* atau *sufī isyārī*.

Sebagai kritik pada penelitian ini adalah menggunakan pendekatan filologis yang terbatas pada segi bahasa, waktu dan tempat pengarang kitab, isi tulisan dan referensi yang dipergunakan, dan tidak sepenuhnya menggunakan analisis sastra sesuai dengan metode yang berlaku.⁴¹ Seharusnya meliputi budaya dan kerohanian masyarakat lingkungannya serta karya

³⁹H.M. Muchayyar HS, "K.H. Muḥammad Ṣāliḥ as-Samārānī Studi Tafsīr", hlm. 144-145, 147 dan 149.

⁴⁰Disebut tafsīr *tahfīlī* karena mengikuti metode tafsīr yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'ān dari seluruh aspeknya, yaitu mengikuti runtutan ayat, mengemukakan arti kosakata dengan penjelasan arti keumuman ayat-ayat, korelasi ayat dengan menjelaskan hubungan maksud satu ayat dengan lainnya, dan juga membahas *asbāb an-nuzūl* dan dalil-dalil dari Rasūl Allāh saw. atau sahabat atau tabi'in. Lihat, *ibid.*, hlm. 125.

⁴¹*Ibid.*, hlm. 22. Di sini penelitiannya mengakui merasa belum menguasai metode filologi.

tulisnya yang lain, sehingga dapat ditemukan mengapa obyek penelitian menggunakan bahasa itu untuk menuangkan ide-idenya.

Penelitian lain yang masih terkait dengan Muḥammad Ṣāliḥ, adalah kerjasama antara Pemerintah Kotamadya Daerah TK II Semarang dengan IAIN Walisongo Semarang tahun 1997/1998 dengan judul: *Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah Islām di Kotamadya Daerah Tingkat II Semarang*. Dengan pendekatan historis, berkaitan dengan peninggalan para pelaku da'wah di masjid, pesantren, tempat tinggal, makam, kitab-kitab dan benda-benda bersejarah lainnya sebagai sumber penting dalam rangka merekonstruksi sejarah umat Islām masa lampau di Kotamadya Semarang. Dan secara teoritik berkaitan dengan sejarah masuknya Islām ke Jawa, khususnya Jawa Tengah. Sejarah para tokoh yang berjasa meng-Islām-kan masyarakat Semarang pada masa tertentu, serta warisan yang ditinggalkan para tokoh tersebut sebagai berikut:

1. Pesantren dan Masjid, merupakan salah satu bangunan bersejarah bagi umat Islām di Semarang. Didirikan oleh Muḥammad Ṣāliḥ Darat setelah pulang dari Makkah, sekitar pertengahan atau akhir abad XIX. Dalam konteks perkembangan Islām, pesantren ini memiliki arti sangat penting. Karena mampu melahirkan tokoh-tokoh pembaru Islām seperti Kiai Hāsyim Asy'ārī, pendiri Nahdlatul 'Ulamā, Kiai Aḥmad Dahlān, pendiri Muḥammadiyah, Kiai Maḥfūz at-Tirmisī, Kiai Idrīs pendiri (membuka kembali pondok pesantren Jamsaren Solo, dan lain sebagainya, termasuk juga R.A. Kartini pernah mengikuti pengajian Kiai Ṣāliḥ Darat. Kecuali

mengajar, ia juga berhasil memiliki karya tulis keagamaan yang meliputi berbagai disiplin ilmu agama Islām.

2. Disebut pesantren Darat atau disebut Kiai Ṣāliḥ Darat karena bertempat tinggal di kampung Darat, suatu wilayah dekat pantai utara Semarang. Bahkan sering, nama tempatnya lebih populer daripada nama aslinya, seperti al-Ghazālī, al-Bukhārī dan lainnya. Secara sosiologis kawasan dekat pantai biasanya merupakan daerah “hitam” yang rawan tindak kejahatan. Karena itulah Muḥammad Ṣāliḥ berdakwah kepada masyarakat sekelilingnya. Tradisi semacam ini lazim dilakukan oleh para kiai dalam mendirikan pesantren, seperti pesantren Tebuireng oleh Kiai Hāsyim Asy‘arī didirikan di daerah yang rawan kejahatan.
3. Yang sangat disayangkan bahwa karya tulis Muḥammad Ṣāliḥ sebagian besar sudah sulit ditemukan dan bangunan masjid yang beberapa tahun dipugar total tidak meninggalkan bangunan dalam bentuk aslinya. Bahkan bekas pesantrennya tidak terawat dan beberapa bangunannya dijadikan tempat tinggal penduduk.⁴²

Berpijak dari beberapa penelitian tentang tokoh Muḥammad Ṣāliḥ atau dikenal dengan sebutan Kiai Ṣāliḥ Darat dengan segala temuannya, maka berhubung ia adalah seorang ulama’ yang kreatif, memiliki disiplin berbagai keilmuan agama Islām, sehingga masih sangat terbuka untuk mengadakan penelitian tentang disiplin ilmu agama Islām yang lain, termasuk

⁴²Laporan akhir penelitian tentang: “Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah Islam di Kotamadya Daerah Tingkat II Semarang” (Semarang: Kerjasama antara Pemerintah Kotamadya Daerah TK II Semarang dengan IAIN Walisongo Semarang, 1997/1998), hlm. 76-82.

pemikirannya tentang kalām. Dengan demikian, posisi peneliti di sini adalah dalam rangka melengkapi penelitian sebelumnya, yang belum pernah dilakukan oleh peneliti lain.

Dalam hal ini, dimaksudkan untuk menemukan perbedaan pemikiran kalāmnya dari pendiri mazhab yang diikutinya. Mengapa terjadi perbedaan dan apa pula implikasi dari perbedaan itu, serta apa pula pengaruhnya bagi masyarakat tradisional.

Fokus penelitian ini bersumber dari karya tulis ulama tersebut. Hal ini, berarti juga masih terdapat peluang bagi orang lain untuk mengadakan penelitian dalam bidang yang lain lagi.

E. Kerangka Teori

Kalām atau Ilmu Kalām. Disebut Ilmu Kalām, menurut A. Hanafi, karena terdapat beberapa pertimbangan:

1. Masalah terpenting pada masa awal Islām adalah firman Tuhan (*kalām Allāh*), yaitu al-Qur'ān. Azali atau non-azali (*qadīm* atau *ḥudūs*). Maka keseluruhan isi Ilmu Kalām disebut dengan salah bagian terpenting. Atau disebut Ilmu Kalām karena:
2. Berdasarkan dalil-dalil akal pikiran, yang pengaruhnya tampak jelas pada pembicaraan ulama-ulama kalām, sehingga mereka tampak sebagai ahli bicara. Dalil *naql* (al-Qur'ān dan ḥadīs) dipergunakan, setelah mereka menetapkan persoalan dari segi akal-pikiran. Atau sebutan itu karena:

3. Pembuktian kepercayaan-kepercayaan agama menyerupai logika. Maka pembuktian itu disebut Ilmu Kalām.⁴³

Ibn Khaldun, menyatakan bahwa Ilmu Kalām adalah ilmu yang mengandung argumen-argumen untuk mempertahankan akidah-akidah keimanan, dengan menggunakan dalil rasional, dan berisi bantahan terhadap orang-orang yang menyeleweng dari akidah *salaf* dan *ahl as-Sunnah*, serta inti akidah keimanan adalah tauhīd.⁴⁴

Ilmu kalām juga disebut dengan Ilmu Tauhīd, karena diambil dari tujuannya yang pokok adalah meng-Esakan Tuhan, baik zat, sifat-sifat maupun perbuatan-Nya, tanpa sekutu bagi-Nya. Juga disebut Ilmu Aqā'id, atau Ilmu Uṣūl ad-Dīn (Usūluddīn). Karena, pembahasannya yang utama adalah permasalahan pokok kepercayaan agama yang menjadi dasar agama Islām.⁴⁵

Muḥammad 'Abduh, menyebut Ilmu Tauhīd. Karena, membahas wujud Allāh, sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya, dan sifat-sifat yang tidak boleh ada pada-Nya. Dan bagian terpenting menetapkan sifat *waḥdah* (Esa) bagi Allāh, baik zat dan af'āl-Nya dalam menciptakan alam seluruhnya. Serta Ia sendirilah tempat kembali alam ini dan pusat segala tujuan. Sedang arti *tauḥīd* adalah keyakinan bahwa Allāh

⁴³A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam* (Jakarta: Djayamurni, 1967), hlm. 14.

⁴⁴Ilmu Kalām, sebagai ilmu yang berdiri sendiri adalah pada masa al-Makmun, Khalifah 'Abbāsiyah (w. 218 H), yaitu setelah ulama-ulama Mu'tazilah mempelajari buku-buku filsafat yang kemudian mereka memadukannya dengan metode Ilmu Kalām. Lihat, Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (t.k.: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 365. Lihat, Abū al-Faṭḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm ibn Abū Bakr Ahmad asy-Syahrastānī, *al-Milal wa an-Nihal* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 29.

⁴⁵A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, hlm. 14. Bandingkan, Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986), cet., ke-5, hlm. ix.

itu Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Ilmu ini, terkadang disebut Ilmu Kalām, karena masalah kalām Allāh yang dibaca ini menimbulkan berbagai pendapat, yaitu baru (*ḥadīṣ*) atau *qadīm*.⁴⁶

Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī, menyebutnya Ilmu Tauḥīd, karena yang dibahas umumnya sifat *waḥdāniyat* (ke-Esa-an Tuhan). Dan disebut juga Ilmu Kalām, karena yang dibahas sifat kalām (Tuhan).⁴⁷

Kata lain yang sering dipergunakan sebagai persamaan dengan Kalām adalah Teologi Islām. Teologi, secara etimologis terdiri dari kata “Theos” dan “Logos”. Theos, artinya Tuhan, dan Logos artinya ilmu. Ini berarti: Ilmu tentang Tuhan atau ilmu ketuhanan.⁴⁸ Penggunaan kata Teologi bagi Kalām dalam Islām, sebenarnya tidaklah tepat. Sebab, kata “teologi” dalam agama Kristen berarti agama dengan seluruh aspeknya. Oleh karena itu, untuk menentukan kata “Teologi” sebagai persamaan dengan Kalām atau Ilmu Kalām, haruslah diberi keterangan kualifikasi tertentu, yaitu kata Islām, sehingga menjadi istilah Teologi Islām.

