

BAB IV
ETIKA BELAJAR DALAM PEMIKIRAN KIAI ŠĀLIH DARAT
(Studi Kitab *Minhāj Al-Atqiyā*)

A. Biografi Singkat Pengarang

1. Riwayat Hidup

‘Gurunya Para Arsitek Pesantren’, -demikian kata Abdurrahman Mas’ud-¹ sebuah idiom yang disematkan kepada Kiai Šālih Darat. Di kalangan awam, khususnya di beberapa artikel media, Kiai Šālih kerap disebut sebagai ‘Guru Para Ulama’² dibandingkan dengan ‘gurunya para arsitek pesantren’. Jasa dan pengabdianya pada agama dan bangsa sudah selayaknya mendapat apresiasi yang tinggi. Kiai Šālih merupakan salah satu ulama akhir abad 19 yang memiliki kontribusi besar –terutama dalam bidang agama Islam- bagi perkembangan Islam di pulau Jawa, khususnya Semarang dan sekitarnya.³

Nama Kiai Šālih Darat sebenarnya bukanlah nama asli yang dibawa sejak lahir. Kendati demikian, nama ini menjadi nama yang populer dikenal oleh kalangan masyarakat Jawa, khususnya Semarang dan sekitarnya. Kata ‘Darat’ merupakan nama tempat tinggalnya di suatu kawasan pantai utara pulau Jawa bernama ‘Darat Lasimin’,⁴ kini termasuk kecamatan Semarang

¹ Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren; Perhelatan Agama dan Tradisi*, LKis, Yogyakarta, 2004, hlm. 69.

² Lihat misalnya Devi Anggraini Oktavika, *Kiai Muhammad Saleh Darat Semarang: Guru Para Ulama dan RA Kartini*, dalam <http://m.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/04/01/m1s0xf-kiai-muhammad-saleh-darat-semarang-guru-para-ulama-dan-ra-kartini#> di akses tanggal 27 Mei 2015.

³ Selain Kiai Šālih Darat, ada ulama kenamaan akhir abad 19 yang memiliki pengaruh secara langsung di masyarakat, seperti Syaikh Kholil Bangkalan di Madura. Syaikh Kholil Bangkalan memiliki andil besar bagi perkembangan Islam di wilayah Bangkalan Madura khususnya. Dalam pandangan Gus Dur yang dikutip oleh Fuad Amin Imron, Kiai Kholil merupakan ulama besar yang menjadi guru dari hampir semua kiai yang terpandang di seluruh Jawa waktu itu. Kiai Kholil juga menjadi salah satu tokoh yang ikut andil dalam pendirian organisasi terbesar di Indonesia (Nahdhatul Ulama) melalui peristiwa simbolik ‘Tongkat Musa’ dan ‘Tasbih’ yang diberikan kepada Kiai Hasyim melalui santrinya. Baca lebih lanjut dalam Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan; Penentu Berdirinya Nahdhatul Ulama*, Khalista, Surabaya, 2012, hlm. 171-188.

⁴ Moh. Rosyid, *Kiai Saleh Darat: Lintasan Dakwah di Kota Semarang*, dalam Jurnal Islam Empirik, Vol. 2, No.2, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M) STAIN Kudus,

utara. Penambahan sebutan di belakang nama seseorang dengan nama suatu tempat tinggalnya atau tempat kelahirannya merupakan kelaziman bagi orang-orang tertentu dan bahkan menjadi lebih terkenal daripada nama aslinya. Seperti al-Bukhari (dari Bukhara), al-Ghazali (dari Ghazal), al-Zarnuji (dari Zarnuj), Mahfudz at-Tarmusi (dari Tremas), al-Banjari (dari Banjar).⁵

Sebutan ‘Darat’ secara resmi juga dituliskan dalam kitabnya sendiri, seperti yang tertera dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā*’ dan kitab *al-Mursyid al-Wajīz* pada bagian akhir, yaitu al-Faqīr al-Haqīr ilā Rabbihi al-Qadīr Muḥammad Ṣāliḥ ibn ‘Umar Semarang Darat atau Darat Semarang.⁶ Selain pada kitab itu, Kiai Ṣāliḥ juga menulisnya pada bagian akhir surat yang beliau tujukan kepada penghulu ‘Tafsir Anom’, penghulu Keraton Surakarta, yaitu; al-Haqīr Muḥammad Ṣāliḥ Darat.⁷

