

“SAKARATUL MAUT” KARYA ‘ABD AL-RA’ŪF AL-FANŞŪRĪ: TEKS DAN DOKTRIN SAKRATULMAUT DI JAWI ABAD XVII-XVIII

“SAKARATUL MAUT” BY ‘ABD AL-RA’ŪF AL-FANŞŪRĪ: TEXT AND SAKRATULMAUT DOCTRINE IN JAWI XVII-XVIII CENTURY

Muhammad Tarobin

*Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pendidikan dan Pelatihan,
Kementerian Agama Republik Indonesia
tarobin1212@gmail.com*

DOI: <https://doi.org/10.31291/jlk.v18i2.827>

Received: Maret 2020; Accepted: Desember 2020; Published: Desember 2020

ABSTRACT

Sakaratul Maut is a Malay translation of Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtaḍar bi al-'Iyān manuscript by 'Abd al-Ra'ūf ibn 'Alī al-Jāwī al-Fanşūrī (d. 1693 AD). A study of this manuscript is important to identify the sakratulmaut doctrine that developed in Jawi in the XVII-XVIII centuries. This study aims to: first, make comparisons of several copies of the Sakaratul Maut manuscripts with the Sakrat al-Maut manuscript collected in Nagara, South Kalimantan which is claimed to be the work of 'Abd al-Ra'ūf al-Fanşūrī. This was done because contents of the last manuscript were presumed to be different from the existing manuscripts. Second, to identify the sakratulmaut doctrine that developed in the Jawi. Based on the philological approaches, this study finds that: first, based on the study of text structure it is known that the Sakrat al-Maut text in the Nagara collection have many different content structures from the Sakaratul Maut text by al-Fanşūrī. Second, a comparative analysis with texts that have existed before and after Sakaratul Maut found that sakratulmaut doctrines in Jawi was conveyed with a narrative classification of the four and five patterns, namely by connecting four or five colors as representations of creatures accompanied by four or five kinds recitation of zikir.

Keywords: philology, Jawi, Neo-Sufism, Sakratulmaut, traditional

ABSTRAK

Sakaratul Maut merupakan naskah terjemahan Melayu dari naskah *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtaḍar bi al-‘Iyān* karya ‘Abd al-Ra’uf ibn ‘Alī al-Jāwī al-Fanşūrī (w. 1693 M). Kajian terhadap naskah ini penting untuk melakukan identifikasi terhadap doktrin sakratulmaut yang berkembang di Jawi pada abad XVII-XVIII. Tulisan ini bertujuan untuk: *pertama*, melakukan perbandingan atas beberapa salinan naskah *Sakaratul Maut* dengan naskah *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara, Kalimantan Selatan yang diklaim sebagai karya ‘Abd al-Ra’uf al-Fanşūrī. Hal ini dilakukan karena isi naskah terakhir diduga berbeda dengan naskah-naskah yang telah ada. *Kedua*, untuk melakukan identifikasi terhadap ajaran sakratulmaut yang berkembang di Jawi. Berdasarkan pendekatan filologi, studi ini menemukan bahwa: *pertama*, berdasarkan kajian struktur teks diketahui bahwa naskah *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara memiliki struktur isi yang berbeda dengan naskah *Sakaratul Maut* karya al-Fanşūrī. *Kedua*, analisis perbandingan dengan teks-teks yang telah ada sebelum dan sesudah *Sakaratul Maut* menemukan bahwa doktrin sakratulmaut di Jawi disampaikan melalui narasi klasifikasi pola empat dan lima, yakni dengan menghubungkan empat atau lima warna sebagai representasi makhluk disertai dengan empat atau lima macam bacaan zikir.

Kata Kunci: filologi, Jawi, Neo-Sufisme, Sakratulmaut, tradisional.

PENDAHULUAN

Salah satu karya penting yang diragukan otentisitasnya sebagai karya ‘Abd al-Ra’uf ibn ‘Alī al-Jāwī al-Fanşūrī (w. 1693 M) adalah naskah *Sakaratul Maut*. Fathurahman misalnya, menyebut naskah ini sebagai salah satu naskah yang belum tersentuh dan belum dipastikan sebagai karya al-Fanşūrī.¹ Sementara keberadaan naskah ini sebagai karya al-Fanşūrī didukung oleh Abdullah.² Sedangkan Syahrizal³ menyebut

¹Oman Fathurahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Mizan-EFEO, 1999), 28.

²Hj. W. Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Jilid I (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1991), 97.

³Syahrizal, *Syeikh Abdurrauf dan Corak Pemikiran Hukum Islam: Kajian terhadap Kitab Mir’at al-Tullab tentang Hakim Wanita* (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2003), 6-7.

bahwa naskah *Sakaratul Maut* merupakan karya awal al-Fansūrī sejak kedatangannya di Aceh. Naskah ini berisi jawaban terhadap pertanyaan utusan Sultanah Ṣafiat al-Dīn Syāh (memerintah: 1641-1675 M), Katib Seri Raja bin Hamzah al-Asyi tentang isi sebuah kitab yang menceritakan paham sakratulmaut yang dipercayai di Jawi. Pertanyaan ini oleh Voorhoeve sebagaimana disebut Syahrizal dianggap sebagai pertanyaan ujian untuk menguji kepakaran al-Fansūrī dalam persoalan-persoalan keagamaan. Oleh karena itu, ketika al-Fansūrī mampu menjawab pertanyaan tersebut, ia kemudian diangkat menjadi Qadhi Malik al-‘Adil.

Sejauh penelitian yang telah penulis lakukan antara tahun 2010-2012⁴, diketahui bahwa naskah *Sakaratul Maut* merupakan naskah terjemahan, dan terdapat dua kelompok karena merupakan terjemahan dari dua kitab berbeda. *Pertama*, merupakan terjemahan dari karya al-Fansūrī, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muḥtaḍar bi al-‘Iyān* (untuk selanjutnya hanya ditulis *Lubb al-Kasyf* atau *LK*). *Kedua*, merupakan terjemahan dari karya Ibrāhīm al-Kūrānī (w. 1690 M), *Kasyf al-Muntaẓar limā yarāhu al-Muḥtaḍar* (untuk selanjutnya hanya ditulis *Kasyf al-Muntaẓar* atau *KM*). Kedua kitab tersebut dalam versi bahasa Melayu dikenal sebagai naskah *Sakaratul Maut* (untuk selanjutnya kadang ditulis *SM*). Untuk membedakan kedua naskah terjemahan tersebut, penulis merasa perlu untuk memberi inisial berbeda, yakni *SMLK* dan *SMKM*. *SMLK* merujuk pada kitab *Sakaratul Maut* yang merupakan terjemahan dari *Lubb al-Kasyf*, sedangkan *SMKM* merujuk pada kitab *Sakaratul Maut* yang merupakan terjemahan dari *Kasyf al-Muntaẓar*.

Belakangan pada tahun 2015, Abu Qasim dan kawan-kawan⁵ menulis sebuah artikel yang menyajikan suntingan naskah

⁴Muhammad Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK): Kritik ‘Abd al-Ra‘ūf al-Jāwī al-Fansūrī terhadap Tradisi Islam Jawi di Aceh Abad XVII* (Tangerang Selatan: LSIP, 2012), 8.

⁵Abu Qasim, Muhammad Yusuf, Fathullah Munadi, “Risalah Sakrat Al-Maut Karya Abdurrauf Singkel (Penelitian Filologis Atas Naskah Nagara),” *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 14, No. 2 (2015): 109–130, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18592/al-banjari.v14i2.653>.

Sakrat al-Maut dan disebut sebagai karya al-Fanšūrī, tetapi isinya berbeda dengan naskah *SMLK* yang telah penulis sunting. Hal ini menjadi alasan penting untuk melakukan perbandingan secara utuh guna menguji keabsahan naskah tersebut sebagai karya al-Fanšūrī. Selain itu, dalam beberapa tahun terakhir terdapat perkembangan kajian dan temuan-temuan naskah yang menarik untuk mengungkap “kompleksitas” naskah *Sakaratul Maut* maupun wacana “sakratulmaut” sebagai doktrin teosofi Islam yang memiliki basis cukup kuat dalam tradisi Islam di Nusantara.

Tulisan ini ditujukan untuk menjawab dua pertanyaan, *pertama*: apakah naskah *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara merupakan salinan dari karya al-Fanšūrī? Jika tidak, bagaimanakah persamaan dan perbedaan naskah *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara dengan *SMLK*? *Kedua*, bagaimanakah karakteristik ajaran sakratulmaut yang berkembang di wilayah Jawi?

Kajian awal yang mengungkap keberadaan naskah ini sebagai salah satu karya al-Fanšūrī adalah karya Abdullah.⁶ Namun pendapat Abdullah diragukan oleh Fathurahman.⁷ Hal tersebut karena belum didukung oleh data yang “cukup kuat.” Dua pendapat tersebut penting ditelusuri karena terdapat pendapat lain seperti dikemukakan oleh Azra⁸ bahwa terdapat karya al-Fanšūrī, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muḥtaḍar bi al-‘Iyān* yang menyebut tentang zikir terbaik untuk orang yang sekarat. Dalam bagian akhir karya tersebut al-Fanšūrī menyebut bahwa al-Kūrānī menyusun sebuah kitab yang bernama *Kasyf al-Muntaẓar*. Azra juga menyebut bahwa karya al-Kūrānī ini tidak terdaftar dalam berbagai bibliografi karya-karyanya, sementara di wilayah Melayu, karya ini hanya dikenal lewat terjemahan dalam bahasa Melayu oleh Katib Seri Raja.

Penulis berasumsi bahwa naskah-naskah *Sakaratul Maut* yang banyak dijumpai merupakan terjemahan dari karya dua ulama tersebut, yakni karya al-Fanšūrī dan al-Kūrānī. Asumsi

⁶Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, 97.

⁷Fathurahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud*, 28.

⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2007), 238, 240.

tersebut terjawab karena ada satu salinan naskah *Kasyf al-Muntazar* dalam koleksi naskah Buton.⁹ Keberadaan naskah ini penting untuk memastikan bahwa naskah-naskah *Sakaratul Maut* merupakan terjemahan dari dua naskah berbeda, meskipun membahas tema yang sama.

Sebelum melangkah pada pembahasan, ada beberapa konsep penting yang perlu dijelaskan. *Pertama*, tentang istilah “sokratulmaut”. Istilah ini berasal dari dua kata *al-sakrah* dan *al-mawt*. Ada beberapa kata yang “mendekati” asal kata *al-sakrah*, *pertama* dari kata kerja “*sakara-yaskuru-sakran*” (سَكَّرَ - يَسْكُرُ - سَكَّرًا). Kata ini memiliki beberapa arti ketika dihubungkan dengan kata benda yang mengiringinya, diantaranya: *mengisi, membendung, mengancing-menutup, tenang, lemah-mereda, dan kacau*. *Kedua*, dari kata kerja “*sakira*” (سَكِرَ). Kata ini memiliki beberapa arti seperti: *penuh-berisi, marah, dan mabuk*. *Ketiga*, dari kata kerja *sakkara* (سَكَّرَ). Kata ini memiliki beberapa arti, diantaranya: *menutup-mengancing, mencekik, memabukkan, dan memasak dengan gula*. Dari kata kerja “*sakira*” terbentuk *maṣdar* “*al-sukru*,” berarti “keadaan mabuk”. Dari kata kerja “*sakkara*” terbentuk kata benda “*al-sukkaru*,” berarti gula. Dari kata kerja “*sakira*” terbentuk kata “*al-sakaru*,” berarti “*arak, cuka, segala yang memabukkan, dan keadaan mabuk*” (*al-sakaru wa al-sakarānu*). Kemudian terbentuk pula kata “*al-sakarah*,” berarti “*semak-semak rumput*” dan “*al-sakrah*” berarti “*(sekali) mabuk*.” Kata *al-maut*, berasal dari kata bahasa Arab: *māta-yamūtu-mautan*. Memiliki beberapa arti diantaranya: *mati; menjadi tenang, reda; mereda, menjadi usang, dan tak berpenghuni*. Dari kata tersebut terbentuk kata “*al-maut wa al-mautah*” berarti mati atau kematian.¹⁰ Dari beberapa asal kata tersebut, kata *al-sakrah* dianggap lebih tepat yakni berarti “mabuk atau kacau” menjelang kematian. Kata “*al-sakrah*” ketika digabung

⁹Achadiati Ikram et al., *Katalog Naskah Buton Koleksi Abdul Mulku Zahari* (Jakarta: YOI, 2001), 92-93.