Pada era dasawarsa 1970 dan 1980-an, masyarakat Islām di Indonesia diperkenalkan dengan istilah “teologi” dengan berbagai makna dan konteks yang ingin ditegaskan. Seperti, Teologi Pembangunan, Teologi Perdamaian, Teologi Transformatif dan sebagainya, tanpa mempertanyakan sah-tidaknya

⁴⁶Muḥammad Abduh, *Risālah at-Tauḥīd* (Al-Azhar: Muḥammad ‘Afi wa Aulādūh, 1965), hlm. 5.

⁴⁷Muḥammad Ṣāliḥ ibn ‘Umar, *Sabīl al-‘Abīd*, hlm. 13.

⁴⁸A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, hlm. 10.

menggunakan istilah “teologi” dalam makna dan konteks seperti itu.⁴⁹ Terutama sejak istilah “Teologi Islām” ditetapkan sebagai bagian dari kurikulum IAIN 1975, didukung oleh Prof. Dr. Harun Nasution dan A. Hanafi, M.A. yang menggunakan istilah tersebut sebagai judul bukunya yang membicarakan teologi dalam Islām. Maka istilah itu bertambah populer di Indonesia sampai sekarang, di samping istilah “Ilmu Kalām” tetap populer. Karena, istilah ini tetap dipergunakan sebagai padanan dari istilah “Teologi Islām”.⁵⁰

Istilah “Teologi Islām” telah lama dikenal oleh para penulis Barat. Seperti Tritton dengan karyanya berjudul: “*Moslem Theology*”, McDonald dengan karyanya: “*Development of Moslem Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*”, L. Gardet dan M.M. Anawati dengan karyanya: “*Introduction a la Theologie Musulmane*”, M.J. Muller karya tulisnya: “*Philosophie und Theologie von Averroes*” dan lainnya.⁵¹

Namun demikian, dalam konteks penelitian ini digunakan istilah “Kalām”. Dengan pertimbangan, bahwa penggunaan istilah “teologi” sebenarnya merupakan pengambilan (adopsi) dari tradisi pemikiran Barat, yang belum tentu sesuai dengan penggunaan istilah “Kalām” dalam Islām. Hal

⁴⁹M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalām di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), cet., ke-2, hlm. 79.

⁵⁰Sehubungan dengan hal itu, Prof. Dr. H.A. Mukti Ali pada kuliah Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga sering menyatakan, teologi dalam Islām ya ‘*Ilm al-Kalām* atau ‘*Ilm at-Taḥdīd*’ itu. Demikian juga istilah-istilah yang digunakan oleh Gibb, teologi memberi pengertian ‘*Ilm al-Kalām*’ dan ahli teologi memberi pengertian Mutakallimīn. Lihat H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (New York: Oktagon Books, 1978), cet., ke-3, hlm. 1, 7, 18, 20, 24 dan 124. N.S. Doniach, menyebut *theology*: *al-lāhūt* (اللاهوت), Ilmu Kalām dalam Islām. Lihat, N.S. Doniach, *The Oxford English Arabic Dictionary of Current Usage* (Oxford: At the Clarendon Press, 1979), hlm. 1259.

⁵¹A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, hlm. 13.

ini, M. Amin Abdullah menyatakan secara tegas, bahwa jelas-jelas telah melampaui batas-batas definisi yang digunakan secara baku literatur Ilmu Kalām dan Falsafah Islām. Penggunaan istilah “Kalām”, sebagai peninggalan khazanah intelektual Islām klasik, tidak ditinggalkan begitu saja. Tetapi, memerlukan interpretasi dan reaktualisasi bersamaan dengan perkembangan dan tuntutan zaman.⁵²

Lebih lanjut, M. Amin Abdullah menyatakan, bahwa dalam tradisi keilmuan Islām pada era modern ini terdapat dua *trend* (aliran):

1. Pemikiran yang menyatakan, perlunya melestarikan tradisi keilmuan Islām yang telah terbangun sejak berabad-abad yang lalu, untuk membendung arus negatif akibat modernisasi dalam segala bidang. Pemikiran semacam ini disebut, “*ghairu qābilin li at-taghyīr, ghairu qābilin li an-niqāṣ*”. Tidak menerima perubahan apapun, sehingga generasi sekarang tinggal menerima tradisi keilmuan itu sebagai dogma.
2. Kebalikan dari *trend* pertama tersebut, yaitu tradisi pemikiran keagamaan yang bersifat kritis. Tradisi ini memandang, bahwa khazanah intelektual Islām dan pemikiran Islām pada umumnya merupakan produk sejarah, sehingga *qābilin li at-taghyīr*, dan *qābilin li an-niqāṣ* dapat menerima perubahan. Karena produk pemikiran manusia muncul pada era tertentu dan dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat yang melingkupinya.⁵³

⁵²M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalām di Era Post Modernisme*, hlm. 80.

⁵³*Ibid.*, hlm. 30-33.

Berpijak dari *trend* pemikiran Islām yang kedua, maka Muḥammad Ṣāliḥ Darat, sebagai pengikut mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang didirikan oleh al-Asy'arī, dalam beberapa hal mengenai pemikiran kalāmnya berbeda dengan pemikiran pendirinya. Sebab, berkaitan dengan perbedaan ruang dan waktu antara keduanya. Muḥammad Ṣāliḥ yang hidup pada abad XIX di Semarang, pemikiran kalāmnya dipengaruhi oleh lingkungan masyarakat lokal yang melingkupinya, Semarang pada saat itu. Praktis berbeda dengan pemikiran al-Asy'arī yang hidup pada abad IX (w. 935 M) di Basrah, Irak.

Dengan demikian, secara teoritis dapat dipahami terjadinya perbedaan pemikiran kalām mengenai beberapa hal, antara Muḥammad Ṣāliḥ dengan pendiri mazhab yang diikutinya, yaitu al-Asy'arī. Karena, perbedaan historisitas yang melingkupinya, sehingga menguatkan adanya *qābilun li at-taghyīr, wa qābilun li an-niqāṣ*.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu sumber-sumber data penelitian berasal dari bahan-bahan pustaka tertulis dan ada kaitannya dengan yang dikaji, yaitu Muḥammad Ṣāliḥ Darat atau yang dikenal dengan sebutan Kiai Ṣāliḥ Darat dengan pemikiran kalāmnya. Maka sumber primer adalah karya tulisnya yang berkaitan dengan kalām, yaitu: *Sabīl al-'Abīd, Majmu'at asy-Syarī'at, Matn al-Ḥikam, al-Mursyid al-Wafīz, Faiḍ ar-Raḥmān, Minhāj al-Atqiyā', Kitāb Ḥadīṣ al-Mi'raj, al-Maḥabbah wa al-*

Mawaddah, Laṭā'if at-Tahārah, Manāsik al-Hajji wa al-'Umrāh, serta karya-karya lain yang berkaitan dengannya, termasuk:

1. Biografi Muḥammad Ṣāliḥ dan kondisi sosial budaya yang melingkupinya, sehingga dapat ditemukan pola pemikirannya dalam bidang kalām.
2. Data pemikiran kalām Muḥammad Ṣāliḥ kemudian direkonstruksinya secara sistematis, sehingga melahirkan suatu bangunan kalām yang utuh. Hal ini dilakukan karena pemikiran kalāmnya tentang suatu masalah sering berada pada beberapa tempat dan kitab yang berbeda.

Di samping data tertulis tersebut, juga wawancara untuk mendukung dan melengkapi hasil dari kepustakaan yang memungkinkan menghasilkan data yang lebih akurat, antara lain dengan:

1. Ulama, Kiai, tokoh agama yang berada di Semarang, Jawa Tengah, maupun di daerah lain yang memiliki silsilah dengan pihak yang pernah menjadi santri Muḥammad Ṣāliḥ, sehingga semua pemikiran dan karya tulisnya dapat terkumpul.
2. Keluarga Muḥammad Ṣāliḥ sendiri yang memungkinkan data-data biografinya dapat diungkap lebih rinci.
3. Kiai atau pimpinan pengajian yang masih menggunakan karya tulis Muḥammad Ṣāliḥ sebagai literatur utama.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka analisis data menggunakan *fenomenologi*, yaitu penarikan kesimpulan dengan menggunakan tiga langkah, yang masing-masing adalah *interpretasi*, *ekstrapolasi* dan, pemaknaan (*meaning*). Dengan penafsiran (*interpretasi*)

dimaksudkan untuk mencari latar belakang, konteks materi yang ada agar dapat dikemukakan konsep atau gagasan yang jelas. Dengan *ekstrapolasi* dimaksudkan untuk menangkap sesuatu di balik yang tersaji. Di sini materi yang tersaji dilihat sebagai indikator bagi sesuatu yang lebih jauh lagi. Dengan pemaknaan (*meaning*) dimaksudkan untuk menjangkau yang etik dan transendental dari apa yang tersaji.⁵⁴

Sedang pendekatannya adalah *sosial historis*. Ketika memberikan pemaknaan atau penafsiran atas data ditekankan pada aspek *sosial keagamaan*, sehingga dapat diketahui latar belakang internal maupun eksternalnya bagi pemikiran kalam dari tokoh yang sedang diteliti.

G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dari hasil penelitian, akan dituangkan sepenuhnya menjadi tujuh bab. Secara keseluruhan dari masing-masing bab, merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

Bab pertama, dikemukakan latar belakang masalah, perumusan masalah, serta tujuan dan kegunaan dari penelitian ini. Kemudian dikemukakan kajian pustaka, yaitu kajian yang pernah dilakukan oleh peneliti lain serta hasil yang diperolehnya. Kerangka teori dan metode penelitian, dipergunakan sebagai landasan untuk melaksanakan penelitian, sehingga dapat

⁵⁴Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), cet., ke-7, hlm. 138.

menarik kesimpulan. Bab ini, diakhiri dengan sistematika pembahasan, yaitu rangkaian pembahasan seluruh bab, merupakan satu kesatuan secara utuh.

Bab kedua, dibahas tentang biografi Muḥammad Ṣāliḥ Darat sejak masa kecil dan keluarganya, pendidikan dan pengaruhnya. Kemudian diikuti pembahasan tentang jaringan guru dan tokoh sezaman, serta aktivitasnya.

Bab ketiga, membahas tentang Tuhan. Meliputi tentang eksistensi, sifat, perbuatan, dan keadilan Tuhan.