Adapun nama asli dari Kiai Ṣāliḥ Darat adalah Muḥammad Ṣāliḥ ibn ‘Umar, lahir di desa Kedung Jumbleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Ada pendapat lain yang mengatakan beliau lahir di Bangsri Jepara. Namun pendapat paling kuat adalah beliau lahir di Kedung Jumbleng. Tentang hari, tanggal, bulan dan tahunnya secara tepat belum dapat diketahui, namun diperkirakan beliau lahir sekitar tahun 1820 M,⁸ atau sekitar lima tahun sebelum pecahnya perang Jawa (1825-1830).⁹

Juli-Desember 2008, hlm. 124. Kampung ‘Darat’ pada masa lalu pernah menjadi pusat denyut nadi kebudayaan dan perekonomian kota Semarang. Dari kawasan itulah, pedagang-pedagang dari Arab dan Melayu masuk ke Semarang, dan kemudian bermukim di sana. Dinamakan ‘Darat’ karena dulunya tempat itu merupakan dermaga tempat pendaratan kapal. Lihat lebih lanjut Hanny, *Kampung Melayu-Darat Simpan Sejarah Perkembangan Kota*, dalam <http://dinhubkominfo.jatengprov.go.id/?p=952> di akses tanggal 19 Mei 2015.

⁵ Ghazali Munir, *Iman Menurut K.H. Muhammad Salih Samarani*, dalam Jurnal Teologia Vol. 14 No.2, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, Semarang, Juli 2003, hlm. 354.

⁶ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’ fī Syarḥ Ma’rifat al-Aẓkiyā’ ilā Ṭarīq al-Awliyā’*, al-Maṭba’ah al-Karīmī, Bombay, 1317 H, hlm. 513. Lihat juga Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *al-Mursyid al-Wajīz fī ‘ilm al-Quran al-‘Azīz*, al-Maṭba’ah al-Karīmī, Bombay, 1318 H, hlm. 118.

⁷ Ghazali Munir, *Op.Cit.*, hlm. 354.

⁸ Ali Mas’ud, *Ortodoksi Sufisme K.H. Shalih Darat*, dalam Jurnal Islamica Vol. 7 No.1, Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel, Surabaya, September 2012, hlm. 29.

⁹ Mengenai peristiwa pecahnya perang Jawa yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro dapat dibaca lebih dalam pada bukunya Peter Carey, *Takdir; Riwayat Pangeran Diponegoro 1785-1855*, Terj. Bambang Murtianto dan P.M. Laksono, Kompas, Jakarta, 2014.

Kiai Šālih Darat merupakan seorang ulama besar Jawa Tengah yang dikenal sebagai pelopor penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa Jawa. beliau merupakan anak dari Kiai Umar, seorang ulama yang pernah bergabung dengan pasukan Pangeran Diponegoro dalam perlawanan melawan penjajah Belanda.¹⁰

Darah pejuang ayahnya sebagai seorang prajurit Diponegoro secara tidak langsung ikut mengalir dalam diri Kiai Šālih. Meskipun tidak melakukan perlawanan secara fisik, tetapi sikap politik yang anti Belanda sangat kental sekali dalam berbagai karyanya. Kiai Šālih sering mengkritik pemerintahan saat itu dalam beberapa kitabnya seperti yang ditulis dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā*, di antaranya; wajib hukumnya menjauhi sultan atau pemerintah dan orang-orang terdekatnya,¹¹ orang-orang alim yang berada dalam pemerintahan jangan dijadikan sebagai guru,¹² bahkan secara lebih ekstrem, menghadap ke sultan adalah suatu perbuatan yang tercela dan haram hukumnya kecuali jika benar-benar berada pada situasi yang darurat.¹³

Selain daripada itu, kontribusinya dalam penyebaran agama Islam adalah poin penting yang perlu diperhatikan dari sosok Kiai Šālih. Gerakan intelektualnya terlihat pada pemikirannya dalam berbagai bidang keilmuan yang dituangkannya dalam berbagai karya akademis yang dapat dijumpai hingga saat ini. Sebagian besar karyanya sampai sekarang terus diterbitkan ulang oleh penerbit Toha Putra Semarang. Menariknya, seluruh karya-karya yang dihasilkannya menggunakan format bahasa Jawa dengan huruf Arab (pegon). Hal ini sengaja dilakukan agar tulisannya dapat dipahami dan dicerna oleh masyarakat banyak.¹⁴ Keunikannya atas bahasa yang

¹⁰ Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, PT Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, Jilid 2, 1996, hlm. 143 -144.