¹⁰Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: kamus Arab-Indonesia terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1365-1366, 644-645.

dengan kata “*al-maut*”, maka partikel “al” pada kata “*al-sakrah*” dihilangkan sehingga menjadi “*sakrah al-maut*,” dan dalam penulisan bahasa Indonesia menjadi “sokratulmaut” (sekarat).¹¹

Istilah kematian (maut dan sokratulmaut) yang dibahas dalam tulisan ini lebih bernuansa teologis dan/atau filosofis. Teologis di sini dimaksudkan pada “penekanan keabsahan lukisan keadaan menjelang/setelah kematian berdasarkan sumber-sumber ajaran Islam.” Sedangkan nuansa filosofis dimaksudkan pada “pemaknaan kematian sebagai pelepasan diri dari keterpautan dengan hal-hal duniawi dan hawa nafsu serta penafian diri dan pengisbatan diri kepada Tuhan.”¹²

Kedua, tentang istilah “Jawi”. Istilah ini biasanya mengacu pada bangsa Melayu tanpa memandang asal mereka di Nusantara. Sebutan Jawi biasanya meliputi Jawa, Sumatera, Semenanjung Malaya, dan Thailand Selatan.¹³ Jawi juga digunakan untuk menyebut aksara Arab berbahasa Melayu. Sedangkan istilah Jawi pada tulisan ini lebih mengacu pada wilayah di luar Pulau Jawa, seperti Sumatera, Kalimantan dan pulau-pulau di sekitarnya yang pada abad XVII-XVIII menjadi pusat kebudayaan Melayu dengan meninggalkan warisan tradisi tulis berupa manuskrip (naskah kuno).

Sumber-sumber manuskrip untuk kajian ini berasal dari karya dua tokoh utama, murid dan gurunya, al-Fanşūrī dan al-Kūrānī. Al-Fanşūrī adalah seorang ulama Aceh yang diperkirakan lahir sekitar tahun 1615 M dan wafat tahun 1693 M. Ia menghabiskan waktu selama 19 tahun menuntut ilmu di tanah Arab dan kembali ke Aceh pada tahun 1661 M. Tak lama kemudian ia diangkat menjadi Qadhi Malik al-‘Adil oleh sultanah yang berkuasa ketika itu yakni Sultanah Şafiat al-Dīn Syāh. Ia menduduki jabatan tersebut sampai wafat pada masa pemerintahan sultanah terakhir di Aceh yakni Sultanah Kemalāt Syāh

¹¹Adapun penulisan nama naskah menyesuaikan dengan sumber pustaka yang telah ada yakni “*Sakaratul Maut*” (Tarobin, 2012) dan *Sokrat al-Maut* (Abu Qasim dkk., 2015).

¹²Abdul Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri* (Jakarta: Paramadina, 2001), 151.

¹³Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah wacana dan kekuasaan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 122.

(memerintah: 1688-1699 M). Al-Fanṣūrī menghasilkan 35-an karya tulis. Salah satu karya awal dia adalah naskah *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muḥtaḍar bi al-‘Iyān* yang dalam versi terjemahan dikenal dengan nama *Sakaratul Maut* (SMLK).

Karya tersebut menurut Voorhoeve adalah jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan Katib Seri Raja bin Hamzah al-Asyi sebagai utusan Sultanah Ṣafiat al-Dīn Syāh untuk menanyakan (baca: menguji) beberapa pertanyaan tentang visi cahaya berwarna dan perwujudan makhluk yang hadir ketika sakratul-maut, alamat atau tanda-tanda datangnya kematian, dan zikir yang paling utama ketika sakratulmaut.¹⁴ Ibrāhīm al-Kūrānī (w. 1690 M) adalah sosok guru yang sangat penting dalam pengembangan wawasan intelektual keagamaan bagi al-Fanṣūrī, seperti tafsir, fikih, hadis, dan lain-lain. Hubungan guru dan murid tetap berlangsung meski al-Fanṣūrī telah kembali ke tanah air. Oleh karena itu, untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang sama sebagaimana diutarakan oleh Katib Seri Raja, al-Fanṣūrī menanyakan permasalahan tersebut dan meminta agar gurunya menyusun sebuah kitab untuk menjawab masalah itu. Al-Kūrānī kemudian menyusun kitab *Kasyf al-Muntaẓar limā yarāhu al-Muḥtaḍar* dan dikirimkan ke negeri Aceh. Kitab ini juga lebih dikenal dalam versi terjemahan Melayu sebagai naskah *Sakaratul Maut* (SMKM).

Sumber lain menyebutkan bahwa saat kepulangan al-Fanṣūrī dari tanah Arab, ia menjumpai banyak ajaran yang menyimpang dari ajaran para gurunya di Makkah dan Madinah. Salah satu ajaran tersebut adalah paham sakratulmaut yang beredar di Jawi. Sumber itu menyebutkan bahwa ajaran tersebut berasal dari tokoh ulama Aceh yang hidup sebelumnya yakni Syams al-Dīn al-Sumatrā’ī (1550-1630 M).¹⁵ Sementara berdasarkan keberadaan versi Melayu teks *Bāb Sakrah al-Maut* di Aceh dan versi Arab dengan terjemahan Jawa di Cirebon, ada kemungkinan bahwa

¹⁴Syahrizal, *Syeikh Abdurrauf dan Corak Pemikiran Hukum Islam*, 7.

¹⁵Tarobin, *Sakaratul Maut* (SMLK), 96-97, 119., Anonim, *Inilah Perintah Sakratulmaut*, MS 07.00006(F), 101. Manuskrip ini merupakan Koleksi Museum Negeri Banda Aceh, Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

ajaran sakratulmaut Jawi merupakan pengaruh dari Jawa, khususnya Cirebon.¹⁶

Keberadaan naskah *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara (Kalimantan Selatan) sebagaimana diungkap oleh Abu Qasim dan kawan-kawan¹⁷ menjadi temuan menarik untuk melakukan diskusi lebih lanjut tentang naskah *Sakaratul Maut*. Temuan Abu Qasim dan kawan-kawan penting ditelaah karena naskah *Sakrat al-Maut* Kalimantan Selatan tersebut mengandung wacana yang agak berbeda dengan naskah *Sakaratul Maut* karya al-Fanşūrī.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan filologi. Alur penelitian filologi sebagaimana disebut Fathurahman¹⁸ meliputi 7 tahap, yaitu: penentuan teks, inventarisasi naskah, deskripsi naskah, perbandingan naskah dan teks, suntingan teks, terjemahan teks, dan analisis isi. Namun, karena keterbatasan tulisan, hasil dari 7 langkah yang telah dilakukan tidak dapat ditulis selengkapnya, antara lain pada bagian inventarisasi naskah dan deskripsi naskah. Sementara teks yang disajikan tidak disertai dengan aparat kritik sebagaimana dalam suntingan teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Identifikasi Naskah-Naskah *Sakaratul Maut* dan Struktur Isinya

Sejauh telaah yang penulis lakukan pada tahun 2012 atas berbagai sumber, teridentifikasi naskah *SM* sebanyak 19 naskah.¹⁹ Dari 19 naskah tersebut, 12 di antaranya merupakan naskah *SMLK* dan 7 merupakan naskah *SMKM*. Jumlah 19 naskah tersebut didasarkan pada keterangan katalog dan umumnya sangat singkat. Oleh karena itu, terdapat kemungkinan jumlah naskah tersebut akan bertambah atau berkurang.

¹⁶Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 135-137.

¹⁷Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut Karya Abdurrauf Singkel.”

¹⁸Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia: Teori dan Metode* (Jakarta: Kencana, 2015), 69.

¹⁹Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 48-49. Karena keterbatasan tulisan, deskripsi masing-masing naskah tidak dimuat dalam artikel ini, untuk deskripsi naskah ada di halaman 50-60.

Adapun klasifikasi naskah *Sakaratul Maut* menjadi dua kelompok didasarkan pada 3 tahap: *pertama*, temuan salinan naskah Arab *Kasyf al-Muntaẓar*. Salinan naskah ini terdapat dalam Koleksi Naskah Buton. Mikrofilmnya terdapat di Arsip Nasional Republik Indonesia.²⁰ Isi salinan naskah ini sama dengan salah satu versi terjemahan Melayu yang terdapat di PNRI yakni naskah ML 82 PNRI.

Kedua, perbandingan isi tiga naskah *Sakaratul Maut* yakni naskah ML 133 PNRI, naskah nomor 07.00690 dan 07.00705 Koleksi Museum Negeri Banda Aceh. Melalui perbandingan tiga naskah tersebut “dapat” dipastikan bahwa naskah-naskah tersebut merupakan naskah *SMLK*, namun naskah ML 133 PNRI tidak lengkap. Naskah ML 133 PNRI hanya memuat sepertiga isi naskah *SMLK*. Pada tahap ini, selain didasarkan pada perbandingan isi naskah juga didukung oleh pendapat Azra dan Abdullah sebagaimana telah disebut di atas.

Ketiga, temuan perbedaan rujukan antara *LK/SMLK* dan *KM/SMKM*. Naskah *Lubb al-Kasyf* atau *SMLK* merujuk pada kitab *Taẓkirah fī Ahwāl al-Mautá wa Umūr al-Ākhirah* karya Imam Jamāl al-Dīn al-Qurṭubī (w. 1272/671 H).²¹ Sedangkan

²⁰Ikram et.al., *Katalog Naskah Buton Koleksi Abdul Mulku Zahari*, 92-93. Naskah ini telah dikaji secara filologis, lengkap dengan edisi teks dan analisis konteksnya oleh Maulani. Lihat Abdullah Maulani, “Kasyf al-Muntaẓar limā yarāhu al-Muḥtaḍar: Dirāsah Filolojijyah” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016). Karya tersebut merupakan Skripsi pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora. Saat menulis tesis pada tahun 2012, penulis belum dapat mengakses versi Arab naskah *Lubb al-Kasyf*, sekarang foto naskah ini juga sudah dapat diakses secara online dalam koleksi digital Universitas Leiden.

²¹Nama lengkapnya adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr b. Faraj al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalusī; lahir di Spanyol, tahun kelahirannya tidak diketahui, dan wafat pada 671 H/1272 M. Al-Qurṭubī adalah seorang pemikir Muslim mazhab Maliki, pakar hadis dan tafsir al-Quran. Beberapa karyanya adalah *Uyun al-Tawārikh* dan *Taẓkirah fī Ahwāl al-Mautá wa Umūr al-Ākhirah*. Kitab yang disebut belakangan banyak dikutip dalam naskah *Lubb al-Kasyf/SMLK*. Sementara al-Qurṭubī dalam *al-Taẓkirah*, banyak merujuk pada kitab *Syarḥ Risālah Ibn Abī Zaid* karya Abū Ḥasan al-Qābisī (w. 1012 M/403 H) dan *Al-Durrah fī Kasyf al-‘Ulūm al-Ākhirah* karya Abū Ḥamid al-Ghazālī (w. 1111 M/505 H). Lihat R. Arnaldez, “al-Ḳurṭubī,”

Kasyf al-Muntaẓar atau *SMKM* merujuk pada *Syarḥ al-Ṣudūr fī Aḥwāl al-Maut wa al-Qubūr* karya Imam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 1505/911 H).²²

Adapun struktur teks *SMLK* secara umum meliputi: bagian “pembukaan”; berisi *ta‘awwuz*, basmalah, puji-pujian kepada Allah, dua kalimat syahadat dan shalawat kepada Nabi Saw.. Bagian “isi” berisi: uraian “faham sakratulmaut yang beredar di Jawi, tanggapan al-Fanšūrī berdasarkan kitab *Tazkīrah*, penjelasan alamat-alamat maut, dan penegasan kalimat “*lā ilāha illā Allāh*” sebagai kalimat zikir yang utama bagi orang yang sakratulmaut. Bagian “penutup” berisi “pesan” agar senantiasa membiasakan zikir “*lā ilāha illā Allāh*” dan keterangan bahwa setelah pengarang menyelesaikan karya ini, ia berkirim surat kepada al-Kūrānī dan dikirimkan oleh al-Kūrānī kitab *Kasyf al-Muntaẓar*. Selain itu, pada bagian “kolofon” terdapat keterangan tentang waktu penyalinan dan/atau penyalin.