Bab keempat, membahas tentang manusia dan alam. Meliputi tentang manusia dan perbuatannya, Rasūl Allāh dan khususnya Nabi Muḥammad saw., kalām Allāh, serta alam.

Bab kelima, membahas tentang konsep īmān. Meliputi īmān dan unsur-unsurnya, bertambah dan berkurangnya īmān, serta peran akal dalam berīmān.

Bab keenam, membahas tentang pengaruh pemikiran kalām Muḥammad Ṣāliḥ Darat. Meliputi transmisi pemikiran dan perkembangan pondok pesantren. Kemudian masalah walī Allāh dan ziarah kubur.

Bab ketujuh, merupakan bab terakhir dari rangkaian bab sebelumnya. Yaitu penutup, meliputi kesimpulan yang merupakan jawaban terhadap permasalahan penelitian ini, kemudian diikuti dengan saran.



BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini merupakan bab terakhir, merupakan jawaban dari perumusan masalah. Serta merupakan rangkaian bab-bab sebelumnya berisi data penelitian, sebagai satu kesatuan yang utuh. Maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Pemikiran kalam Muḥammad Ṣāliḥ, yang menyatakan diri sebagai pengikut mazḥab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* bersumber dari pemikiran al-Asy'arī. Namun, tidak seluruhnya sesuai dengan pemikiran tokoh sentralnya itu, maka terjadi perbedaan pendapat. Karena, secara historis sosiologis pemikiran masing-masing tokoh, tidak lepas dari pengaruh lingkungan sosial masyarakat yang melingkupinya.

Masalah *īmān*, bagi Muḥammad Ṣāliḥ menekankan amal lahir sebagai realisasi dari *īmān* yang dimiliki seseorang. Ia mengungkapkan penekanan amal lahir itu diungkapkannya dengan bahasa yang halus berbentuk peringatan, sesuai dengan budayanya (Jawa). Penekanan amal lahir itu, merupakan respon terhadap masyarakat lingkungannya dalam konteks Semarang abad XIX. Pada saat itu, meskipun Semarang masih dikuasai oleh kaum kolonial Barat, dan secara materiil juga sedang mengalami perkembangan ke arah kemajuan ekonomi. Maka, *īmān* bagi Muḥammad Ṣāliḥ tidak cukup hanya *taṣḍīq bi al-qalb*, tetapi ditekankan

pada amal perbuatan. Jika tidak menekankan amal perbuatan, dapat berakibat lemahnya *īmān*, dan lemahnya ekonomi (kefakiran) dapat berdampak jatuh pada kekufuran.

2. Pemikiran Muḥammad Ṣāliḥ tentang *kasab*, sangat berkaitan erat dengan penekanannya terhadap adanya amal bagi *īmān*. Bahkan ia tekankan zaman ini tidak hanya utama *kasab*, tetapi wajib *kasab*. Maka *kasab*, ia artikan bekerja untuk keperluan hidup. Seperti berdagang, menggarap sawah atau bertani, menjahit dan tukang kayu, sebagaimana diungkapkan oleh sebagian 'ulamā'. Sebab, jika orang bekerja, maka ia tidak akan mengharap pemberian harta dari orang lain (*tamā'*) terhadap harta yang bukan miliknya. Serta tidak mendekati cari muka (*dhepe-dhepe*) kepada orang lain. Jika orang sudah mau mendekati diri cari muka kepada orang lain, berarti ia yang semula menghambakan diri kepada Allāh, kemudian menghambakan diri kepada sesama makhluk. Maka dapat menggoncangkan *īmān* dan hilanglah tauḥīdnya.

Menurut Muḥammad Ṣāliḥ, manusia dengan *kasab*, dalam arti bekerja dengan amal perbuatan lahiriyah, dapat menyelamatkan agamanya. Dengan harta hasil bekerja (*kasab*-nya) itu, ia dapat menjaga kelangsungan rūḥ dalam badan, dan tempat lahirnya nikmat. Karena, dengan hartanya itu, ia dapat melaksanakan zakat, infāq, sabilillāh, ṣadaqah, menuntut ilmu (mengaji) dan sebagainya dalam rangka melaksanakan perintah agama. Maka, *kasab* bagi Muḥammad Ṣāliḥ mempunyai arti aktif dan memiliki efek. Bukan sekedar tempat

berlangsungnya perbuatan Allāh, yang berakibat jatuh pada paham *Jabariyyah*, yang mempunyai arti pasif dan tidak memiliki efek.

Pemikiran Muḥammad Ṣāliḥ tentang penekanan tentang *kasab*, dalam arti bekerja untuk keperluan kehidupan, dapat diterima oleh masyarakat tradisional, meskipun perasaan ikhlas dan tawakal mendominasinya. Dalam situasi pemikiran masyarakat tradisional masih demikian ini, berarti masih diperlukan proses pemahaman kepada mereka, bahwa tawakal tidak merusak *kasab* (tidak meninggalkan *kasab*), demi kelangsungan kehidupan beragama secara benar.

3. Pemikiran kalām Muḥammad Ṣāliḥ mempunyai pengaruh luas pada kelompok masyarakat tradisional. Dengan bukti, sebagian karya tulisnya masih dipergunakan sebagai literatur wajib dalam majlis pengajian di kalangan masyarakat awam. Para alumni pondok pesantren Darat asuhan Muḥammad Ṣāliḥ, pada umumnya merupakan cikal bakal pendiri pondok pesantren di lingkungannya masing-masing.

Pemikiran Muḥammad Ṣāliḥ tentang adanya *karāmah* bagi seorang hamba yang dikehendaki Allāh, baik ketika masih hidup maupun setelah wafatnya, bahkan *karāmah* seseorang tampak lebih jelas ketika ia telah wafat. Tampak memiliki pengaruh besar di kalangan masyarakat tradisional. Muḥammad Ṣāliḥ tidak pernah menyebutkan dirinya sebagai hamba Allāh (*wali*) yang mempunyai *karāmah*. Dalam karya tulisnya (delapan dari empat belas), menyebutkan dirinya orang awam. Namun, makamnya di pemakaman umum Bergota Semarang, senantiasa banyak

dikunjungi para peziarah dari berbagai daerah dengan berbagai motivasi, terutama pada hari haulnya yang jatuh pada setiap tanggal 10 (sepuluh) bulan Syawwal. Demikian juga pemikirannya tentang adanya *syafa'at*, berakibat pula pada para pengikutnya, yang pada umumnya merupakan kaum tradisional. Mereka juga mempunyai kepercayaan terhadap orang-orang tertentu, 'ulamā' atau orang yang dipercaya sebagai wali Allāh, baik ketika masih hidup maupun telah wafat sebagai perantara untuk memohon sesuatu kepada Allāh SWT. Demikian ini terjadi, karena di kalangan masyarakat tradisional (pada umumnya) terdapat kepercayaan bahwa mereka ('ulamā' atau orang dipercaya sebagai wali Allāh), mempunyai kelebihan sebagai wakil Allāh di bumi, sebagai perantara untuk memohonkan sesuatu keperluan kepada-Nya.

Kepercayaan terhadap do'a dapat berhasil manfaat dan dapat berhasil menolak bahaya, manfaat bagi orang yang masih hidup maupun orang yang telah meninggal dari Muḥammad Ṣāliḥ, juga memiliki pengaruh di kalangan masyarakatnya. Mereka mematuhi, karena sesuai dengan firman Allāh surat al-Mu'min (40): 60 :

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

Pada kalangan tradisional, terdapat dan tumbuh secara luas komunitas untuk berdo'a dengan berbagai bentuk, nama, dan motivasinya dengan bacaan kalimat-kalimat dalam jumlah tertentu, serta waktu yang lama. Mereka penuh semangat serta keyakinan akan keberhasilan hajatnya atas bacaan dari do'a-do'anya. Lantaran mereka meyakini akan

keberhasilan hajatnya atas do'a-do'a yang dipanjatkannya kepada Allāh SWT, sehingga mereka tampak melupakan kewajiban amal lahiriyah. Pekerjaan (amalan) lahiriyah, seharusnya dilaksanakan terlebih dahulu beserta dengan niat yang tulus kepada Allāh SWT, kemudian memanjatkan do'a untuk memohon kepada Allāh agar dapat berhasil atas hajat-hajatnya.

B. Saran

Berpijak dari kesimpulan di atas, maka dapat disampaikan beberapa saran, sebagai berikut :

1. Kepada pembaca karya tulis dari Muḥammad Ṣāliḥ, diharapkan dengan kesungguhan, teliti dan hati-hati. Karena, ungkapan bahasanya yang tidak mudah ditangkap pengertiannya. Kesulitan ini terjadi, karena bahasa yang dipergunakannya bercampur antara bahasa Jawa, Arab, Kawi, dan campur bahasa Sunda. Bahkan kadang menggunakan kalimat yang mirip dengan ayat al-Qur'ān, maupun mirip Ḥadis.

Ketika membaca pemikirannya tentang ḥimān, pembaca diharapkan secara teliti agar tidak terjebak pada pemikiran al-Asy'arī sebagai tokoh sentral dari mazhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang diikuti oleh Muḥammad Ṣāliḥ, yang mencukupkan iman adalah *taṣḍīq bi al-qalb*. Sedang Muḥammad Ṣāliḥ menekankan amal dalam ḥimān. Sebab, penekanan pada amal ini, ia ungkapkan dengan bahasa yang halus berbentuk peringatan.

2. Muḥammad Ṣālih, meskipun menggunakan istilah *kasab*, seperti yang dipergunakan oleh al-Asy'arī, para pembaca diharapkan agar teliti. Karena terdapat perbedaan dalam mengartikan istilah *kasab* itu antara keduanya. Al-Asy'arī, *kasab* mempunyai arti tempat berlangsungnya perbuatan Allāh, yang berakibat manusia hanyalah dalam posisi pasif. Sedang Muḥammad Ṣālih mengartikan *kasab* dengan bekerja untuk mencari kehidupan, sehingga mempunyai arti aktif, untuk menjaga kelangsungan kehidupan agama secara benar, dan tidak jatuh pada paham *Jabariyyah*.
3. Ditinjau dari segi tahun berdiri dan berkembangnya pondok pesantren Darat asuhan Muḥammad Ṣālih, yang telah melahirkan para 'ulamā'. Kemudian para alumni pesantren ini pada umumnya menjadi cikal bakal berkembangnya pondok pesantren di wilayahnya masing-masing. Namun pondok pesantren Darat sendiri telah berakhir setelah wafatnya sang pengasuh (pendiri). Kini telah menjadi kenangan sejarah, sisa-sisa bangunannya telah berubah fungsi, sebagian menjadi tempat tinggal penduduk. Hal ini bisa terjadi, dikarenakan para generasi penerus dari pondok pesantren Darat tidak melangsungkan tradisi yang biasa dilakukan oleh pendirinya. Oleh karena itu, kelangsungan dan berkembangnya suatu pondok pesantren adalah diiringi dengan tradisi yang berlangsung di pondok pesantren itu, di samping meningkatkan kualitas pendidikan sesuai dengan tuntutan zamannya.