¹¹ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 67.

¹² *Ibid*, hlm. 68.

¹³ *Ibid*, hlm. 75. Baca juga *Kiai Saleh Darat, dari Pengarang hingga Pejuang*, dalam <http://m.nu.or.id/a.public-m.dinamic-s.detail-ids.13-id.39447-lang.id-c.tokoh-t.Kiai+Saleh+Darat++dari+Pengarang+hingga+Pejuang-.php> di akses tanggal 20 Maret 2015.

¹⁴ Penulisan kitab keagamaan berbahasa Jawa agaknya disebabkan dua faktor; *Pertama*, agar tulisannya dapat dipahami dan dicerna dengan baik oleh orang awam Jawa. Hal ini karena

digunakan dalam karya-karyanya menempatkan Kiai Šālih sebagai pelopor penulisan karya akademis bidang kajian Islam berbahasa Jawa.¹⁵ Karya-karyanya hingga saat ini masih digunakan di berbagai daerah seperti Bareng Kudus, Losari Brebes dan daerah lain yang belum menguasai bahasa Arab.¹⁶ Dengan kata lain, pemikiran serta pendapat dari Kiai Šālih hingga saat ini tetap eksis di tengah-tengah masyarakat, khususnya di kalangan umat Islam Jawa Tengah.

Semasa hidupnya, Kiai Šālih Darat memiliki tiga istri. Istri pertamanya adalah seorang wanita Arab (tidak diketahui namanya) yang dinikahnya sewaktu hidup di kota suci Mekkah. pernikahannya yang pertama melahirkan putra bernama Ibrahim yang diabadikan oleh Kiai Šālih pada halaman sampul karya tulisnya yang berjudul *Faid ar-rahman*. Ibrahim sendiri tidak memiliki keturunan. Istri yang kedua bernama Sofiyah yang dinikahnya setelah pulang dari Mekkah. Sofiyah merupakan putri Kiai Murtada, -teman seperjuangan ayah Kiai Šālih ketika perang Jawa, sebagai prajurit Diponegoro-. Dari pernikahannya ini Kiai Šālih dikaruniai dua orang putra yang bernama Yahya dan Kholil. Nama Kholil sendiri diabadikan oleh Kiai Šālih dalam karya tulisnya yang berjudul *Pasalatan*. Dari pernikahannya dengan Sofiyah ini juga, keturunan dari Kiai Šālih dapat dijumpai hingga sekarang. Kemudian, istri yang ketiga dari Kiai Šālih adalah Raden Ayu Aminah seorang *syarifah* putri dari Bupati Bulus, Purworejo. Dari pernikahannya ini, Kiai Šālih dikaruniai putri bernama Siti Zahroh yang kemudian dinikahkannya dengan santrinya bernama Kiai

pada saat itu masyarakat masih banyak yang belum pandai dan memahami bahasa Arab. Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa dalam Pemikiran Kalam Muhammad Saleh as-Samarani*, Walisongo Press, Semarang, 2008, hlm. 8-11. *Kedua*, secara normatif, Allah tidak mengutus seorang utusan pun kecuali dengan bahasa kaumnya. Dengan bersandar pada (QS. Ibrahim: 4), Kiai Šālih berpendapat bahwa menulis kitab harus sesuai dengan bahasa kaumnya. Jika Jawa, maka harus dengan menggunakan bahasa Jawa. Lihat Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’* hlm. 2-3, 255.

¹⁵ Ali Mas’ud, *Op.Cit*, hlm. 30. Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Op.Cit*, hlm. 144.

¹⁶ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 73.

Amir, setelah Kiai Dahlan dari Tremas (yang juga santri Kiai Šalih) yang menjadi suami pertamanya Siti Zahroh meninggal dunia.¹⁷

Kiai Šalih Darat wafat pada pada hari Jum'at Legi tanggal 28 Ramadhan 1321 H atau 18 Desember 1903 M di pemakaman umum Bergota Semarang. Makamnya banyak diziarahi orang, baik dari Semarang dan sekitarnya maupun dari daerah lain, terutama ketika upacara *khaul*-nya setiap tanggal 10 Syawal.¹⁸

Gambar 3.

Makam Kiai Šalih Darat di Pemakaman Umum Bergota Semarang.