Perlu diketahui bahwa dari tiga salinan teks *SMLK* yang dapat diakses terdapat kesamaan pada struktur teks secara umum yakni meliputi: pembukaan, isi, penutup, dan kolofon. Perbedaan hanya terletak pada kelengkapan dan redaksi masing-masing teks. Misalnya, pada naskah ML 133 PNRI dan naskah 07.00690 Museum Aceh, tidak terdapat bacaan *ta‘awwuz*, sedangkan naskah 07.00705 Museum Aceh diawali dengan *ta‘awwuz*. Isi naskah ML 133 PNRI hanya memuat “faham sakratulmaut yang

dalam D.E. Bosworth, dkk., *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1977), Vol. V, 512-513.

²²Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 8. Nama lengkap tokoh ini adalah Abū al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Khudairī al-Suyūṭī (l. 1445 M/849 H). Ia merupakan seorang mufti Mesir dalam mazhab Syafi’i. Selain seorang mufassir, ia juga seorang ahli hadis dan tata bahasa Arab. Salah satu karyanya yang paling dikenal adalah *Tafsīr al-Jalālain*, yang ditulis bersama gurunya Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (w. 1459 M/864 H). Karya al-Suyūṭī banyak menjadi rujukan penting oleh al-Kūrānī. Dua karya al-Kūrānī yang didedikasikan untuk menjawab diskursus intelektual di Nusantara menjadikan karya al-Suyūṭī sebagai rujukan yakni *Syarḥ al-Ṣudūr fī Aḥwāl al-Maut wa al-Qubūr* dalam *Kasyf al-Muntaẓar* dan *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* dalam *Ithāf al-Zakī*. Karya terakhir ini menjelaskan makna wahdatul wujud. Lihat, Oman Fathurahman, *Ithāf al-Dhakī: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara* (Jakarta: Mizan, 2012), 259.

beredar di Jawi. Tanggapan al-Fanṣūrī berdasarkan kitab “*Tazkirah*”, kemudian tiba-tiba dikatakan “*tammat.*” Sedangkan dua naskah lainnya memiliki struktur isi yang sama sampai penulisan selesai. Hanya saja pada naskah 07.00705 Museum Aceh, teks dilengkapi keterangan dari al-Fanṣūrī bahwa setelah ia menyelesaikan karya tersebut, ia berkirim surat kepada al-Kūrānī dan dikirimkan oleh al-Kūrānī kitab *Kasyf al-Muntazar*. Keterangan ini tidak terdapat dalam naskah 07.00690 Museum Aceh.

Sakaratul Maut: Perbandingan Isi antara “SMLK dengan Koleksi Nagara”

Salah satu hal penting yang perlu diketahui dari naskah-naskah *Sakaratul Maut* ialah bahwa penamaan naskah ini tidak sesuai dengan nama naskah berbahasa Arab yang disebut oleh pengarang yakni *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muḥtaḍar bi al-‘Iyān*. Nama tersebut secara literal tidak berarti “sakaratulmaut” melainkan menurut Fathurahman berarti “*Hakikat Penyingkapan dan Penjelasan atas Apa yang Dilihat secara Terang-terangan.*”²³ Selain itu, dalam tiga salinan naskah yang penulis jumpai, tidak ada penulisan nama naskah dalam bodi teks, baik nama “asli” dalam bahasa Arab, maupun nama terjemahnya. Oleh karena itu, penamaan naskah ini dengan “*Sakaratul Maut*” sebagaimana terlihat di bagian sampul naskah ML 133²⁴ PNRI diduga dilakukan oleh penyalin atau pustakawan.

Demikian juga dalam ketiga naskah yang dikaji tidak ditemukan keterangan tentang penerjemah naskah ini ke dalam bahasa Melayu. Sementara Azra²⁵ hanya menyebut bahwa penerjemah naskah *Kasyf al-Muntazar* adalah Katib Seri Raja, tanpa menyebut siapa penerjemah *Lubb al-Kasyf*. Meski demikian terdapat kemungkinan bahwa naskah ini diterjemahkan oleh tokoh yang sama karena kedudukan Katib Seri Raja sebagai juru tulis di Istana Aceh Darussalam.

²³Fathurahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud*, 29.

²⁴Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 50. Pada naskah halaman satu tertulis “*Sakrati ‘Imaut*” dengan pensil, angka “53” dengan tinta merah, dan tulisan Jawi “*Kitab Menyatakan Sakratil Maut.*”

²⁵Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 240.

Hal berbeda terjadi pada penamaan naskah *Sakrat al-Maut* dalam koleksi Nagara, Kalimantan Selatan. Nama “*Sakrat al-Maut*” jelas disebut dalam bodi teks, “*Maka kunamai risalah ini Sakrat al-Maut*”.²⁶ Namun ada hal-hal lain yang “meragukan” bahwa naskah ini salinan dari *SMLK* karya al-Fanşūrī. Antara lain ialah kalimat pembukaan dalam naskah tersebut sebagaimana tertulis “*Adapun dari itu, maka inilah suatu risalah yang simpan setengah daripada mukhtaşar taşnīf daripada Syaikh Masyā’ih yang Kāmil Mukammil yaitu Syekh ‘Abd al-Ra’ūf ibn ‘Alī, Singkil nama negerinya yang diberi Allah Ta’ālā rahmat atasnya*”.²⁷ Ungkapan “*setengah daripada mukhtaşar taşnīf... dst*” menunjukkan bahwa naskah ini, “sebagian” merupakan ringkasan dari karya al-Fanşūrī. Artinya keseluruhan naskah ini bukan merupakan salinan dari karya al-Fanşūrī, melainkan juga berasal dari sumber-sumber lain. Pun diduga kuat bahwa peringkasan (*mukhtaşir*) bukan al-Fanşūrī.

Selain itu, ada beberapa bagian teks yang dihilangkan dan ditambahkan bila dibandingkan dengan *LK/SMLK* karya al-Fanşūrī. Sebagai contoh bagian yang dihilangkan, misalnya keterangan al-Fanşūrī di awal teks yang menyebut tentang faham sakratulmaut yang beredar di Jawi beserta kalimat zikirnya. Sedangkan beberapa bagian yang ditambahkan, misalnya keterangan bahwa ajaran sakratulmaut Jawi tersebut berasal dari kitab *Tażkirah* karangan Syekh Nūruddīn. Diduga kuat yang dimaksud dengan Syekh Nūruddīn adalah Nūr al-Dīn al-Rānirī (w. 1658 M). Keterangan ini berbeda dengan keterangan dalam teks-teks *LK/SMLK*. Kitab *Tażkirah* yang disebut-sebut dalam *LK/SMLK* adalah karya Syekh Jamāl al-Dīn al-Qurṭubī (w. 1272 M/671 H) dan al-Qurṭubī disebut bukan sebagai penyebar ajaran sakratulmaut Jawi, melainkan sebagai sumber rujukan Hadis dan tafsir ketika al-Fanşūrī mengkritisi ajaran sakratulmaut Jawi.

Keterangan di bagian “awal” teks menyebut al-Rānirī dengan sudut pandang “negatif”, yakni dianggap sebagai orang yang menyebarkan ajaran sakratulmaut Jawi, yang menyimpang

²⁶Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut Karya Abdurrauf Singkel,” 116.

²⁷Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut,” 116.

dari Hadis dan pendapat para ulama ahli tasawuf (sufi). Keterangan tersebut kontradiktif dengan keterangan di bagian akhir teks dimana al-Rānirī diapresiasi secara “positif” seperti berikut ini: “Maka adalah sanad ini akan seorang daripada hamba Allah lagi pecah?? Kepada Syekh Nūr al-Dīn ibn ‘Alī diper-sucikan Allah kiranya akan rahasianya dan dipertemukan kiranya akandia pada sesudah-sudahannya, āmin yā Rabb al-‘ālamīn.”²⁸

Bagian lain yang ditambahkan ialah: penjelasan tentang kedatangan Malaikat Karun, Nakīr, dan Haruman yang menanyakan tentang Tuhan-nya, nabinya, imamnya, kiblatnya, agamanya dan saudaranya. Selain itu, juga ada penjelasan tentang mengenal diri sebelum mengenal Allah (tauhid) dengan menyebut martabat *aḥadiyah*, *waḥdah*, dan *wāḥidiyah* sebagai hakikat tauhid.²⁹ Meskipun al-Fanṣūrī merupakan salah satu eksponen ulama penganut ajaran martabat tujuh, dalam teks *SMLK* al-Fanṣūrī sama sekali tidak menyinggung ajaran tersebut, baik tiga martabat pertama, yakni martabat *aḥadiyah*, *waḥdah*, dan *wāḥidiyah* maupun empat martabat berikutnya.

Al-Fanṣūrī juga tidak menyebut malaikat Karun, Nakīr, dan Haruman dalam teks-teks *SMLK*. Ia menyebut datangnya Malaikat Rahmat, sebagai pertolongan Tuhan bagi seorang hamba yang mendapat rahmat dari Allah yakni dengan cara dibebaskan dari godaan setan saat sakratulmaut. Ia juga menyebut bahwa menurut sebagian riwayat Malaikat Rahmat itu adalah Malaikat Jibril. Adapun tentang malaikat yang memberi pertanyaan-pertanyaan dalam kubur, al-Fanṣūrī hanya menyebut “dua malaikat yang memberi fitnah.”³⁰

Pandangan al-Fanṣūrī tersebut berdasarkan pada mayoritas Hadis dalam tradisi Sunnī. Sebagian besar riwayat Hadis menyebut dua malaikat kubur yakni Munkar dan Nakīr, kecuali riwayat Ḍamrah yang menyebut ada tiga malaikat (Ankara, Nākūr, dan Rūmān) dan empat malaikat (Munkar, Nakīr, Nākūr, dan

²⁸Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut,” 121.

²⁹Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut,” 119-120.

³⁰Abd al-Ra’ūf b. ‘Alī al-Jāwī al-Fanṣūrī, *Sakaratul Maut (SMLK)*, ed. Muhammad Tarobin, 6.

Rūmān). Perbedaan jumlah dalam riwayat tersebut, menunjukkan bahwa riwayat Ḍamrah tidak terpercayai. Oleh karena itu, al-Suyūṭī menyebutkan bahwa riwayat Ḍamrah lemah.³¹ Namun untuk keberadaan malaikat Rūmān didukung oleh al-Ghazālī dalam *al-Durrah al-Fākhīrah fī Kasyf ‘Ulūm al-Ākhirah*.³² Pendapat ini juga didukung oleh sumber-sumber Syi’i³³ maupun teks Melayu yang beredar di Nusantara.³⁴ Jika ada tiga malaikat yang “dianggap” benar, para malaikat tersebut adalah “Munkar, Nakīr dan Rūmān”, bukan “Karun, Nakīr, dan Haruman” sebagaimana tertulis dalam teks *Sakrat al-Maut* Nagara.