Kepada para peziarah di makam Muḥammad Ṣāliḥ, yang datang dengan sendirinya diharapkan secara tulus untuk mengambil hikmah bahwa siapapun akan mengalami kematian dan tidak mengkultuskan kepadanya.

Kepercayaan terhadap manfaat do'a, hendaknya dapat diterapkan secara proporsional. Dalam arti, do'a dipanjatkan kepada Allāh setelah upaya lahiriyah (amal) telah dilakukan terlebih dahulu. Kemudian berdo'a dan tawakal, hasilnya diserahkan dengan berserah diri kepada Allāh. Maka tawakal dilakukan setelah ada *ikhtiyār*.

4. Khusus kepada pemerintah Dati II Kota Madia Semarang, agar memperhatikan keberadaan figur Muḥammad Ṣāliḥ dengan makamnya, dan bekas peninggalan pondok pesantrennya dijadikan cagar budaya, sehingga dapat dijadikan sarana wisata ruhani yang dapat mendatangkan devisa bagi daerah. Sebab, Muḥammad Ṣāliḥ adalah 'ulamā' lokal memiliki sejumlah murid yang mempunyai reputasi internasional dan melegenda. Serta karya tulisnya yang telah diterbitkan di berbagai negara. Seperti di India dan Singapura, di samping Indonesia sendiri.

Setelah penelitian ini, dengan tokoh Muḥammad Ṣāliḥ, yang tertuju pada objek pembahasan tentang pemikiran kalamnya, berarti masih terdapat peluang bagi peneliti berikutnya terhadap aspek pemikirannya yang lain lagi.

Wa Allāh a'lam bi aṣ-ṣawāb.



DAFTAR PUSTAKA

A. Sumber Primer

- As-Samarānī, Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar, *Faiḍ ar-Raḥmān fi Tarjamah Tafsir Kalām Mālik ad-Dayyān*, Singapura: Haji Muḥammad Amin, 1312 H.
- _____, *Kitāb Ḥadīṣ al-Mi'rāj*, Singapura: Haji Muḥammad Amin, 1315 H.
- _____, *Kitāb Manāsik Kaifiyat aṣ-Ṣalāt al-Musāfirīn*, t.k.: t.p., 1288 H.
- _____, *Kitāb al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamah Qaul al-Burdah fi al-Maḥabbah wa al-Madh' alā Sayyid al-Mursalin*, t.k.: t.p., 1312 H.
- _____, *Latā'if at-Taḥārah wa Asrār aṣ-Ṣalāt fi Kaifiyat al-'Abidīn wa al-'Arifīn*, Semarang: Taha Putra, t.th.
- _____, *Majmū'at asy-Syarī'at al-Kāfiyat li al-Awām*, Cirebon: al-Miṣriyyah, 1374 H.
- _____, *Manāsik al-Ḥajji wa al-'Umrah*, Bombay: al-Karimi al-Waqi', 1340 H.
- _____, *Matn al-Ḥikam*, Semarang: Taha Putera, t.th.
- _____, *Minḥāj al-Atqiyā' fi Syarḥ Ma'rifah al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Auliya'*, Bombay: Muhammadi, 1317 H.
- _____, *al-Mursyid al-Wajīz fi 'ilm al-Qur'ān al-'Azīz*, Singapura: Haji Muḥammad Amin, 1318 H.
- _____, *Munjiyāt Metik Saking Kitab Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazālī*, Cirebon: al-Miṣriyyah, 1349 H, cet., ke-3.
- _____, *Pasalātan*, Singapura: Haji Muḥammad Amin, 1315 H.
- _____, *Syarḥ Barzanjī*, Singapura: Haji Muḥammad Amin, t.th.
- _____, *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharat at-Tauḥīd*, Cirebon: al-Miṣriyyah, 1896.

B. Sumber Sekunder

1. Buku-Buku

Abd al-Bāq, Muḥammad Fūad, *al-Mu'jam al-Mufāhras li al-Fāz al-Qur'an al-Karīm*, t.k.: Dār al-Fikr, 1994, cet., ke-4.

'Abduh, Muḥammad, *Risālah at-Tauḥīd*, Al-Azhar: Muḥammad 'Ali Ṣabīḥ wa Aulāduh, 1965.

Abdullah, Amin M., *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, cet., ke-2.

Ad-Dāruqutnī, Abū Ḥasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad ibn Maḥdī, *Sunan ad-Dāruqutnī*, jil. 2, Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1966.

Ad-Dasūqī, Muḥammad, *Hasyiyah ad-Dasūqī 'alā Umm al-Barāhīn*, Surabaya: 'Awaḍ ibn 'Abd Allāh at-Tamīmī, t.th.

'Afifi, Abū al-A'lā, *at-Taṣawwuf as-Ṣurah ar-Rūḥiyyah fi al-Islām*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1963.

Aḥmad, 'Abd al-Jabbār ibn, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, 'Abd al-Karīm 'Usmān, (ed.), Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.

Al-Asy'arī, Abū Ḥasan ibn Ismā'il, *al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*, Al-Azhar: Al-Muniriyyah, t.th.

_____, *Kitāb al-Luma' fi ar-Radd 'alā Ahl al-Zaigh wa al-Bida'*, Beirut: al-Kaṭulikiyyah, 1953.

_____, *Maqālāt al-Islamiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, juz 1 dan 2, Muḥammad Muḥy ad-Dīn 'Abd al-Ḥamid, Beirut: al-'Aṣriyyah, 1990.

Al-Attās, Sayyid Muḥammad Naquib, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Kuala Lumpur: Madrasah, Malaysia, 1972.

Al-Badawī, 'Abd ar-Raḥmān, *Mazāhib al-Islamiyyīn*, juz 1, Beirut: Dār al-'Ilm al-Malayyin, 1971.

Al-Baghdādī, Abū Manṣūr 'Abd al-Qādir ibn Ṭāḥir at-Tamīmī, *Uṣūl ad-Dīn*, Constantinople: Madrasah al-Ilāhiyyah, 1928.

Al-Bahī, Muḥammad, *al-Fikr al-Islām al-Ḥadīṣ wa Ṣilātuhu bi al-Isti'mār al-Gharbī*, t.k.: t.p., t.th., cet., ke-2.

- Al-Baijūrī, Ibrāhīm ibn Muḥammad, *Tuḥfal al-Murīd*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Al-Baijūrī, Ibrāhīm, *Tahqīq al-Maqām ‘alā Kifāyah al-‘Awām*, Surabaya: al-Hidāyah, t.th.
- Al-Barsani, Noer Iskandar, *Tasawuf Tarekat dan Para Sufi*, Jakarta: Srigunting, 2001.
- Al-Bayaḍī, Kamāl ad-Dīn Aḥmad, *Isyārat al-Marām min ‘Ibārat al-Imām*, Yūsūf ‘Abd ar-Razzāq, (ed.), Kairo: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduh, 1949.
- Al-Bazdawī, Abū Yusr Muḥammad, *Uṣūl ad-Dīn*, Hans Peterlins (ed.), Kairo: Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1963.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm al-Mughīrah, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jil 1-4, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Al-Faḍālī, Muḥammad, *Tahqīq al-Maqām ‘alā Kifāyah al-‘Awām*, Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Al-Gamrawī, Muḥammad Zuhri, *as-Sirāj al-Wahhāj*, Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduh, 1933.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, *al-Iqtisād fī al-I’tiqād*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- _____, *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, jil. 1, 2, 4, Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 2002, cet., ke-3.
- _____, *al-Munqiz min ad-Dalāl*, Istanbul: Hakekat Kitabavi, 1981.
- Al-Ghazī, Muḥammad ibn Qāsim, *Syarḥ Fath al-Qarīb*, Semarang: al-‘Alawiyah, t.th.
- Al-Ḥaḍramī, Sālīm ibn Sumair, *Safinat an-Najā*, Semarang: Karya Taha Putera, t.th.
- Al-Ḥifnī, ‘Abd al-Mun‘im, *Mu‘jam Mustalahāt aṣ-Ṣufiyyah*, Beirut: Dār al-Masīrah, t.th.
- Al-Hujwiri, Abū Ḥasan ‘Alī ibn ‘Usmān ibn ‘Alī al-Ghaznawī al-Jullabī, *Kasyf al-Mahjub: Risalah Persia Tertua tentang Tasawuf*, terj.

Suwardjo Muhtary dan Abdul Hadi WM., Bandung: Mizan, 1997, cet., ke-5.

Al-Isfarāyini, Abū al-Muzaffar, *at-Tafsīr fi ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988, cet., ke-2.

Al-Jawī, Muḥammad Nawawī, *Nihāyah az-Zain fi Irsyād al-Mubtadi‘īn*, Surabaya: al-Hidayah, t.th.

_____, *Syarḥ Faḥ al-Majīd*, Semarang: al-‘Alawiyah, t.th.

_____, *Syarḥ Kāsyifat as-Sajā*, Semarang: Taha Putera, t.th.

_____, *Syarḥ Tijān ad-Darārī*, Semarang: al-‘Alawiyah, t.th.

_____, *Qāmi‘ at-Ṭugyān*, Semarang: Taha Putera, t.th.

Al-Juwainī, ‘Abd al-Mālik, *Kitāb al-Irsyād*, As‘ad Tamīm, (ed.), t.k.: Mu‘assasah al-Kutūb aṣ-Ṣaqāfiyah, 1405 H.

Al-Kalābāzī, Abū Bakr Muḥammad ibn Iṣḥāq, *at-Ta‘arruf li Mazḥab Ahl at-Tasawwuf*, takhrij Aḥmad Syam ad-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.