¹⁷ *Ibid*, hlm. 34, 55, 87, 89, 90. Baca juga dalam http://eprints.walisongo.ac.id/3932/4/104211030_Bab3.pdf, halaman 57, di akses tanggal 1 Juni 2015.

¹⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 33. Meskipun wafatnya pada tanggal 28 Ramadhan 1321 H atau 18 Desember 1903 M, peringatan wafatnya justru dilaksanakan tanggal 10 Syawal. Hal ini dimaksudkan agar masyarakat bisa mengikuti dengan leluasa setelah merayakan Lebaran dan Syawalan. Peringatan wafatnya Kiai Šalih biasanya dilaksanakan di pemakaman umum Bergota, dengan rangkaian acara berupa kegiatan doa dan tausiyah yang diisi oleh para ulama dan habaib. Lihat misalnya *Besok, Haul Kiai Sholeh Darat*, dalam <http://www.suaramerdeka.com/harian/0710/21/kot11.htm>, di akses tanggal 15 Maret 2015. Lihat pula *Peziarah Khusyuk Menyimak Tausiyah*, dalam <http://suaramerdeka.com/harian/0710/23/kot05.htm>, diakses tanggal 15 Maret 2015. Namun, sejak tiga puluh tahun terakhir, tepatnya pada tahun 2012 kemarin, *haul* kiai Šalih diisi dengan pengajian akbar yang dihadiri oleh ribuan orang dari berbagai daerah di Pulau Jawa. Lihat *Haul KH Soleh Darat Diisi Pengajian Akbar*, dalam <http://m.nu.or.id/a/public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,39298-lang,id-c,nasional-t,Haul+KH+Soleh+Darat+Diisi+Pengajian+Akbar-.phpx>, di akses tanggal 20 Maret 2015.

2. Pendidikan dan Karier

Sepanjang sejarah hidupnya, Kiai Šālih Darat hanya mengabdikan dirinya untuk agama dan umat Islam. Bertahun-tahun lamanya beliau mengembara untuk memperoleh ilmu agama dari satu pesantren ke pesantren lainnya, dari satu kiai ke kiai lainnya. Selama proses belajar, Kiai Šālih menjalaninya dengan tekun dan sungguh-sungguh. Pengalaman belajarnya telah membentuk karakter dirinya sebagai sosok ulama yang sarat dengan pengetahuan ilmu agama, memiliki integritas, kredibilitas, dan kapabilitas dalam hubungannya dengan umat dan masyarakat sekitar. Kecintaannya pada tanah kelahiran dan masyarakat setempat ditampakkan melalui gerakan intelektual dengan berbagai karya akademis yang lahir dari produk pemikirannya serta pesantren yang didirikannya.

Seperti umumnya anak Kiai, pada masa kecilnya di Jepara Kiai Šālih sudah ditempa pendidikan oleh ayahnya sendiri. Beliau belajar agama kepada ayahnya dimulai dari bacaan surat-surat pendek dalam juz ‘*Amma*’ yang dimulai dari surat al-Fātihah karena berkaitan dengan ibadah, salat, wudu’ dan beberapa doa serta ilmu *tajwid* yang bermanfaat untuk melafazkan ayat-ayat suci al-Quran secara benar. Pelajaran ini diikuti oleh anak-anak pada usia 6 sampai 10 tahun.¹⁹

Setelah menyelesaikan pendidikan agama dari ayahnya, Kiai Šālih kemudian melanjutkan pendidikannya ke beberapa Kiai di Jawa seperti yang dituliskannya dalam kitab *al-Mursyid al-Wajīz* sebagai berikut;

- a. Kiai Haji Muḥammad Syahīd, cucu Kiai Mutamakkin, seorang penziar agama Islam di Rembang, Juwana, dan Pati Utara, yang hidup pada masa Paku Buwono II (1727-1749). Di pesantren Waturoyo Kajen Margoyoso Pati, Kiai Šālih belajar kepada Kiai Syahid beberapa kitab, di antaranya; *Fath al-Qarīb*, *Fath al-Mu’īn*, *Minhāj al-Qawīm*, *Syarḥ al Khaṭīb*, hingga kitab *Fath al- Wahhāb*.

¹⁹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 35.