Berdasarkan perbandingan isi di atas, dapat disimpulkan bahwa teks *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara merupakan “versi” berbeda dari teks *Sakaratul Maut* yang sejauh ini diketahui ada dua yakni *SMLK* karya al-Fanšūrī dan *SMKM* karya al-Kūrānī. Sebagaimana keterangan dalam teks tersebut³⁵, naskah *Sakrat al-Maut* Nagara diduga merupakan ringkasan (*mukhtaṣar*) yang bersumber pada karya al-Fanšūrī dan Nur al-Dīn al-Rānīrī.

Teks Sakaratul Maut

Teks *Sakaratul Maut* di bawah ini didasarkan pada naskah 07.00705 koleksi Museum Negeri Banda Aceh. Naskah ini dipilih karena memiliki kualitas terbaik jika dibandingkan dua naskah lain yang dapat diakses (ML 133 PNRI dan Naskah 07.00690 Museum Negeri Banda Aceh) serta dari segi struktur paling lengkap. Dalam transkripsi ini ada 3 hal yang penulis lakukan: *pertama*, membagi teks menjadi beberapa paragraf

³¹Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Syarḥ al-Ṣudūr bisyarḥ Hāl al-Mautā wa al-Qubūr* (al-Qāhīrah: Dār al-Manar, 1985), 120., Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Habā’ik fī Akhbār al-Malā’ik* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985), 88.

³²Abī Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Durrah al-Fākhīrah fī Kasyf ‘Ulūm al-Ākhirah* (Beirut: al-Hikmah, 1995), 23-24.

³³Alī Khān al-Ḥusainī al-Ḥasanī al-Madanī al-Syīrāzī, *Riyāḍ al-Sālikīn fī Syarḥ Ṣaḥīfah Sayyid al-Sājīdīn Ṣalawātullāh ‘Alaiḥ*, Juz 2 (Qum: Muassasah al-Nasyr al-Islāmī, 1435 H), 65-66.

³⁴Anonim, *Daqā’iq al-Akhbār fī Żikr al-Jannah wa al-Nār*, terj. Melayu oleh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga pada 1312 H (Singapura-Jeddah: al-Haramain, t.t.), 19.

³⁵Qasim, dkk., “Risalah Sakrat Al-Maut,” 116.

berdasarkan pokok pikiran pengarang. *Kedua*, menambahkan beberapa tanda baca untuk memudahkan pemahaman isi teks. *Ketiga*, selain nomor halaman, ada beberapa tanda yang penulis tambahkan, yaitu: tanda ‘()’ untuk menandai nomor halaman, tanda ‘{ }’ untuk menandai teks al-Quran, tanda ‘[]’ untuk menandai teks hadis, dan tanda ‘\|’ untuk menandai bacaan yang diganti atau ditambahkan tanpa berdasarkan pada teks pendukung.³⁶ Teks yang ditulis dengan huruf tebal (*bold*) merupakan teks yang ditulis dalam alas naskah menggunakan tinta merah.

- (1) *A ‘ūzu bi Allāhi mina al-Syaiṭāni al-Rajīmi.*
Bismi Allāhi al-Rahmāni al-Rahīmi.

Dengan nama **Allah** jua aku memulai memaca sekeping kertas ini, Ia jua Tuhan Yang Amat Murah dalam negeri dunia ini, lagi Yang Amat Mengasihani hamba-Nya, mukmin dalam negeri akhirat itu. *Al-ḥamdu li Allāhi rabbi al-‘ālamīna*; Segala puji-pujian bagi Allah Tuhan seru alam sekalian. *Wa al-ṣalātu wa al-salāmu ‘alā sayyidinā Muḥammadin wa ‘alā ālihī wa ṣahbihi ajmai‘na*; Dan rahmat Allah dan salam-Nya atas penghulu kita Nabi Muhammad Rasulullah, dan atas segala keluarganya dan segala sahabatnya sekalian.

Wa ba‘du; Adapun kemudian dari itu, maka bahwasanya kudapat pada setengah kitab bahasa Jawi pada menyatakan barang yang datang ia kepada manusia pada ketika matinya, demikian bunyinya: “**Telah** datang kepada manusia pada ketika **sakratulmaut** beberapa rupa yang banyak; maka apabila datang kepadanya rupa yang **hitam**, maka yaitu iblis, maka hendaklah ia mengucap *lā ilāha illā Allāh Muḥammadun Rasūlu Allāhi hū hū hū*. Dan apabila datang kepadanya rupa yang **merah**, maka yaitu Nasrani maka hendaklah ia mengucap *lā ilāha illā Allāh Muḥammadun Rasūlu Allāhi hū hū hū*. Dan apabila datang kepadanya rupa yang **uning**, maka yaitu Yahudi, maka hendaklah ia mengucap *Lā ilāha illā Allāhu Muḥammadun Rasūlu Allāhi (2) hū hū hū*. Dan apabila datang kepadanya rupa yang **putih**, maka yaitu rupa Nabi **Muhammad** Rasulullah, maka hendaklah ia mengucap *mū shā’a Allāhu mina al-mu’minīna al-ḥaqqi*, artinya: “Barang yang dikehendaki Allah daripada segala mukmin itu sebenarnya.” Setelah itu maka datang ke pihak kepala manusia yang sakratulmaut itu seorang antara dua keningnya, seperti bulan purnama pada malam empat belas hari, cahayanya memenuhi tujuh petal langit dan adalah dalamnya suatu rupa seperti **rupa kita**. Dan berlanjutlah perkataannya, yaitu yang **belumpai lagi** pernah kulihat sepertinya pada segala kitab hadis dan kitab kaum ahlis-sufi pun.

³⁶Bagi pembaca yang berkenan untuk melihat edisi teks yang lebih detail dapat merujuk pada: Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 71-93.

Sahdan bahwasanya telah bertanya kepadaku setengah daripada saudaraku yang mulia, daripada perkataan itu. Adakah ia muktamad pada segala kitab kaum ahlis-sufi atau tiada? Dan adakah ia tersebut pada segala kitab /hadis atau pada segala kitab/³⁷ yang lain dari padanya atau tiada? Dan lagipula telah bertanya kepadaku setengah daripada segala saudaraku yang mulia daripada **alamat maut**; Adakah baginya alamat atau tiada? Dan daripada **zikir** pada ketika maut itu maka zikir yang mana terlebih *afdal* daripada segala zikir pada ketika itu; maka **jawabku** bahwa pengetahuan itu pada Allah *Ta’ālā* jua dan di atas tiap-tiap yang tahu itu Ada Yang Amat Tahu.

Adapun segala rupa yang telah tersebut, yang datang ia, kepada segala manusia yang sakratulmaut itu, maka tiada kudapat akan dia pada segala kitab hadis dan tiada pada segala kitab kaum ahlis-sufi pun, hanya sanya yang ada kudapat perkataan sakratulmaut itu tersebut dalam kitab *Tazkirah* jua, karangan Syekh *Jamāl al-Dīn Muḥammad* anak *Aḥmad Qurtubī*.

Kata Syekh *Jamāl al-Dīn Raḍiyya Allāhu ‘anhu* tersebut dalam kitab *Tazkirah*³⁸: ceritera daripada setengah ulama bahwa seorang hamba Allah apabila ada ia pada ketika sakratulmaut maka duduk di sisinya **dua** orang **syaitan**, seorang dari kanan dan seorang lagi dari kiri, maka syaitan yang daripada pihak **kanannya** itu merupakan dirinya seperti rupa **bapaknya**, padahal berkata ia akan dia: “**Hai anakku** (3) bahwasanya adalah aku menyayangi dikau dan mengasihani dikau tetapi matilah engkau atas agama **Nasrani** dan ialah yang sebaik-baik daripada segala agama.” Dan syaitan yang daripada pihak **kirinya** itu merupakan dirinya seperti rupa **ibunya** padahal berkata ia akan dia: “**Hai anakku** bahwasanya adalah perutku bejanamu dan air susu kau minum dan pahaku tempat kedudukanmu tetapi matilah engkau atas agama **Yahudi** dan ialah yang sebaik-baik daripada segala agama.”³⁹

Dan lagi pula tersebut dalamnya⁴⁰, bahwasanya iblis *‘alaihi al-la’nah* menyuruh segala tentaranya kepada manusia yang sakratulmaut dan menyuruhkan mereka itu bekerja *mengharu-haru* akan dia dan mengusikkan mereka itu dengan dia, kemudian maka datanglah mereka itu kepada manusia yang sakratulmaut padahal ia ketika sakratulmaut, maka adalah mereka itu merupakan dirinya kepada orang itu seperti rupa segala **kaumnya** yang telah mati, daripada segala kekasihnya yang telah mati dahulu, yang ada baginya

³⁷Frasa ‘hadis atau pada segala kitab’ tambahan penyunting.

³⁸Lihat *Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Qurtubī, Al-Tazkirah fī Aḥwāl al-Mautā wa Umūr al-Ākhirah* (Maktabah Mushkāh, t.t.), 32. Kitab diunduh dari www.al-mostafa.com; di sini al-Qurtubī mengutip dari *Syarḥ Risālah Ibn Abī Zaid* karya Abū Ḥasan al-Qābisī (w. 1012 M/403 H), dan *Kasyf al-‘Ulūm al-Ākhirah* karya Abū Ḥamid al-Ghazālī (W. 1111 M/505 H).

³⁹Bait ini merupakan parafrase dari hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari.

⁴⁰*Al-Qurtubī, Al-Tazkirah fī Aḥwāl al-Mautā wa Umūr al-Ākhirah*, 32.

memberi nasihat dalam negeri dunia: seperti **bapaknya**, dan **ibunya**, dan **saudaranya** laki-laki dan perempuan, dan **taulannya** yang memelihara akan dia, maka kata mereka itu akan dia: “**Hai fulan** bahwa engkau sekarang mati dan bahwasanya kami telah dahulu daripadamu pada pekerjaan mati ini maka matilah engkau pada agama Yahudi maka ialah agama yang *makbul* pada Allah *Subhānahu wa Ta’ālā*.” Maka jika berpaling orang itu dan enggan ia daripada pengajar segala syaitan itu, maka datang pula kepadanya segala syaitan yang lain serta berkata mereka itu baginya, “**Hai fulan**, matilah engkau pada agama Nasrani, maka bahwasanya ia agama *masīh*, yakni Nabi Isa dan **sanya mansuḥlah** dengan dia agama **Musa** dan disebut-sebut mereka itulah baginya segala iktikad tiap-tiap agama, maka pada kutika itu dicendurangkan Allah *Ta’ālā* akan barang siapa yang dikehendaki-Nya menyendurangkan dia kepada agama yang sesat itu, maka yaitulah isyarat mafhum makna firman Allah *Ta’ālā*: {...*Rabbanā lā tuzig qulūbanā ba’da iżhadaitanā...*}⁴¹, (4) artinya: “Hai Tuhan kami, jangan kiranya kau cenderung segala hati kami kepada agama yang sesat pada kutika sakratulmaut kami kemudian daripada sudah kau tunjukkan akan kami agama yang betul dahulu daripada kutika ini”; yakni pada kutika hidup kami; **maka apabila** dikehendaki Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* menujui akan seorang hamba-Nya jalan yang betul dan menetapkan dia pada kalimah tauhid, niscaya datang kepadanya **malaikat Rahmat**, kata setengah ulama ialah **Jibril ‘alaihi al-salām**, maka ditolakkannyalah daripada orang itu segala syaitan dan disapukan lebu dari mukanya, maka jadi tersenyumlah ia, sebab itu ada kebanyakan orang yang sakratulmaut kita lihat akan dia tersenyum pada *maqām* ini, padahal sukacita ia dengan beroleh ceritera kebajikan yang datang kepadanya malaikat Rahmat dari hadirat Allah *Subhānahu wa Ta’ālā*. Maka kata malaikat Rahmat akan dia: “**Hai fulan**, tiadakah kau kenal akan daku? Maka akulah **Jibril** dan mereka itu seterumu, syaitan, matilah engkau atas agama yang suci dan syariat yang besar.