Al-Khayyāṭ, Abū al-Ḥusain ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ‘Usmān, *Kitāb al-Intiṣar*, Beyrouth: Institut des Lettres Crientales de Beyrouth, 1957.

Ali, A. Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Nida, 1971, cet., ke-3.

_____, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, Jakarta: Rajawali, 1987.

Al-Malībārī, Zain ad-Dīn ibn ‘Abd al-‘Azīz, *Faḥ al-Mu‘īn*, Surabaya: Dār al-‘Ilm, t.th.

Al-Mālikī, Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Barr, *at-Tamhīd*, jil. 20, al-Maghrib: Wuzarah ‘Umūm al-Auqāf wa as-Su‘ūn al-Islamiyyah, 1387 H.

Al-Māturīdī, Abū Mansūr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *Kitāb at-Tauḥīd*, Faḥ Allāh Khalif, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986, cet., ke-2.

- _____, *Risālah fī al-'Aqā'id*, Y.Z. Yorukan, (ed.), Istambul: Ankara Üniversitesi, 1953.
- _____, *Syarḥ al-Fiqh al-Akbar*, Hyderabad: Dā'irah al-Ma'ārif al-Nizāmīyah, 1321 H.
- Al-Qaṭṭān, Manā' Khafīl, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Riyād: Al-'Asr al-Ḥadīṣ, 1972, cet., ke-3.
- Al-Qulyūbiy, Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Aḥmad, *Hāsiyatānī 'alā Minhāj at-Ṭalībīn*, jil. 3, Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduh, 1956.
- Al-Qusyairīy, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm Hawāzin an-Naisaburiy, *ar-Risālah al-Qusyairiyyah*, Kairo: Muḥammad 'Alī Ṣubaiḥ, 1966.
- Amīn, Aḥmad Syazirin, *Gerakan Syekh Aḥmad Rifā'i dalam Menentang Kolonial Belanda*, Jakarta: Jamā'ah Masjid Bait ar-Raḥmān, 1996.
- Amīn, Aḥmad, *Fajr al-Islam*, Mesir: al-Nahdah, 1975, cet., ke-11.
- An-Nasysyār, 'Ali Sāmi', *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi al-Islami*, jil. 3, Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1977.
- An-Naisābūrī, Abū Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī, *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, jil. 1-4, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Arbery, A.J., *Muslim Saint and Mystics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966.
- Arnold, Thomas W., *The Preaching of Islam*, Kasmiri Bazar Lahore: M. Ashraf, 1968.
- Ar-Rahāwī, 'Abd al-Qādir, *aṣ-Ṣalāt 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Kairo: Dār as-Salām, t.th.
- Ar-Rāziq, Mustafā 'Abd, *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah al-Islamiyyah*, Kairo: t.p., 1959.
- As-Sakandarī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn 'Aṭā' Allāh, *Syarḥ al-Ḥikam*, juz 1, Surabaya: al-Hidāyah, t.th.
- As-Sanūsī, Muḥammad, *Umm al-Barāhīn*, t.k.: Sālim ibn Sa'ad Nabḥān, t.th.

- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, II, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Asy-Syahrastānī, Abū al-Faḥḥ Muḥammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad, *al-Milal wa an-Niḥal*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- _____, *Nihāyah al-Iqdām fi ‘Ilm al-Kalām*, Alferd Guillaume (ed), London: Oxford University Press, 1934.
- Aṭ-Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaimān ibn Aḥmad Ayūb, *al-Mu’jam al-Kabīr*, jil. 3, al-Musūl: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥukm, 1983.
- At-Tirmisī, Maḥfūz ibn ‘Abd Allāh, *Kifāyat al-Mustafid*, Beirut: t.p. 1987, cet., ke-5.
- At-Tirmizī, Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā ibn Sūrat, *al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ*, juz 1-4, Semarang: Karya Taha Putera, t.th.
- Aṭ-Ṭūsī, Abū Naṣr as-Sarrāj, *al-Luma’*, takhrij ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dan Tāha ‘Abd al-Bāqī Surūr, Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1960.
- Az-Zahabī, Muḥammad Ḥusain, *at-Tafsir wa al-Mufasssirim*, juz 2, t.k.: Dār al-Kutb al-Ḥadīṣah, 1976, cet., ke-2.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan ‘Ulamā’ Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994.
- _____, (peny.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.
- Ba’alwī, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Ḥusain ibn ‘Umar, *Bughyah al-Mustarsyidīn*, Surabaya: al-Hidāyah, t.th.
- Beik, Ḥudārī, *Tārīkh at-Tasyrī’ al-Islamī*, Surabaya: Aḥmad ibn Sa’d ibn Nabḥān wa Aulāduh, t.th., cet., ke-4.
- Blumer, Herbert, *Symbolic Interactionism: Prespective and Method*, Englewood Cliffes, New Jersey: Prantice Hall, Inc., 1969
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- Departemen Agama, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, Semarang: PT. Kumudasmoro Grafindo, 1994.

- Departemen Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2000.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1990, cet., ke-5.
- Djajasubrata, Pandji, *Serat Cebolek*, Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981.
- Djamil, Abdul, "K.H. Ahmad Rifā'i Kalisalak: Studi tentang Pemikiran dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas", Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 1995.
- Dunyā, Sulaimān, *asy-Syaikh Muḥammad 'Abduh bain al-Falāsifah wa al-Kalāmiyyīn*, Kairo: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1958.
- Doniach, N.S., *The Oxford English – Arabic Dictionary of Current Usage*, Oxford: At the Clarendon Press, 1979.
- Dzahir, Abu Malikus Shalih, "Sejarah dan Perjuangan Kiai Shaleh Darat Penulis Awal Kitab-Kitab Arab-Jawa (Pegon) di Jawa", Semarang: Panitia Pertemuan Silaturahmi Keluarga Besar Kyai Shaleh Darat Semarang ke-2, 2000. (belum diterbitkan).
- Encyclopedia Britanica*, vol. XVI, bagian "Mysticisme".
- Fang, Liauw Yock, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Singapura: Pustaka Nasional, 1975.
- Furchan, Arif H, dan H. Agus Maimun, *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Gerungan, W.A., *Psikologi Sosial*, Bandung: Eresco, 1980.
- Gibb, H.A.R., *Modern Trends in Islam*, New York: Oktagon Books, 1978, cet., ke-3.
- Hanafi, A., *Pengantar Teology Islam*, Jakarta: Djaja Murni, 1967.
- Hasan, Ahmad Rifā'i, (penyunt.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1987.

- Ḥasan, 'Abd al-Ḥākīm, *at-Taṣawwuf fi Syi'r al-'Arabī*, Mesir: al-Anjalū al-Miṣriyyah, 1954.
- Hasymi, A., *Ruba'i Hamzah Fansūrī*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1976.
- Herusatoto, Budiono, *Symbolisme dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta: Hanindita, 1985, cet., ke-2.
- Hidayat, Qomaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hijāzī, Aḥmad ibn, *Mawāhib aṣ-Ṣamad fi Ḥāl al-Fāz az-Zubad*, Semarang: Usaha Keluarga, t.th.
- Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, t.tp: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Taimiyyah, Tāqiy ad-Dīn ibn al-'Abbās Aḥmad dan Muḥammad ibn 'Abd al-Wahāb, *Majmū'at at-Tauḥīd*, Madinah: Maktabah Salafiyyah Muḥammad al-Ḥasan al-Maktabī, t.th.
- Joe, Liem Thian, *Riwayat Semarang*, Jakarta: Hasta Wahana, 2004, cet., ke-2.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- Ma'lūf, Louis, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut: Maktabah asy-Syarqiyah, 1986.
- Masyhudi, In'āmuzzahidīn, *Wali-Sufi Gila*, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2003.
- Masyhuri, A. Aziz, *Masalah Keagamaan Hasil Mukmatar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama' Kesatu-1926 S/D Kedua Puluh Sembilan 1994*, Surabaya: Rabithah Ma'ahid al-Islamiyah – Dinamika Press, 1997.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994.
- Muchayyar HS, "K.H. Muḥammad Ṣāliḥ as-Samārānī Studi Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān fi Tarjamah Tafsīr Kalām Mālik ad-Dayyān", Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 2000.

- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996, cet., ke-7.
- Muhammad, *Mengenal Pondok Tremas dan Perkembangannya*, Tremas: Perguruan Islam Pondok Tremas, 1986.
- Muhammad, Jawahir, *Semarang Sepanjang Jalan Kenangan*, Semarang: Kerjasama Pemda Dati II Semarang, Dewan Kesenian Jawa Tengah, Aktor Studia Semarang, t.th.
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak, 1984.
- Mūsā, Jalāl Muḥammad Hāmid, *Nasy'ah al-Asy'ariyah wa Taḥawwuruḥu*, Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabī, 1975.
- Naṣr, Sayyid Husain, *Tiga Pemikir Islam*, terj. Ahmad Mujahid, Bandung: Risalah, 1986.
- _____, *Living Sufism*, London: Paperbacks, 1980.
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, cet., ke-5.
- _____, *Muḥammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI-Press, 1987.
- _____, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, cet., ke-5.
- _____, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, cet., ke-5.
- Nazwar, Akhria, *Syeikh Ahmad Khatib*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1983.
- Nestoko, Sumarsono, dkk., *Pendidikan di Indonesia dari Jaman ke Jaman*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986, cet., ke-2.
- Noer, Deliar, *Gerakan Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, cet. 5, Jakarta: UI Press, 1986 *Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1988, cet., ke-4.
- O'dea, Thomas F., *Sosiologi Agama*, terj. Tim Penerjemah Yosogama, Jakarta: Rajawali, 1987, cet., ke-2.