- b. Kiai Raden Haji Muḥammad Ṣāliḥ ibn Asnāwī, salah seorang tokoh sufi di Kudus. kepadanya ia belajar *Tafsīr al-Jalālain*, karya as-Suyuṭi dan Maḥali.
- c. Kiai Ishaq. Di kampung Damaran Semarang Kiai Ṣāliḥ belajar kepada Kiai Ishaq tentang *naḥwu*, *ṣaraf*, dan *Fath al-Wahhāb*.
- d. Kiai Abu ‘Abdillah Muḥammad al-Hādi ibn Bā’uni, mufti Semarang. kepadanya beliau belajar ilmu falak.
- e. Kiai Darda’, seorang mantan prajurit Diponegoro yang berasal dari Kudus. Setelah Diponegoro tertawan ia menetap di Mangkang Wetan, Semarang sebelah Barat dan mendirikan pesantren di sana. Kiai Ṣāliḥ pernah belajar kepadanya.²⁰

Setelah belajar kepada beberapa ulama di Jawa, Kiai Ṣāliḥ kemudian diajak oleh ayahnya ke Makkah sekitar tahun 1835-an dan singgah beberapa saat di Singapura.²¹ Di Makkah, beliau belajar kepada beberapa ulama kenamaan, di antaranya;

- a. Syaikh Muḥammad al-Muqrī al-Miṣrī al-Makkī, kepadanya beliau belajar ilmu ‘aqa’id dengan kitab *Umm al-Barahin* karya Muhammad as-Sanusi.
- b. Syaikh Muḥammad ibn Sulaimān Ḥasbullāh pengajar di Masjid al-Haram dan Masjid an-Nabawi, kepadanya beliau belajar *Syarḥ al-Khaṭīb*, *Fath al-Wahhāb*, dan *Alfiyah ibn Malik* beserta *Syarah*-nya hingga *khatam* semua dari ketiga kitab tersebut memperoleh “ijazah” darinya.
- c. Syaikh Muḥammad ibn Zaini Dahlān, (1232-1304 H/1817-1886 M), mufti Syafi’iyyah di Makkah. kepadanya beliau belajar *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazali, dan memperoleh “ijazah” kitab tersebut darinya.

²⁰ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *al-Mursyid al-Wajiz*, hlm. 118-119. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 36, 43, 79. Ghazali Munir, *Iman Menurut K.H. Muhammad Salih*, hlm. 354-356.

²¹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 44.

Ulama' Indonesia lain yang pernah berguru kepadanya antara lain: K.H. Nawawi al-Bantani, K.H. Mahfuz at-Tirmisi, dan Syaikh Ahmad Khatib. Sayyid Muhammad –kebanyakan orang menyebut Ahmad– ibn Zaini Dahlan adalah ‘ulama’ besar yang berpengaruh dan pengajar di Masjid al-Haram, Makkah, ahli fiqh dan sejarawan, lahir di Makkah dan karena kedalaman ilmunya beliau diangkat menjadi mufti di Makkah. Para pelajar dari Indonesia yang menuntut ilmu di Makkah pada masanya banyak yang berguru kepadanya.

- d. Syaikh Aḥmad an-Nahrawī al-Misrī al-Makkī, kepadanya Muḥammad Ṣāliḥ belajar *al-Hikam* karya Ahmad ibn ‘Ata’ Allah.
- e. Sayyid Muḥammad Ṣāliḥ az-Zawāwī al-Makkī, pengajar di Masjid al-Haram, kepadanya beliau belajar *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* juz I dan II, dan ilmu ṣaraf.
- f. Kiai Zāhid atau Zaid, kepadanya beliau belajar *Fath al- Wahhāb* dan mendapat ijazah daripadanya.
- g. Syaikh ‘Umar asy-Syāmi, kepadanya beliau belajar *Fath al- Wahhāb*.
- h. Syaikh Yūsuf as-Sūnbulawī al-Misrī, kepadanya beliau belajar *Syarḥ at-Tahrīr* karya Zakariyyā al-Anṣārī.
- i. Syaikh Jamal, mufti Hanafī di Makkah, kepadanya beliau belajar *Tafsīr al-Qur’an*.²²

Saat di Makkah, Kiai Ṣāliḥ sempat menikah dengan seorang wanita Arab dan memiliki seorang putra bernama Ibrahim.²³ Setelah ayahnya wafat, Kiai Ṣāliḥ memilih kembali ke Nusantara²⁴ dengan singgah beberapa

²² Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *al-Mursyid al-Wajiz*, hlm. 119-120. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 38-39.

²³ Ghazali Munir, *Iman Menurut Muhammad Shalih*, hlm. 354.