Maka tiadalah suatu yang terlebih kasih dan yang terlebih sukacita kepada manusia daripada datang kepadanya malaikat Rahmat itu dan yaitulah isyarat mafhum Firman *Allāh Ta’ālā*: {...*Wa ḥablanā min ladunka raḥmatan innaka anta al-Waḥḥābu*}⁴², artinya: “Tuhan kami, anugerahi kiranya bagi

⁴¹Q.S. 3: 8, redaksi ayat tersebut adalah:

رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا

Artinya: “(Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan sesudah Engkau beri petunjuk kepada kami”.

⁴²Q.S. 3: 8; merupakan kelanjutan potongan ayat terdahulu yakni:

وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

Artinya: “Dan karuniakanlah kepada kami rahmat dari sisi Engkau; karena sesungguhnya Engkau-lah Maha Pemberi (karunia).”

kami rahmat dari hadirat-Mu, bahwasanya Engkau jua Tuhan Yang Amat Menganugerahi”, **setelah itu** maka diambil malakul maut nyawa orang itu.

Dan lagi pula tersebut dalamnya⁴³, maka apabila naiklah nyawa seorang hamba Allah yang mukmin niscaya datang kepadanya malakul maut maka katanya akan dia: [*“Al-salāmu ‘alaika yā walī Allāhi, Allāhu yaqra’uka al-salāmu,”*]⁴⁴ artinya: “Sejahtera atasmu hai wali Allah, bahwa Allah *Ta’ālā* mengirim salam akan dikau”; Maka sahut kita [*“‘Alaika al-salāmu, Allāhu al-salāmu, wa minhu al-salāmu, wa ilaihi yarji’u al-salāmu”*]⁴⁵ artinya: “Atasmu sejahtera Allah, bermula Allah *Ta’ālā* yang mensejahtera, dan (5) daripada-Nya sejahtera, dan kepada-Nya kembali sejahtera”; **maka** diambillah nyawa hamba Allah itu seperti firman Allah *Ta’ālā*: {“...*Al-laẓīna tatawaffāhumu al-malā’ikatu ṭayyibīna yaqūlūna salāmun ‘alaikum...*”}⁴⁶; artinya: “Mereka itulah yang diambil malakul maut nyawa mereka itu dengan sukacita, kata malakul maut akan dia: sejahtera atas kamu.”

[**Dan kata** ‘Abdullāh anak Mas‘ūd *raḍīya Allāhu ‘anhu*: “Apabila datang malakul maut pergi mengambil nyawa seorang hamba Allah yang mukmin maka dikatanya akan dia demikian bunyinya: “**Yā fulān rabbuka yaqra’uka al-salāmu**”, artinya: “Hai fulan, bahwa Tuhanmu mengirim salam akan dikau.”]⁴⁷ **Dan ceritera** daripada Barā⁴⁸ anak ‘Āzib *raḍīya Allāhu ‘anhu* pada tafsir firman Allah *Ta’ālā*: {“**Taḥīyatuhum yauma yalqaunahu salāmu**”}⁴⁹, artinya: Bahwa adalah *halauan* daripada Allah *Ta’ālā* akan segala mukmin pada hari mengadunya mereka itu kehadiran-Nya itu salam dengan *wasitah* malaikat, maka sebab itulah malakul maut memberi salam akan segala mukmin kutika ia mengambil nyawanya, tiada jua malakul maut mengambil nyawa seorang mukmin hingga memberi salam akan dia.⁵⁰

⁴³Al-Qurṭubī, *Al-Taẓkirah fī Aḥwāl al-Mautá wa Umūr al-Ākhirah*, 48-49.

⁴⁴H.R. Ibn al-Mubārak.

⁴⁵Jawaban salam ini belum ditemukan sumbernya.

⁴⁶Q.S.16: 32; redaksi ayat tersebut adalah:

الَّذِينَ تَتَوَفَّوهُمْ الْمَلَكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ

Artinya: “(Yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik oleh para malaikat dengan mengatakan (kepada mereka): “Salaamun’alaikum”.

⁴⁷H. R. Abū al-Qāsim bin Mandih.

⁴⁸Al-Qurṭubī, *Al-Taẓkirah fī Aḥwāl al-Mautá wa Umūr al-Ākhirah*, 49.

⁴⁹Q. S. 33: 44; redaksi ayat tersebut adalah:

حَيْثُ هُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ

Artinya: “Salam penghormatan kepada mereka (orang-orang mukmin itu) pada hari mereka menemui-Nya ialah: “salam”.

⁵⁰Kalimat ini merupakan parafrase dari H. R. Ibn Abī Syaibah, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Abī al-Dunyā dan al-Ḥākim.

Dan lagipula tersebut dalamnya⁵¹ **kata** Abū al-Ḥasan Qābisī⁵² *rahmatu Allāhi ‘alaihi* bahwa pada mazhab yang sah pada *ahlu al-sunnah wa al-jamā‘ah* bahwa nyawa tatkala keluar ia daripada tubuh maka diterbangkan malaikat Allah akan dia ke atas tujuh petala langit hingga sampai ke ‘*Arsyī* Allah, lalu didirikan akan dia di hadirat Allah *Ta‘ālā*; maka ditanyai Allah *Ta‘ālā* akan dia, maka jika ada nyawa itu daripada nyawa orang yang **berbahagia**, maka firman Allah *Ta‘ālā* akan segala malaikat: “Hai segala malaikat, bawalah kamu akan dia dan perlihatkanlah kamu kepadanya tempatnya dalam **syurga**.” Kemudian maka dibawa mereka itulah akan dia berjalan ke dalam **syurga** dengan *segera-segera*; maka dimandikan orang akan mayat itu, maka sesudah dimandikan orang dan dikafani oranglah akan dia niscaya dikembalikanlah nyawanya; dan dibawanya akan dia ke sisi tubuhnya dan kafannya, **maka** apabila ditanggung oranglah akan dia atas jenazah, maka bahwasanya didengarnya akan perkataan segala manusia yang berkata-kata ia akan dia dengan kebajikan dan yang berkata-kata ia akan dia dengan kejahatan.

Maka apabila sampai dibawa orang akan dia (6) ke kuburnya dan disembahyangkan oranglah akan dia maka dikembalikanlah nyawanya ke tubuhnya maka didudukkan akan dia padahalnya bernyawa dan bertubuh, masuklah kepadanya dua orang malaikat yang memberi *ḥina* keduanya. **Hingga** inilah kesudahan perkataan Abū al-Ḥasan, maka inilah perkataan yang telah tersebut keduanya dalam kitab *Taḥkīrah* pada menyatakan barang yang datang ia daripada kutika sakratulmaut.⁵³

Dan adapun segala **alamat** maut itu maka bahwasanya kulihat dalam kitab yang bernama *Tibb al-Mar‘i min Nafsih* **berkata** mualif *Raḍiyya Allāhu ‘anhu*: **maka** barang siapa hendak mencirikan perhimpunannya, **yakni** mengetahui akan setengah daripada segala alamat matinya; **maka** hendaklah

⁵¹Al-Qurṭubī, *Al-Taḥkīrah fī Ahwāl al-Mautā wa Umūr al-Ākhirah*, 55-56.

⁵²Nama lengkapnya Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad b. Khalaf al-Ma‘āfiri (324-403 H/935-1012 M; salah seorang ulama Mazhab Maliki di Kairawan setelah wafatnya Ibn Abī Zaid. Ibn Abī Zaid Kairawānī adalah Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Abī Zaid ‘Abd al-Raḥmān (310-386 H/922-996 M). Abū Zaid merupakan pemimpin ulama Mazhab Maliki di Kairawan sebelum Abū Ḥasan al-Qābisī. Abū Zaid menyusun sebuah risalah yang terkenal sebagai *Risālah Ibn Abī Zaid*, sedangkan al-Qābisī menyusun penjelasannya, *Syarḥ Risālah Ibn Abī Zaid*, penjelasan al-Qābisī inilah yang banyak disebut dalam kitab *Taḥkīrah* karya al-Qurṭubī; lihat, D. E. Bosworth, “Al-Qābisī,” dalam *The Encyclopaedia of Islam* (Brill, 1977), Vol. IV, 341; D. E. Bosworth, “Ibn Abī Zayd,” dalam *The Encyclopaedia of Islam* (Brill, 1977), Vol. III, 695..

⁵³ML 133 PNRI: tambah ‘tammāt’. Teks ini tamat tanpa kolofon. Sedangkan pada naskah 07.00690 dan 07.00705 Koleksi Museum Negeri Banda Aceh masih berlanjut.

ia menilik pada segala alamat yang berlain-lainan yaitu segala **maṭla‘** artinya segala tempat menilik yang lagi akan datang sebutnya: **maka maṭla‘** yang pertama hendaklah ia berdiri pada waktu terbit matahari pada kutika *duha* terang hari pada tanah yang rata dengan segera-segera hendaklah ada matahari itu berbetulan di belakangnya, maka berdirilah ia betul-betul dengan segera-segera, jangan bergerak sehelai rambut dia pun, dan ditiliknyalah kepada bayang-bayang dengan sekali tilik, dan jangan ia memberi belakang dan jangan ia berpaling pun sekutika baik-baik, kemudian maka ditiliknya kehawa **maka** bahwasanya didapatinya seorang diri berdiri yang **putih** warnanya, yaitulah bayang-bayang perhimpunannya.

Maka jika didapatinya akan dia dengan tiada **berkepala** niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada tiga hari; dan jika didapatinya akan dia dengan tiada **dua belah telinga** niscaya adalah tinggal daripada umurnya **lima belas** hari; dan jika didapatinya akan dia dengan tiada **sebelah** telinga niscaya adalah tinggal daripada umurnya **sebulan**; dan **jika** didapatinya akan dia dengan tiada **batang leher** niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada tujuh hari dan (7) jika didapatinya akan dia dengan tiada **dua belah** tangan niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada enam bulan; **dan jika** didapatinya akan dia dengan tiada **sebelah** tangan niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada setahun; **dan jika** didapatinya akan dia dengan tiada **dua belah** kaki niscaya adalah tinggal daripada umurnya dua tahun; **dan demikian lagi** sebelah kaki dan segala anak jari atas *qiyas* ini.

Dan Maṭla‘ yang kedua hendaklah ia menilik ke dalam **cermin** kemudian maka menilik ia kepada bayang-bayang yang kedua, **maka jika** tiada kelihatan bayang-bayang dalam cermin itu **suatu** jua pun, niscaya hampirlah ajalnya pada **harinya** itu; **dan jika tiada** kelihatan dalamnya bayang-bayang **hidung**, niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada **tiga hari**; dan jika **tiada** kelihatan bayang-bayang **dua mata** niscaya adalah tinggal daripada umurnya **kurang** daripada **enam bulan**; dan jika **tiada** kelihatan dalamnya bayang-bayang **dua belah kening** niscaya adalah tinggal daripada umurnya **dua tahun**; dan jika **tiada** kelihatan bayang-bayang **dahi** niscaya hampirlah umurnya pada **hari** itu; dan segala anggota yang tinggal itu seperti anak jari. Dan adalah tilik ini bagi orang **sakit** dan bagi orang yang **tiada** sakit pun bersamaan keduanya.

Dan **maṭla‘** yang ketiga, apabila keluar daripada kubul dan dubur dua qadha hajat yakni buang air besar dan buang air seni suatu keduanya, niscaya hampir ajalnya. Hingga inilah kesudahan kata mualif *Ṭibb al-mar’i min nafsihī*. **Maka kataku**, bahwa yang dinyatakan Allah *Ta’ālā* kepadaku, bahwasanya segala alamat yang telah tersebut itu berlaku ia atas *ghalib* jua, dan tiada berlaku atas tiap-tiap segala manusia; karena ada dimatikan Allah *Ta’ālā* akan seorang manusia dengan tiada dinyatakan akan dia segala alamat ini, dan terkadang dinyatakan segala alamat ini baginya, padahal belumpai lagi dimatikan-Nya akan dia dari karena bahwasanya Allah *Ta’ālā* (8) berbuat sekehendak-Nya; maka dikerjakan-Nya barang yang dikehendaki-Nya akan

Dia mengerjakan dia, dan dihukumkan-Nya barang yang dikehendaki-Nya menghukumkan dia.