- “Panitia Pembangunan Masjid Kiai Shaleh Darat”, Semarang: Panitia Pembangunan Masjid Kiai Shaleh, 1989. (belum diterbitkan)
- Polama, Margareth, M., *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penerjemah Yosogama, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, cet., ke-5.
- Purwadi, *Kamus Jawa-Indonesia Populer*, Yogyakarta: Media Abadi, 2004.
- Rahman, Budhy Munawar, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Rifa’i, Ahmad, *Abyan al-Hawā’ij*, t.k.: t.p., t.th.
- _____, *Asnal Miqsād*, t.k.: t.p., t.th.
- _____, *Nazam Arfa’*, t.k.: t.p., 1261 H.
- _____, *Nazam Sawalih*, t.k.: t.p., t.th.
- _____, *Nazam Tafriqāt*, t.k.:t.p., t.th.
- _____, *Nazam Taisir*, t.k.: t.p., t.th.
- _____, *Ri’āyah al-Himmah*, Pekalongan: Pondok Pesantren al-Fadl Allāh, 1266 H.
- _____, *Syarīh al-Īmān*, t.k.: t.p., t.th.
- _____, *Tabyīn al-Iṣlāh*, t.k.: t.p., t.th.
- Romdhon, dkk., *Agama-Agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Runes, Dogobert D., *Dictionary of Philosophy*, Peterson, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1963.
- Salim, Abdullah, “Majmū’at asy-Syarī’at al-Kāfiyat li al-Awām (Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19)”, Jakarta: Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- Sanusi, AH, H.M. Imam, *Perjuangan Syaikh K.H. Mutamakkin*, Yogyakarta: KMF, 2002, cet., ke-7.
- Suminto, H. Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985.

- Sharif, MM., (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Wiesbaden: Ottoharazowitz, 1963.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- _____, *Perkembangan Teologi Dalam Dunia Kristen Modern*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987.
- _____, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, terj. Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman, Jakarta: LP3ES, 1991, cet., ke-2.
- Stoddard, Philip H., David C. Cuthell dan Margareth W. Sullivan, (eds.), *Change and the Muslim World*, New York: Syracuse University Press, 1981.
- Subhī, Aḥmad Maḥmūd, *Fī 'Ilm al-Kalām*, Kairo: Maktabah al-Jāmi'ah, 1969.
- Subki, Aḥmad, *Maslak al-'Abid fi Tarjamah Naẓam Jauharat at-Tauḥīd*, Semarang: Taha Putera, t.th.
- Suratno, Pardi, Edi Setiyono, Warih Jatirahayu, *Kamus Praktis Jawa – Indonesia*, Yogyakarta: IQ Wacana, 2004.
- Suryo, Djoko, "Sosial and Economic Life in Rural Semarang Under Colonial Rule in the Later 19th Century", Disertasi, Monash University, 1982.
- Susanto, JS, Budi, (ed.), *Teologi dan Praksis Komunitas Post Modern*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Sutargo, Amir, dkk., Team Penyusun, *Katalog Naskah Melayu*, Jakarta: Musium Nasional, t.th., kode naskah, ml: 768.
- Syaṭā, Abū Bakr ibn Muḥammad, *ad-Durār al-Bahiyyah*, Semarang: Pustaka al-'Alawiyah, t.th.
- Syukur, Amin, *Zuhud Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Tio, Jongkie, *Kota Semarang dalam Kenangan*, Victor S. Winatayuda (ed.), t.k.: t.p., t.th.

'Uzbah, Abū, *ar-Rauḍah al-Bahiah fīmā bain al-Asy'ariyah wa al-Māturīdīyah*, Hyderabad: t.p., 1322 H.

Vlekke, Bernard H.M., *Nusantara: A History of Indonesia*, The Haque, 1959.

Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religions*, Josep M. Kitagawa, (ed.), New York and London: Columbia University Press, 1958.

Winsikn, A.Y., *Miftah Kunūz as-Sunnah*, terj. Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Baq, Lahore: Suhail Akedemi, 1971.

Winter Sr., C.H., dan R.Ng. Ranggawarsita, *Kamus Kawi-Jawa*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, cet., ke-6.

Yūnus, Maḥmūd, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara, 1975.

Zuhri, Syaifuddin, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: Al-Ma'ārif, 1980.

2. Artikel dalam Majalah

Bruinessen, Martin van, "Kitab Fiqh di Pesantren Indonesia dan Malaysia", dalam *Pesantren*, No.1/Vol. VI, 1989.

Danuwijoto, H.M., "Ky. Saleh Darat Semarang Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubuwono ke IV", dalam majalah *Mimbar*, no. 17, 1977.

Ma'ruf, "Pemikiran Syeikh Nawawī al-Bantānī", *Pesantren*, No.1/Vol. VI.

Shihab, Quraish, "Dasar-Dasar Tafsir Bagi Masyarakat Modern", dalam *al-Burhan*, no. 1/th.I/1995.

Wahid, Abdurrahman, "Syekh Mas'ūd Memburu Kitab", dalam *Tempo*, 18 September 1982.

Waluyo, Dwitri dan Samsul Hidayat, "Berpikir Sederhana Untuk Beragam Kalangan", dalam *Gatra*, edisi khusus, nomor 02-03 tahun X, 6 Desember 2003.

3. Artikel dalam Surat Kabar

Ashari, Jamal M., "Pengunjung Haul Berdatangan Hingga Malam", *Suara Merdeka*, Jum'at, 5 Desember 2005.

Azka, M., "KH. Muhammad Saleh Darat (1) Banyak Menelorkan Tokoh Agama", *Seputar Semarang*, Edisi 114 tahun III, 7-13 Nopember 2005.

_____, "KH. Muhammad Saleh Darat (2) Mengilhami Kartini Menulis Buku", *Seputar Semarang*, Edisi 115 tahun III, 15-21 Nopember 2005.

Permana, Achiar M., "Mendedah Jejak Islam di Semarang", *Suara Merdeka*, 11 Januari 2005.

Rukardi, "Jejak Kiai Shaleh Darat (1) Guru Ulama-Ulama Besar di Tanah Jawa", *Suara Merdeka*, Senin, 22 Nopember 2004.

_____, "Jejak Kiai Shaleh Darat (2) Sampaikan Cahaya Islam Kepada Kaum Awam", *Suara Merdeka*, Selasa, 23 Nopember 2004.

_____, "Jejak Kiai Shaleh Darat (3) Makna Alfatihah, Inspirasi Buat Kartini", *Suara Merdeka*, Rabu, 24 Nopember 2004.

Sanomae, Muhammadun, "Meminta Agar Al-Qur'an diterjemahkan", *Suara Merdeka*, Selasa, 21 September 2004.

Wahid, Abdurrahman, "Penelitian Kitab Kuning", *Kompas*, 14 Agustus 1982.

4. Artikel dalam Internet

"Sejarah Perkeretaapian di Indonesia",
http://id.wikipedia.org/wiki/sejarah_perkeretaapian_di_Indonesia
 [tanggal 18 April 2007]

"Letak Geografi, Administrasi dan Luas Wilayah Kota Semarang",
http://www.bpn-semarang.net/index.php?action=generic_content.main&id_gc=54 [tanggal 23 April 2007]

5. Makalah Sarasehan Sosok Kiai Shaleh Darat dan Budaya Islam di Semarang, Minggu, 9 Januari 2005.

Djamil, Abdul, "Budaya Islam Semarang".

Muchoyyar, HS, H.M., "K.H.M. Shaleh Darat Ulama Besar dan Pujangga Islam Jawa Abad XIX".

Muhammad, Djawahir, "Jejak Kesenian Islam di Semarang".

C. Penelitian

Munir, Ghazali, *Perhatian Kiai Ṣāliḥ Darat Ulama Jawa Akhir Abad XIX Terhadap Iman Orang Awam*, Semarang: IAIN Walisongo DIP tahun 1999/2000.

Pemerintah Kotamadya Daerah Tk. II Semarang dengan IAIN Walisongo Semarang, *Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah Islam di Kotamadya Daerah Tingkat II Semarang*, Semarang: Kerjasama antara Pemerintah Kotamadya Daerah TK II Semarang dengan IAIN Walisongo Semarang, 1997/1998.

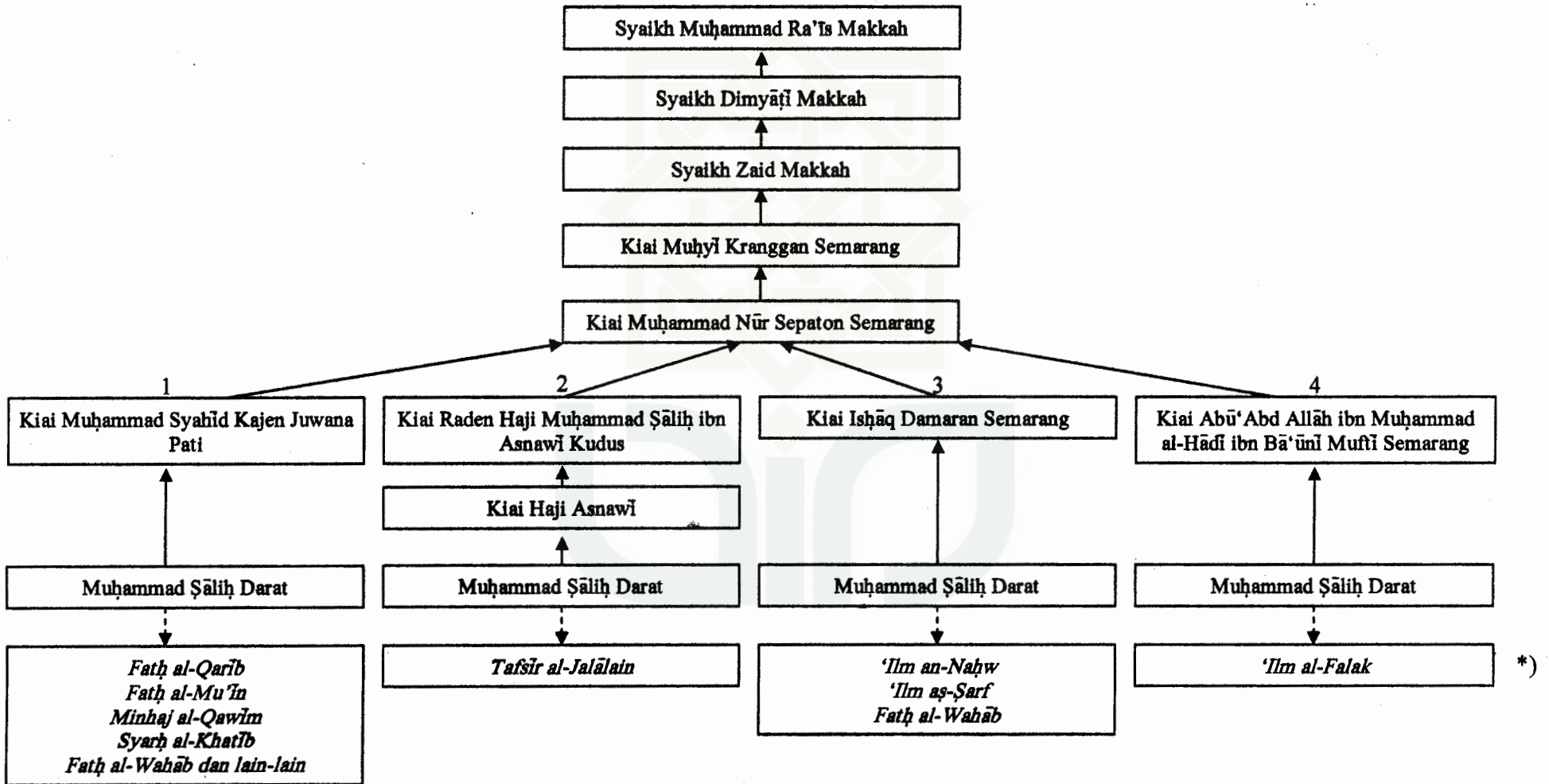




LAMPIRAN-LAMPIRAN

LAMPIRAN I

GURU-GURU MUHAMMAD ŠALIĤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ DI JAWA DAN NAMA KITAB YANG DIPELAJARI



Keterangan :