Dan atas perkataan ini maka tiadalah kita harus memutuskan kematian kita karena jatuh pada segala alamat ini; karena pada iktikad yang sebenar-benarnya yang *muwafakat* dengan dalil, maka tiada seorang manusia jua pun mengetahui bahwa manakala kutika kematian, melainkan diberi Allah *Ta'ālā* tahu akan dia pada demikian itu seperti bahwa tiada seorang manusia pun mengetahui pada bumi yang mana tempat kematiannya, seperti firman Allah *Ta'ālā*: {“*Wa mā tadrī nafsun biayyi arḍin tamūt, inna Allāha 'alīmun khabīrun*”⁵⁴, artinya: “Dan tiada seorang manusia jua pun mengetahui pada bumi yang mana tempat kematiannya, bahwasanya Allah *Ta'ālā* jua Tuhan Yang Amat Mengetahui akan segala suatu lagi Amat Tahu akan segala batannya dan zahirnya.”

Dan lagipula bahwasanya kesudahan kutika kematiannya seorang itu daripada segala pekerjaan gaib, maka yang gaib itu tiada siapa mengetahui dia hanya Allah *Ta'ālā* jua. Maka jika bertanya seorang apa hal setengah daripada segala manusia menghinggakan hari kematiannya dan terkadang benar ia seperti yang dihindangkannya akan dia dan mati ia dalamnya, maka adalah orang itu mengetahui daripada segala alamat yang tersebut atau lain daripadanya jua?

Maka terkadang diketahui seorang akan yang demikian itu dengan segala alamat yang tersebut itu, serta *muwafakat* dengan takdir Allah *Ta'ālā* pada azali; dan terkadang diketahuinya daripada tiada alamat itu dengan dianugerahai Allah *Ta'ālā* tahu akan dia, seperti yang jatuh ia bagi setengah daripada segala orang yang kebanyakan dan segala orang yang durhaka. Kemudian daripada karunia Allah *Ta'ālā* akan dia taufik bagi taubat dan buat amal saleh seperti Sabda Rasulullah *Sallā Allāhu 'alaihi wa sallama*: [*“Anna Allāha 'Azza wa Jalla iżā arāda bi 'abdihi khairan isti'maluhu, faqīla wa kaifa yasta'miluhu yā Rasūlallāh, qāla 'alaihi al-ṣalātu wa al-salāmu: yuwaffiqhu li'amalin ṣālihin qabla al-maut*”⁵⁵; (9) artinya: “Bahwasanya Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* apabila dikehendaki-Nya kebajikan akan seorang hamba-Nya niscaya dikerjakannya akan dia; maka diberi datang sembah sahabat kepadanya: “Ya Rasulullah betapa kiranya dikerjakan Allah *Ta'ālā* akan dia?” Maka sabdanya, “Dikarunia akan dia taufik pada berbuat amal saleh dahulu daripada matinya.” Dan *qudrat* Allah itu patut bagi yang demikian itu dan seperti Firman Allah *Ta'ālā*: {“...*Wa lā yuḥīṭūna bi syai'in min 'ilmihī illā bi mā syā'a...*”⁵⁶}, artinya: “Dan tiada mereka itu meliputi

⁵⁴Q. S. 31: 34; redaksi ayat tersebut adalah:

وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

⁵⁵H. R. Ahmad.

⁵⁶Q. S. 2: 255; redaksi ayat tersebut adalah:

akan suatu daripada segala maklumat, melainkan dengan barang yang dikehendakinya menyatakan dia.” Dan seperti Firman Allah *Ta’ālā*: [*“Innamā amruhū izā arāda syai’an an yaqūla lahū kun fayakūnu”*]⁵⁷, artinya: “Hanya sanya pekerjaan-Nya apabila dikehendaki-Nya Allah *Ta’ālā* akan suatu, maka befirman Allah Ia baginya: jadilah engkau maka jadi ia.”

Dan adapun zikir yang *terafdal* daripada zikir pada kutika **sakratul-maut** itu maka yaitu zikir “**lā ilāha illā Allāh**”, maka sebab itulah disunatkan mengajari orang yang hendak mati itu dengan “**lā ilāha illā Allāh**” jua, hanya karena Sabda Rasulullah *Sallā Allāhu ‘alaihi wa Sallama*: [*“Laqqinū mautākum lā ilāha illā Allāh”*]⁵⁸, artinya: “Ajarilah kamu akan orang yang sakratulmaut daripada kamu itu zikir *lā ilāha illā Allāh*.” Dan sabda Nabi *Sallā Allāhu ‘Alaihi wa Sallama*: [*“Man kāna ākhiru kalāmihī lā ilāha illā Allāh dakhala al-Jannah”*]⁵⁹, artinya: “Barang siapa ada kesudahan katanya *lā ilāha illā Allāh* niscaya masuk **surga** ia;” bersama-sama dengan segala mereka itu yang beroleh kemenangan, dan jika tiada demikian, maka tiap-tiap orang yang Islam jikalau ada ia fasik sekalipun niscaya masuk surga jua ia.

Dan tiada Nabi menyuruhkan kita dengan mengajar segala orang yang sakratulmaut dengan: “**Lā ilāha illā Allāh Muḥammadun Rasūlullāh hū hū hū**” atas barang yang telah tersebut ia dalam kitab bahasa Jawi itu. **Soal** jika bertanya seorang, adakah syarat pada menghasilkan pahala sunah mengajari dia kalimat itu serta menyebut kalimat “*Muḥammadun Rasūlullāh*” *Sallā Allāhu ‘Alaihi Wa Sallama* atau tiada? Jawab, bahwa dengan zahir (10) Hadis “*Laqqinū mautākum lā ilāha illā Allāh*” yang tersebut itu, tiada disyaratkan dalamnya menyebut dia; dan lagi pula **kata** Syekh Ibnu Ḥajar *Raḍīya Allāhu ‘Anhu* dalam *Tuḥfah*⁶⁰, bermula **kata** segala jama’ah: diajari akan orang yang sakratulmaut itu “*Muḥammadun Rasūlullāh*” pun karena *disahaja* akan

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ

Artinya: “...Dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya.”

⁵⁷Q. S. 36: 82; redaksi ayat tersebut:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Artinya: “Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" maka terjadilah ia.”

⁵⁸H. R. Sa‘īd bin Manšūr, Marwazī.

⁵⁹H. R. Muḥammad b. Abī Bakr, ‘Abd al-Raḥmān b. Hamadāni, Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, dan Abū Dāwud.

⁶⁰Yang dimaksud adalah Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Alī b. Ḥajar al-Haitamī/“Ibn Ḥajar al-Haitamī” (w. 974/1567 M). Lihat, Aḥmad Ibn Ḥajar al-Haitamī, *Tuḥfah al-Muhtāj fī Syarḥ al-Minhāj* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, t.t.), Juz III, 93. Kitab tersebut merupakan syarah atas kitab *Minhāj al-Ṭālibīn* karya Abī Zakariyya Muḥyiddīn Yaḥyá b. Syaraf al-Nawawi/“Imam Nawawi”, ahli fikih mazhab Syafi’i (w. 676/1277 M).

kematiannya atas agama Islam, dan tiada dinamai akan dia Muslim melainkan dengan menyebut “**lā ilāha illā Allāh Muḥammadun Rasūlullāh**” itu. Maka kata yang demikian itu tertolak, tiada terpakai karena bahwasanya ia tatkala itu Muslim, hanya sanya yang *disahaja* pada mengajar dia itu supaya ada kesudahan katanya dalam dunia menyebut “**lā ilāha illā Allāh**” jua, tiada dengan lainnya, supaya hasil baginya pahala zikir *lā ilāha illā Allāh*. Hingga inilah akhir perkataan Syekh Ibnu Hajar.

Hai segala saudara yang mulia, **perbanyak** oleh kamu daripada mengucap zikir “**lā ilāha illā Allāh**”; padahal kamu mengiktikadkan dia. Diambil daripada Sabda Rasulullah *Ṣallā Allāhu ‘alaihi wa sallama* dahulu, daripada mati kamu dan pada kutika sakratulmaut kamu supaya ditetapkan Allah *Subḥānahu wa Ta‘ālā* akan kamu dengan kata yang tetap, yaitu “**lā ilāha illā Allāh**” yakni supaya diluputkan kamu daripada siksa kubur kamu dengan berkat pahala *lā ilāha illā Allāh* dengan anugerah Allah *Subḥānahu wa Ta‘ālā*, Tuhan yang mengampukan *tahqīq*; dengan Dia jua kita beroleh tolong dan taufik.⁶¹

Žail al-Risālah, artinya ini upama “kaki baju”, menyempurnakan bagi risalah ini; “*Al-ḥamdu lillāhi al-laẓī hadānā lihāẓā wamā kunnā linahtadiya laulā an hadāna Allāhu*”, artinya: “Segala puji bagi Allah yang telah menunjuki kita bagi pekerjaan ini dan tiada kami beroleh petunjuk jikalau tiada ditunjuki Allah akan kita.” **Maka** diketahui olehmu hai *tālib*, bahwasanya tatkala sudah hamba karang risalah ini, maka hamba kirim surat ke *Madīnatur-Rasūl*, kepada hadirat Syekh *Kāmil Mukammil* lagi laut ilmu *haqāiq* dan *daqāiq* yaitu Syekh Kita Mullā Ibrāhīm pada bertanyakan segala masalah yang tersebut pada bahasa Jawi, yang pada awal risalah ini; adakah *muktamad* pada kaum ahlis-sufi atau tiada, dan adakah tersebut pada segala kitab hadis atau kitab lain daripada hadis atau (11) tiada, dan bertanyakan mana zikir yang *terafdal* dibawa orang yang sakratulmaut.

Kemudian beberapa lamanya, maka dikirim syekh, suatu risalah karangannya, dinamai akan dia **Kasyf al-Muntaẓar** tersebut dalamnya segala jawab masalah itu. Hasilnya bahwa perkataan yang tersebut pada bahasa Jawi yang pada awal risalah ini, tiada ia *muktamad* dan tiada syekh melihat dia tersebut dalam segala kitab hadis, dan tiada pada segala kitab sufi pun. Dan lagi pula adalah zikir yang *terafdal* pada tatkala sakratulmaut itu “**lā ilāha illā Allāh**” jua, seperti yang tersebut dalam risalah ini. Dan lagi pula kita ketahui malikul maut memberi salam serta menyampaikan **salam** daripada *Ḥaq Ta‘ālā* seperti yang telah tersebut salamnya dalam risalah ini. **Tamm al-Žail**, *wa al-ḥamdu li Allāhi wa syukru lahu; āmīn yā Rabb al-‘ālamīn. Wa ṣallā Allāhu ‘alā Muḥammadin wa ‘alā ālihi wa ṣahbihi wa sallama. Tammāt.*⁶²

⁶¹07.00690 Museum Aceh: tambah penutup naskah ‘*Wa ṣallā Allāhu ‘alā sayyidinā Muḥammadin wa ‘alā ālihi wa ṣahbihi wa sallama*. Tamm kitab ini pada Zawiyah Krueng Kale pada tempat *syaiikhuna raḥmatu Allāhi ‘anhu*. Tm.’

⁶²07.00705 Museum Aceh: t-m.

j-h ’-j (b)-w (k-’)-k-d l-h *asyhurin naḥsu falā tubdī bi kulli al-amri.*⁶³

Karakteristik Wacana “Sakratulmaut” di Jawi

Keberadaan teks *Sakrat al-Maut* Nagara yang ‘berbeda’ dari teks-teks *SMLK* karya al-FanșūrĪ menambah keragaman doktrin sakratulmaut di Jawi. Mengenai keberadaan doktrin ini secara tersirat telah disebutkan oleh al-FanșūrĪ pada bagian pengantar teks *SMLK* sebagai berikut, “*Wa ba’dū; Adapun kemudian dari itu, maka bahwasanya kudapat pada setengah kitab bahasa Jawi pada menyatakan barang yang datang ia kepada manusia pada ketika matinya.*”⁶⁴ Ketika menyikapi doktrin tersebut umat Islam di Jawi pada abad XVII-XVIII terbagi menjadi dua kelompok yakni kelompok *tradisional*⁶⁵ yang menganut doktrin tersebut dan kelompok *neo-sufisme*⁶⁶ yang dipelopori oleh al-FanșūrĪ. Namun demikian, dalam masing-masing kelompok terdapat keragaman.

Salah satu ajaran sakratulmaut Jawi adalah tentang kehadiran sejumlah warna yang merepresentasikan kehadiran empat makhluk disertai dengan sejumlah kalimat zikir untuk menolak kehadiran mereka sebagaimana disebut oleh al-FanșūrĪ. Beberapa warna yang merepresentasikan kehadiran makhluk dan kalimat zikir tampak seperti dalam tabel berikut:

Tabel 1
Warna, Representasi makhluk dan Kalimat zikir

Warna	Makhluk	Kalimat zikir
Hitam	Iblis	<i>Lā ilāha illā Allāh Muḥammad Rasūlullāh hū hū hū</i>
Merah	Nasrani	<i>Lā ilāha illā Allāh Muḥammad Rasūlullāh hū hū hū</i>

⁶³07.00705 Museum Aceh: huruf merah/yang ditulis tebal tidak jelas, memudar.

⁶⁴Al-Fansuri, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 1.

⁶⁵Tarobin, *Sakaratul Maut (SMLK)*, 14-15.

⁶⁶Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 205-206., Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 117-129.

Kuning	Yahudi	<i>Lā ilāha illā Allāh Muḥammad</i>
		<i>Rasūlullāh hū hū hū</i>
Putih	Nabi Muhammad Saw	<i>Mā shā'a Allāh kāna min al-</i>
		<i>mu'minīna al-ḥaqq</i>

Sumber: Al-Fanṣūrī, *Sakaratul Maut (SMLK)*: 1-2.

Dalam penjelasan, al-Fanṣūrī menyebut bahwa warna-warna, kehadiran makhluk, dan kalimat zikir tersebut tidak ada dasarnya dalam Hadis dan kitab-kitab ulama tasawuf. Ia juga menyebut bahwa zikir yang benar berdasarkan Hadis Nabi Muhammad Saw. adalah zikir nafi isbat yakni zikir “*lā ilāha illā Allāh*”.

Sebagian doktrin sakratulmaut Jawi sebagaimana disebut di atas, tidak disebut dalam teks *Sakrat al-Maut* koleksi Nagara. Padahal ajaran di atas merupakan salah satu alasan utama al-Fanṣūrī menyusun teks *LK/SMLK*. Sebaliknya teks Nagara malah menyebut kehadiran tiga malaikat (Karun, Nakīr dan Haruman) serta penjelasan tentang *aḥadiyah*, *waḥdah*, dan *wāḥidiyah*, sesuatu yang tidak disebut oleh al-Fanṣūrī dalam teks *SMLK*.

Keberadaan ajaran sakratulmaut Jawi juga disebut oleh Sirāj al-Dīn b. Jalāl al-Dīn⁶⁷, seorang ulama Aceh abad XVIII sebagaimana berikut:

“Maka adalah perkataan yang telah diajarkan mereka itu pada segala hamba Allah yang tiada pernah mendengar kata daripada segala ulama dan alim yaitu manakala seorang hamba Allah hendak berlaku kedatangan sakratulmaut maka datang Jibril, dan Mikail, dan Israfil, dan Izrail kepada hamba Allah itu

⁶⁷Dalam sebuah disertasi, Erawadi menyebut ada tiga tokoh yang diidentifikasi dengan nama “Jalaluddīn” dalam jaringan Syattariyah di Aceh, yakni Jalaluddīn ibn Kamaluddin, Jalaluddin al-Tursani dan Faqih Jalaluddin. Namun ketiga nama tersebut merujuk pada satu orang yakni Jalaluddin ibn Kamaluddin al-Tursani atau lebih dikenal dengan nama Faqih Jalaluddin (diduga wafat setelah tahun 1770 M). Sirāj al-Dīn merupakan anak dari Faqih Jalaluddin, ia bersaudara dengan Muhammad Zain b. Faqih Jalaluddin. Keduanya diduga hidup di abad XVIII. Lihat Erawadi, “Tradisi, Wacana, dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX” (SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 131-134. Bandingkan dengan bagian lampirannya.

dengan pakaian yang putih, dan hijau, dan kuning, dan merah.”⁶⁸

Dalam teks tersebut Sirāj al-Dīn mencontohkan ajaran sakratulmaut Jawi yang sedikit berbeda dengan yang dicontohkan oleh al-Fanšūrī yakni bahwa empat fenomena warna yang hadir merepresentasikan kehadiran empat malaikat, tanpa menyebutkan adanya kalimat zikir. Pernyataan tersebut dapat digambarkan seperti tabel berikut ini:

Tabel 2
Warna dan Representasi malaikat dalam tradisi Jawi

Warna	Malaikat
Merah	Izrail
Kuning	Israfil
Putih	Jibril
Hijau	Mikail

Sumber: Sirāj al-Dīn, *Jawāhir al-Nafsiyyah*: 33.

Sementara dalam kritiknya, meskipun Sirāj al-Dīn menolak pendapat kolompok tradisional Jawi tentang empat warna tersebut, namun ia juga menyebut tentang kehadiran empat malaikat. Empat malaikat yang disebut oleh Sirāj al-Dīn berbeda dengan empat malaikat yang disebut dalam paham sakratulmaut Jawi. Keempat malaikat itu adalah: malaikat *al-Hāfiẓ* yang bertugas memelihara manusia dari segala kejahatan, malaikat *al-Rāzaq* yang bertugas memberi rizki, malaikat *al-Kirāman* yang bertugas mencatat segala amal kebajikan, dan malaikat *al-Kātibīn* yang bertugas mencatat segala amal kejahatan. Kedatangan empat malaikat tersebut untuk mengabarkan kepada orang yang sakratulmaut bahwa mereka telah melaksanakan tugasnya dan mereka tidak menjumpai satu catatanpun yang terlewat. Oleh karena ajal orang itu akan tiba, mereka mohon diri karena tugas mereka telah selesai. Pendapat Sirāj al-Dīn akan tampak seperti dalam tabel berikut:

⁶⁸ Sirāj al-Dīn b. Jalāl al-Dīn, *Jawāhir al-Nafsiyyah lilmuwāhid al-Šūfiyyah*, 33.

Tabel 3
Pendapat Sirāj al-Dīn ibn Jalāl al-Dīn

Malaikat	Tugas yang dilaporkan
<i>al-Ḥāfiẓ</i>	Pemeliharaan dari segala kejahatan
<i>al-Rāzaq</i>	Pemberian rizki
<i>al-Kirāman</i>	Pencatatan segala amal kebajikan
<i>al-Kātibīn</i>	Pencatatan segala amal kejahatan

Sumber: Sirāj al-Dīn, *Jawāhir al-Nafsiyyah*, 38-39.

Jika diperhatikan, dari tabel-tabel di atas terlihat bahwa dalam paham sakratulmaut di Jawi, baik yang “dicatat” oleh al-Fanṣūrī maupun oleh Sirāj al-Dīn terdapat satu pola yang sama yakni pola dengan klasifikasi ruang empat. Bahkan pendapat Sirāj al-Dīn sendiri disampaikan dalam kerangka pola ruang empat. Dalam pola tersebut, narasi tentang: cahaya berwarna, kehadiran makhluk, kalimat zikir; cahaya berwarna dan malaikat; dan kehadiran malaikat menjelang kematian dijelaskan dengan klasifikasi yang serba empat.

Pola ini nampaknya merupakan pola yang umum terjadi dalam penjelasan doktrin sakratulmaut di Jawi. Adakalanya pola ini dikritik secara keseluruhan, namun ada pula sebagian ulama yang mempertahankan pola tersebut pada sebagian hal lalu mengkritik hal-hal lainnya. Perbedaan ini membuktikan bahwa terdapat ragam penafsiran terhadap paham sakratulmaut di Jawi.

Selain pola empat juga dikenal pola lima, keberadaan pola lima ini juga dikenal dalam paham sakratulmaut Jawi. Pola ini disebut oleh Katib Seri Raja dalam pengantar terjemah teks *Kasyf al-Muntazar (SMKM)* karya Ibrāhīm al-Kūrānī:

“Maka jika menilik ia kepada keadaan rupa itu *hitam* maka adalah ia iblis, maka hendaklah ia mengucap *Lā ilāha illā Allāhu Muḥammadun Rasūlullāh*; dan jika menilik ia kepadanya itu *merah* maka adalah ia Nasrani maka hendaklah ia mengucap *Lā ilāha illā Allāh hū hū*; dan jika menilik ia kepadanya *kuning* maka adalah Yahudi, maka hendaklah ia mengucap *lā ilāha illā Allāh hū hū hū*; dan jika menilik ia kepadanya itu hijau maka adalah ia *Jibrīl ‘Alaihi al-Salām* maka hendaklah ia mengucap “{*Qul huwa (5) Allāhu aḥadu*}⁶⁹, *yā*

⁶⁹Q. S. 112: 1.

*Muhammadun anta Allāhu hū hū; dan jika menilik ia kepadanya itu putih maka adalah ia Muhammad Rasulullah Ṣallā Allāhu ‘Alaihi wa Sallama, maka hendaklah ia mengucapkan mā shā’a Allāhu kāna li al-mu’minīna yā hū hū.*⁷⁰

Kutipan di atas jika dibuat dalam bentuk tabel akan seperti berikut ini:

Tabel 4
Sakratulmaut Jawi menurut “catatan” Ibrāhīm al-Kūrānī
(terj. Katib Seri Raja)

Warna	Makhluk	Kalimat zikir
Hitam	Iblis	<i>Lā ilāha illā Allāhu Muḥammadun Rasūlullāh</i>
Merah	Nasrani	<i>Lā ilāha illā Allāh hū hū</i>
Kuning	Yahudi	<i>lā ilāha illā Allāh hū hū hū</i>
Putih	Nabi Muhammad Saw.	<i>mā shā’a Allāhu kāna li al-mu’minīna yā hū hū.</i>
Hijau	Jibril	<i>Qul huwa Allāhu aḥadu, yā Muḥammadun anta Allāhu hū hū</i>

Sumber: Ibrāhīm al-Kūrānī, *Sakaratul Maut (SMKM)*, 4-5.

Pola ruang empat dan lima sangat dikenal dalam tradisi keagamaan di Nusantara, bahkan pola empat dan lima ini disebut merupakan pola dalam agama asli Nusantara.⁷¹ Pola ini juga sangat dikenal dalam tradisi keagamaan Islam di Nusantara. Pola tersebut juga dikenal dalam tradisi Islam di Aceh pada era Sultan Iskandar Muda (memerintah: 1607-1636 M), ketika Syams al-Dīn al-Sumatrā’ī (w. 1630 M) menjadi Syaikhul Islam. Pola ini terlihat pada karya-karya al-Sumatrā’ī. Pola empat misalnya, terlihat ketika al-Sumatrā’ī menjelaskan empat tahap mendekati

⁷⁰ Ibrāhīm al-Kūrānī, *Kasyf al-Muntaẓar Limā Yarāhu al-Muḥtaḍar*, 1-2. Mikrofilm No. 135/A/19/75, Koleksi Manuskrip Kesultanan Buton, ANRI, Jakarta; Ibrāhīm al-Kūrānī, *Sakaratul Maut (SMKM)*, 4-5. Manuskrip ML 82 Koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jakarta.