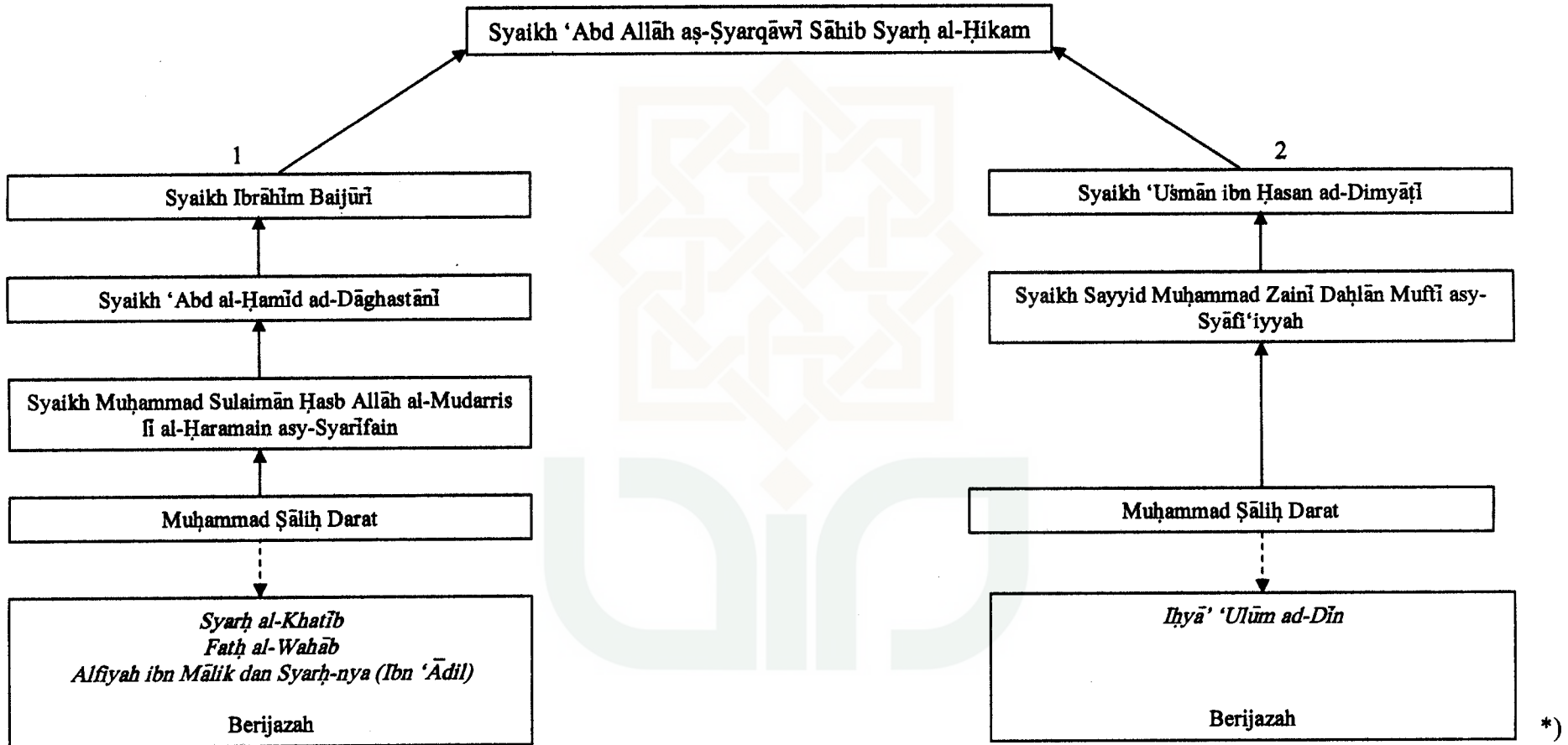
—> Guru dan Murid

- - - -> Kitab yang dipelajari

*) Sumber: Muĥammad Šaliĥ ibn Umar, *al-Mursyīd al-Wajīz*, hlm. 273-274.

LAMPIRAN II

**GURU-GURU MUḤAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ DI MAKKAH
DAN NAMA KITAB YANG DIPELAJARI**



Keterangan :

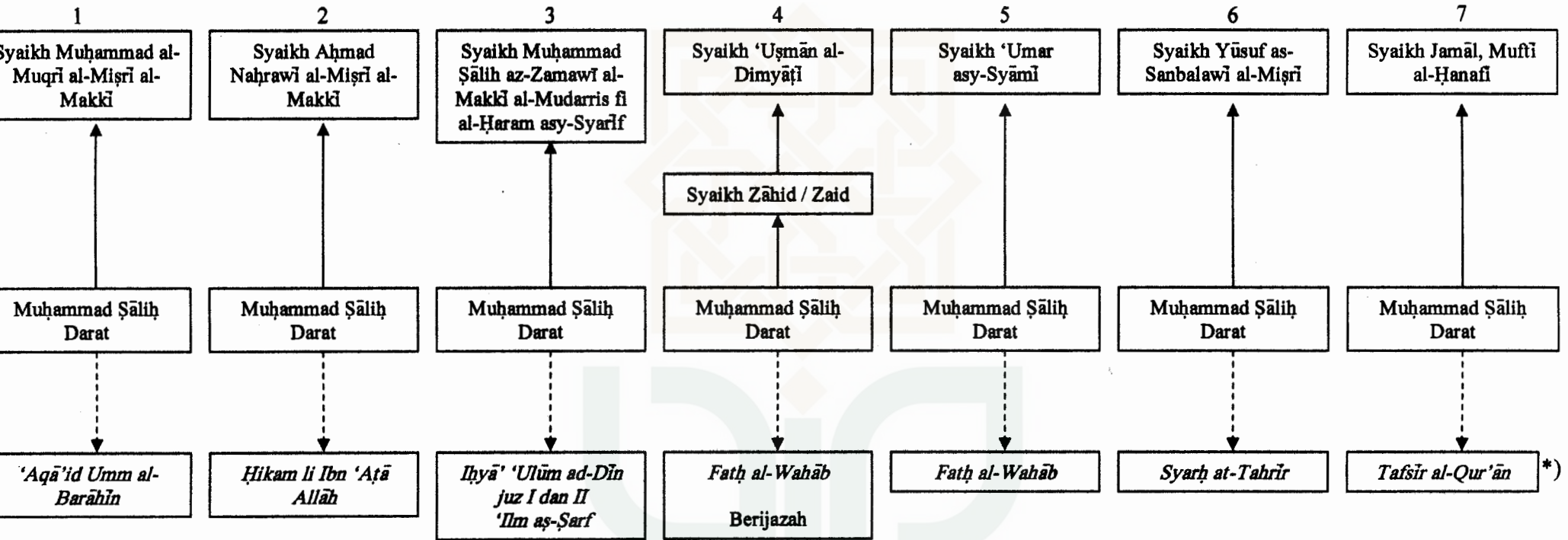
—> Guru dan Murid

- - - -> Kitab yang dipelajari

*) Sumber: Muḥammad Ṣāliḥ ibn Umar, *al-Mursyīd al-Wajīz*, hlm. 277.

LAMPIRAN III

GURU-GURU MUḤAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ DI MAKKAH DAN NAMA KITAB YANG DIPELAJARI



Keterangan :

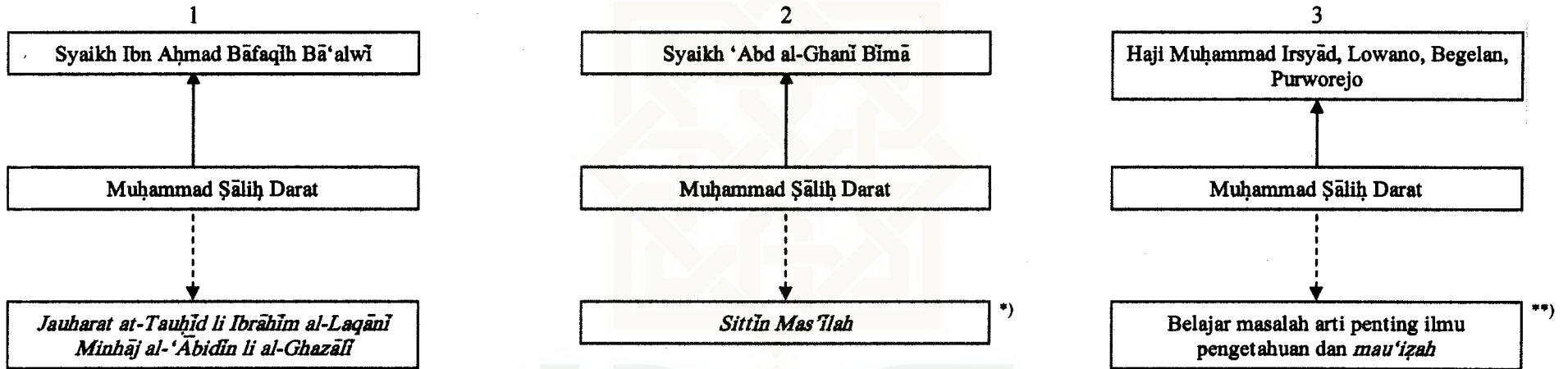
————> Guru dan Murid

-----> Kitab yang dipelajari

*) Sumber: Muḥammad Ṣāliḥ ibn Umar, *al-Mursyid al-Wafiz*, hlm. 274-277.