⁷¹ Rachmat Subagya, *Agama Asli Indonesia* (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), 99-101.

Tuhan yakni: *zīkr*, *murāqabah*, *tawajjuh*, dan *musyāhadah*.⁷² Pola lima bahkan lebih banyak digunakan oleh al-Sumatrā'ī ketika menjelaskan beberapa konsep pemikirannya dalam *Jauhar al-Ḥaqā'iq* sebagaimana disebut oleh Johns.⁷³ Johns menyebut beberapa pola lima yang digunakan oleh al-Sumatrā'ī dalam *Jauhar al-Ḥaqā'iq*, misalnya: lima tahap penciptaan (*a'yānanā*, *rūḥ nabīyyinā*, *arwāḥanā*, *asybahanā*, *insānanā*), lima manifestasi desain Tuhan dalam waktu dan sejarah (*rasūlunā*, *āluhu*, *ṣaḥbuhu*, *atbā'uhum*, *ikhwānunā*), lima sumber keilmuan (*Qur'an*, *Ḥadīs Qudsī*, *Ḥadīs*, *Aṣar*, *perkataan ahli sufi*), dan lima manifestasi wujud (*āḥadiyah*, *waḥdah*, *wāḥidiyah*, *'ālam al-arwāḥ*, dan *'ālam al-syahādah*). Bahkan masing-masing penjelasan dalam lima manifestasi wujud tersebut dijelaskan dalam satu bab sehingga naskah *Jauhar al-Ḥaqā'iq* disusun menjadi "lima" bab inti, selain pendahuluan dan penutup.

Berdasarkan penggunaan pola di atas, tidak mengherankan bahwa beberapa teks menyebut ajaran sakratulmaut Jawi yang dijelaskan dalam kerangka pola empat atau lima diajarkan oleh al-Sumatrā'ī, misalnya teks anonim, *Inilah Perintah Sakratulmaut*.⁷⁴ Demikian juga sebuah teks yang berisi ajaran martabat tujuh dan menyebutkan beberapa warna, representasi makhluk dan kalimat zikir menyebut ajaran tersebut sebagai "pancaran dari Syekh Syams al-Dīn."⁷⁵

PENUTUP

Berdasarkan analisis di atas, dapat disimpulkan 2 hal: *pertama*, bahwa naskah *Sokrat al-Maut* koleksi Nagara, Kalimantan Selatan bukan merupakan salinan dari *SMLK* karya 'Abd al-Ra'ūf al-Fanṣūrī, melainkan merupakan "versi" tersendiri dari

⁷²Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Paham Wahdat al-Wujud (Kesatuan Wujud) Tuhan-Alam-Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani* (Padang: IAIN-IB Press, 1999), 112-113; A. H. Johns, "Reflections on the Mysticism of Shams al-Din Al-Samatra'i (1550?-1630)," dalam *Studia Islamika*, Vol. 18, No. 2 (2011): 240, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.15408/sdi.v18i2.433..>

⁷³Johns, "Reflections on the Mysticism", 236-238.

⁷⁴Anonim, *Inilah Perintah Sakratulmaut*, MS 07.00006(F), 101.

⁷⁵Tengku Abu Bakar, [*Risalah Martabat Tujuh*], 29-30.

naskah *Sakaratul Maut* atau dapat disebut sebagai “resepsi” atas karya al-Fanşūrī di Kalimantan Selatan. Kesimpulan tersebut didasarkan pada beberapa perbedaan “struktur” teks, antara lain: pada bagian pembukaan, tidak disebutkan deskripsi tentang paham sakratulmaut Jawi dengan ciri-ciri pada kehadiran berbagai warna yang merepresentasikan berbagai makhluk serta macam-macam kalimat zikir yang perlu dibaca. Pada bagian isi, terdapat penjelasan tentang kedatangan malaikat Karun, Nakīr, dan Haruman yang menanyakan tentang Tuhan-nya, nabinya, imamnya, kiblatnya, agamanya dan saudaranya. Penjelasan ini tidak ada dalam teks *SMLK*. Teks *SMLK* hanya menyebut tentang kedatangan Malaikat Rahmat atau Malaikat Jibril. Pada bagian isi juga terdapat penjelasan tentang mengenal diri sebelum mengenal Allah (tauhid) dengan menyebut martabat *aḥadiyah*, *wahdah*, dan *wāḥidiyah* sebagai hakikat tauhid. Penjelasan ini sama sekali tidak ada dalam teks *SMLK*.

Kedua, salah satu ciri khas dalam narasi doktrin sakratulmaut di Jawi adalah penggunaan pola ruang empat atau lima. Pola ini digunakan dengan menghubungkan empat atau lima warna sebagai representasi makhluk disertai dengan empat atau lima macam bacaan zikir. Narasi dengan pola empat atau lima tidak hanya digunakan oleh kelompok *tradisional* dalam masyarakat Jawi melainkan oleh eksponen *neo-sufisme* seperti Siraj al-Dīn bin Jalal al-Dīn dengan menghilangkan aspek warna dan zikir-zikirnya.

Kajian ini masih terbatas pada identifikasi doktrin sakratulmaut di Jawi pada abad XVII-XVIII dengan mengambil fokus pada karakteristik ajaran tersebut. Kajian lebih lanjut dapat dilakukan dengan penelusuran lebih mendalam terhadap tokoh-tokoh yang merintis ajaran tersebut dan perkembangan ajaran tersebut lebih lanjut.

Ucapan Terima Kasih

Penulis menghaturkan terima kasih kepada berbagai pihak, individu maupun kelembagaan, antara lain: Kepada Kepala Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta dan seluruh staf; Bapak Prof. Dr. Oman Fathurahman, M.Hum., Dr. Munawar Holil, M.Hum., Drs. H. Imran Siregar, M.Pd., dan Dr.

Hermansyah. Demikian juga penulis ucapkan terima kasih kepada tim redaksi *Jurnal Lektur Keagamaan* dan Mitra Bestari atas kerjasama yang baik dalam perbaikan tulisan ini sehingga layak dipublikasikan.

DAFTAR PUSTAKA

Manuskrip

Anonim. *Inilah Perintah Sakratulmaut*. MS 07.00006(F). Naskah Koleksi Museum Negeri Banda Aceh, Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

al-Fanṣūrī, ‘Abd al-Ra’ūf b. ‘Alī al-Jāwī. *Sakaratul Maut*. Naskah nomor 07.00705, 07.00690 Koleksi Museum Negeri Banda Aceh, Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan ML 133 Koleksi PNRI, Jakarta.

al-Kūrānī, Ibrāhīm. *Kasyf al-Muntaẓar limā Yarāhu al-Muḥtaḍar*. Mikrofilm No. 135/A/19/75, Koleksi Manuskrip Kesultanan Buton, ANRI, Jakarta.

al-Kūrānī, Ibrāhīm. *Sakaratul Maut*. Naskah ML 82 Koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jakarta.

Sirāj al-Dīn b. Jalāl al-Dīn. *Jawāhir al-Nafsiyyah lilmuwāḥid al-Ṣūfiyyah (Manikam yang terlalu Indah bagi Muwāḥid yang amat rindu akan hadiratnya Tuhan)*. Naskah Koleksi Adnan, Kerandin-Kabupaten Lingga, disalin oleh Encik Pung pada 1 Zulhijjah 1219 H.

Tengku Abu Bakar. [*Risalah Martabat Tujuh*]. Naskah Koleksi Tengku Husin Saleh, Daik, Pulau Lingga, Provinsi Kepulauan Riau.

Buku

Abdullah, Hj. W. Mohd. Shaghir. *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*. Jilid I. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah,

1991.

- Anonim. *Daqā’iq al-Akhhbār fī Żikr al-Jannah wa al-Nār*, terj. Melayu: Ahmad b. Muhammad Yunus Lingga pada 1312 H. Singapura-Jeddah: al-Haramain, t.t.
- Arnaldez, R. “Al-Ḳurṭubī.” dalam Bosworth, D.E., dkk.. *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1977. Vol. V.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2007.
- Azra, Azyumardi. *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah wacana dan kekuasaan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Bosworth, D. E. “Al-Kabisi” dalam Bosworth, D.E., dkk.. *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1977. Vol. IV.
- Bosworth, D. E. “Ibn Abī Zayd” dalam Bosworth, D.E., dkk.. *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1977. Vol. III.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Penilaian Teologis atas Paham Waḥdat al-Wujud (Kesatuan Wujud) Tuhan-Alam-Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*. Padang: IAIN-IB Press, 1999.
- Erawadi. "Tradisi, Wacana, dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX". Jakarta: Disertasi SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Fathurahman, Oman. *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Fathurahman, Oman. *Ithāf al-Dhakī: Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Jakarta: Mizan, 2012.
- Fathurahman, Oman. *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*. Bandung: Mizan-EFEO, 1999.
- al-Ghazālī, Abī Ḥāmid. *al-Durrah al-Fākhirah fī Kasyf ‘Ulūm al-Ākhirah*. Beirut: al-Hikmah, 1995.
- Hadi W.M., Abdul. *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta:

- Paramadina, 2001.
- al-Haitamī, Aḥmad Ibn Ḥajar. *Tuḥfah al-Muḥtāj fī Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabī, t.t.
- Ikram et.al., Achadiati. *Katalog Naskah Buton Koleksi Abdul Mulku Zahari*. Jakarta: YOI, 2001.
- Maulani, Abdullah. "Kasyf al-Muntaẓar limā yarāhu al-Muḥtaḍar: Dirāsah Filolojiyah." Jakarta: Skripsi pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, 2016.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: kamus Arab-Indonesia terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- al-Qurtubī, Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad. *Al-Taẓkirah fī Aḥwāl al-Mawtá wa Umūr al-Ākhirah* (t.k: Maktabah Mushkāh, t.t). Kitab diunduh dari www.al-mostafa.com.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Subagya, Rachmat. *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan, 1981.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *al-Ḥabā’ik fī Akhbār al-Malā’ik*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *Syarḥ al-Ṣudūr bisyarḥ Ḥāl al-Mawtá wa al-Qubūr*. al-Qāhirah: Dār al-Manār, 1985.
- Syahrizal. *Syeikh Abdurrauf dan Corak Pemikiran Hukum Islam: Kajian terhadap Kitab Mir’at al-Tullab tentang Hakim Wanita*. Banda Aceh: Yayasan Pena, 2003.
- al-Syīrāzī, Alī Khān al-Ḥusainī al-Ḥasanī al-Madanī. *Riyāḍ al-Sālikīn fī Syarḥ Ṣaḥīfah Sayyid al-Sājidīn Ṣalawātullāh ‘Alaih*. Qum: Muassasah al-Nasyr al-Islāmī, 1435 H.
- Tarobin, Muhammad. *Sakaratul Maut (SMLK): Kritik ‘Abd al-Ra’ūf al-Jāwī al-Fanṣūrī terhadap Tradisi Islam Jawi di Aceh Abad XVII*. Tangerang Selatan: LSIP, 2012.

Jurnal

- Johns, A. H. “Reflections on the Mysticism of Shams al-Din al-Samatra’i (1550?-1630)” dalam *Studia Islamika*, Jakarta: PPIM, 2011, Vol. 18, No. 2. 231-244. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.15408/sdi.v18i2.433>.
- Qasim, Abu, Muhammad Yusuf, Fathullah Munadi. “Risalah Sakrat Al-Maut Karya Abdurrauf Singkel (Penelitian Filologis atas Naskah Nagara)”, dalam *AL-BANJARI: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, Banjarmasin: Pascasarjana IAIN Antasari, Vol. 14, No. 2, Juli-Desember 2015, 109-130. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18592/al-banjari.v14i2.653>.