LAMPIRAN IV

**GURU-GURU MUḤAMMAD ṢĀLIḤ DARAT AS-SAMĀRĀNĪ DI JAWA
SETELAH PULANG DARI MAKKAH DAN NAMA KITAB YANG DIPELAJARI**



Keterangan :

—→ Guru dan Murid

-----→ Kitab yang dipelajari

*) Sumber: Muḥammad ṢāliḤ ibn 'Umar, *al-Mursyīd al-Wajīz*, hlm. 277**) Sumber: Muḥammad ṢāliḤ ibn 'Umar, *Sabīl al-'Abīd*, hlm. 393

LAMPIRAN V

GAMBAR K.H. MUHAMMAD ŠĀLIH DARAT AS-SAMĀRĀNĪ



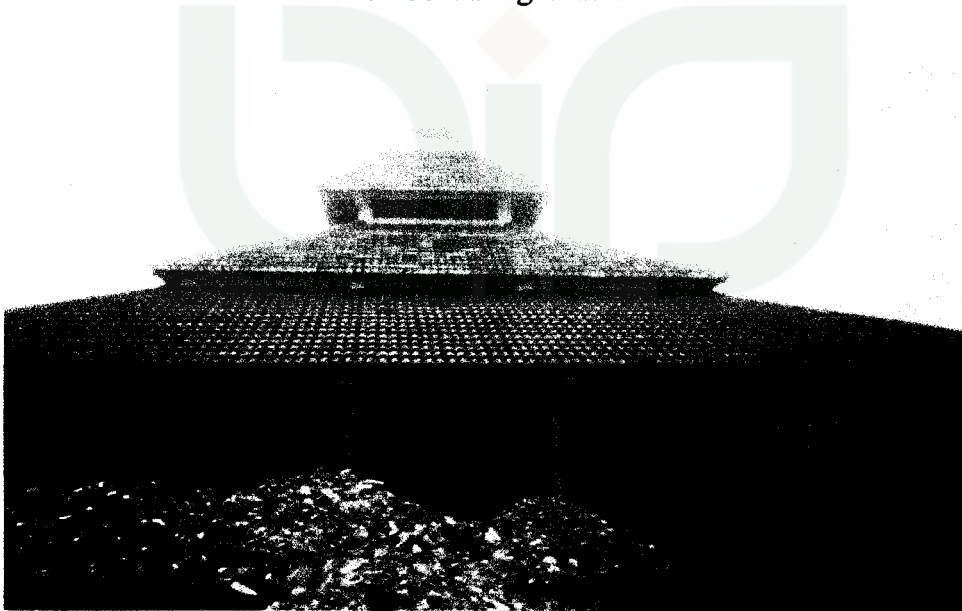
*) Sumber : Diambil dari *Gatra*, Edisi Khusus, No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003, hlm. 32.

LAMPIRAN VII

Gambar Pondok Pesantren Peninggalan Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī dan Masjid yang Sedang Dirhab



Gambar Pondok Pesantren Peninggalan Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī, diambil tanggal 5 Desember 2003, jam 15.00. Sekarang Jalan Kakap Tirto No. 209 Semarang Utara.



Gambar Masjid Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī yang sedang direhab yang dahulunya terbuat dari kayu berbentuk rumah panggung dikelilingi oleh pondok pesantren. Gambar diambil tanggal 5 Desember 2003, jam. 15.00. Sekarang Jalan Kakap Tirto No. 209 Semarang Utara.

LAMPIRAN VIII

Gambar Makam Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī di Bergota dan Para Peziarah



Gambar Makam Muḥammad Ṣāliḥ Darat as-Samārānī di Bergota. Gambar diambil ketika Khaul tanggal 4 Desember 2003/10 Syawwāl 1424 H, jam. 09.00.



Gambar para peziarah yang meluber jauh di luar makam pada khaul tanggal 4 Desember 2003/10 Syawwāl 1424 H, jam. 09.00

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Data Pribadi

Nama : Drs. H. Ghazali Munir, M.A.
Tempat/Tgl. Lahir: Demak, 26 September 1949
NIP : 150 202 469
Pangkar/Gol. : Pembina Tk. I/IV/b
Jabatan : Letkol Kepala
Alamat : Perumda Sukoharjo Jln. Melati 113 Margorejo Pati.
Telp. (0295) 382947
Alamat Kantor : Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo
Jln. Raya Boja, Semarang
Nama Ayah : K.H. Zaini (al-Marhum)
Nama Ibu : Hj. Khadidjah (al-Marhum)
Nama Istri : Dra. Hj. St. 'Aisyah Elva, S.H., M.H.
Nama Anak : Muhammad Husni Aristo, S.HI.
Muhammad Khoiruzzadi, A.P.
Mahdaniayal Hasanah Nuriyyatiningrum
Nadya Ariyani Hasanah Nuriyyatiningrum

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. MI : Lulus tahun 1965 di Mranggen
- b. SMI : Lulus tahun 1967 di Kaliwungu
- c. MAI : Lulus tahun 1969 di Kaliwungu
- d. S1 : Lulus tahun 1977 di IAIN Fakultas Ushuluddin Jurusan Filsafat, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- e. S2 : Lulus tahun 1991 Jurusan Aqidah dan Filsafat Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

2. Pendidikan Non-Formal

- a. Pondok Pesantren MIS Sarang Rembang
- b. Pondok Pesantren di Kaliwungu

C. Riwayat Pekerjaan

1. Dosen Fakultas Hukum Islam UNNU Surakarta di Mranggen tahun 1979-1982.
2. Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo di Kudus tahun 1980-1981.
3. Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang tahun 1981-sekarang.
4. Dosen Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo di Surakarta tahun 1991-1994.
5. Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang tahun 1999-2002.

6. Penanggung Jawab Jurnal Teologia Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang Tahun 2002 - 30 Januari 2006. Terakreditasi : SK. Dirjen DIKTI No.34/DKTI/Kep/2003.

D. Penghargaan

1. Satyalancana Karya Satya 10 Tahun
Kepres RI, No. 131/TK/TAHUN 1998.
2. Satyalancana Karya Satya 20 Tahun
Kepres RI, No. 120/TK/TAHUN 2001.

E. Pengalaman Organisasi

1. Wakil Sekretaris Senat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 1972-1973
2. Ketua Komisariat PMII IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 1974-1975
3. Ketua Umum GP Ansor Kodya Semarang 1979-1984
4. Anggota Dewan Penasehat KNPI Kodya Semarang 1982-1987
5. Ketua NU Kodya Semarang 1984-1988
6. Anggota Pleno MUI Kodya Semarang 1985-1990.

F. Karya Ilmiah : Diktat, Makalah Diskusi, Seminar, Majalah, Penelitian

1. Buku
 - a. Ilmu Mantiq (1984)
 - b. Ilmu Kalam (1985)
 - c. Filsafat Logika (1990)
 - d. Filsafat Ilmu (1992)
 - e. Perkembangan Teologi Modern (1994)
2. Artikel
 - a. Epistemologi al-Farabi (Theologia, 1989)
 - b. Jalaluddin al-Rumi (Theologia, 1990)
 - c. Praktek Takhrij al-Hadis (Theologia, 1991)
 - d. Posisi dan Peran Mistisisme dalam Penghayatan Pengamalan Keagamaan Islam (Theologia, 1994)
 - e. Studi al-Qur'an dan Relevansinya dengan Problem Kehidupan Kemasyarakatan (Theologia, 1994)
 - f. Universalisme Islam dan Kesatuan Manusia (Theologia, 1994)
 - g. Perbedaan Pandangan Antara Kaum Muslimin dan Orientalis Terhadap hadis (Theologia, 1995)
 - h. Qadariyah dan Jabariyah dalam al-Qur'an (Suatu Kajian Kritis Terhadap Perbuatan Manusia) (Theologia, 1995)
 - i. Nilai Etika Qur'ani dan Relevansinya dengan Kehidupan Modern (Theologia, 1995)
 - j. Prinsip Musyawarah dalam al-Qur'an Relevansinya dengan Partisipasi Sosial-Politik (Theologia, 1995)
 - k. Berkenalan dengan Aspek Mistik Islam Kejawaen dalam Wirid Hidayat Jati Karya Ronggowarsito (Theologia, 1995)
 - l. Tragedi Pembunuhan dalam Wacana Teologi Islam (Theologia, 1998)

- m. Konsep Keadilan Ibn Maskawaih (Walisongo, 1998)
 - n. Duet Gus Dur dan Megawati Sebagai Wujud Introspeksi Diri Menuju Masyarakat Madani (Theologia, 2000)
 - o. Kekerasan Dalam Aliran Khawarij, Pengaruh dan Antisipasinya (Theologia, 2000)
 - p. Pemikiran Teologi al-Sanusi dalam Aliran Asy'ariyah (Theologia, 2001)
 - q. Studi Terhadap Teologi Abul A'la Maududi (Theologia, 2002)
 - r. Iman Menurut K.H. Muhammad Šalih as-Samārānī telaah Atas Kitab Tarjamah Sabīl al-'Abīd (Theologia, 2003)
 - s. Teologi Islam Terapan (Studi Implementasi Iman Menurut Muhammad Shaleh as-Samarani). (Teologia, 2007)
3. Penelitian
- a. Pemikiran Etika Ibn Maskawaih dalam Kitab Tahzīb al-Akhlāq wa Taḥīr al-A'rāq (Tesis, 1990)
 - b. Konsep Keadilan Ibn Maskawaih (DPP, 1994/1995)
 - c. Aktualisasi Pemikiran Keadilan Ibn Maskawaih (DPP, 1997)
 - d. Pemimpin Yang Adil (Studi Pemikiran Ibn Maskawaih) (DPP, 1998/1999)
 - e. Perhatian Kiai Saleh Darat Ulama Jawa Akhir Abad XIX terhadap Iman Orang Awam (penelitian, DIP 1999/2000).
 - f. Pelaksanaan Salat Jum'at Dalam Perspektif Pemikiran Teologi Islam Kiai Saleh Darat (DIPA tahun 2007).

Semarang, 7 Agustus 2007

(Drs. H. Ghazali Munir, M.A.)