²⁴ Keberangkatan Kiai Ṣāliḥ ke Makkah dan kepulangannya ke Pulau Jawa secara tepat belum dapat diketahui. Hanya saja sebagai indikasi, ketika Snouck Hurgronje di Saudi Arabia tahun 1884/1885, ia tidak menyebut nama Kiai Ṣāliḥ Darat dalam daftar nama orang Indonesia yang disebutkannya. Sangat mungkin saat itu Kiai Ṣāliḥ sudah kembali ke Jawa dan mendirikan pesantren mengingat KH. Mahfuz at-Tirmisi menjadi murid Kiai Ṣāliḥ pada sekitar 1870-an. Pada tahun 1289 H/1872 M, beliau juga telah mulai menulis kitab yang berjudul *Matn al-Hikam* dan menetap di Darat. Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 37, 88. Sebagai analisis, ada

saat di Singapura. Saat kembali ke Nusantara, Kiai Ṣālih masih melanjutkan studinya ke beberapa ulama. Dari otobiografinya dalam kitab *al-Mursyid*, setelah belajar di Makkah Kiai Ṣālih mengatakan sempat belajar lagi kepada beberapa ulama sebagai berikut;

- a. Sayid Syaikh bin Ahmad Bāfaqīh Ba'lawī ketika di Semarang. kepadanya beliau belajar *Jauhar at-Tauhid* karya Ibrāhīm al-Laqaṇī, dan *Minhāj al-'ābidīn* karya al-Ghazali.²⁵
- b. Syaikh 'Abd al-Ghanī Bīma, di Semarang. kepadanya beliau belajar *Sittīn Mas'ilah*.²⁶

Beberapa guru dan kitab yang dipelajarinya dari satu tempat ke tempat lain menunjukkan bahwa Kiai Ṣālih merupakan seorang pengembara ilmu. Perpindahan satu tempat ke tempat lain, dari satu kiai ke kiai lain dalam rangka memperoleh ilmu merupakan ciri khas yang paling menonjol pada masyarakat Jawa saat itu. Para pelajar Jawa yang berkelana baik di Jawa maupun Arab, berjumlah sangat banyak, di mana hubungan mereka dengan para gurunya tidak pernah dapat dipisahkan oleh waktu dan tempat, bahkan hubungan itu merupakan ikatan sepanjang hidup. Tradisi menuntut ilmu ke tempat yang sangat jauh bukan menjadi halangan bagi para santri untuk belajar. Kebiasaan ini bahkan semakin meningkat ketika pemerintah

sedikit data irasional yang disajikan oleh Ghazali Munir. Pасalnya, jika Kiai Maḥfuz lahir pada 1868 M apakah mungkin Kiai Maḥfuz belajar kepada Kiai Ṣālih -katakanlah terjadi- pada umur sekitar 2 hingga 5 tahun dengan beberapa kitab yang cukup berbobot seperti *Tafsīr Jalālain* dan *Syarḥ asy-Syarqawī 'ala al-Hikam* sebanyak dua kali, *Waṣīlah ath-Talab*, dan *Syarḥ al-Mardini*. Lihat Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 145. Hal ini amat logis jika Kiai Maḥfuz memang dianugerahi oleh Allah berupa bakat yang luar biasa sejak umur yang masih bayi atau baru lahir. Namun, jika tidak demikian, hal ini sangat absurd.

²⁵ Syaikh bin Ahmad Bafaqih menjadi indikasi lain akan kepulauan Kiai Ṣālih ke pulau Jawa. Dalam Karel A. Steenbrink dikatakan Syaikh bin Ahmad Bafaqih merupakan orang Arab yang sebelumnya merupakan pendidik anak-anak Sultan Paku Nataningrat di kesultanan Sumenep, Madura. Setelah Sultan Paku Nataningrat Wafat, ia kehilangan posisinya. Kemudian ia berpindah-pindah tempat dan beberapa kali masuk penjara karena terbelit hutang. Ketika di Semarang tahun 1870/1871 ia kembali lagi di Penjara. Setelah keluar dari Penjara Semarang, kemudian ia pergi ke Surabaya dan meninggal di sana. Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984, hlm. 131-132. Dari keterangan singkat ini, dapat disimpulkan sementara bahwa Kiai Ṣālih memang sudah menetap di Semarang pada tahun 1870-an dan berguru kepada Syaikh bin Ahmad Bafaqih.

²⁶ Muḥammad Ṣālih bin 'Umar as-Samārānī, *al-Mursyid al-Wajiz*, hlm. 120. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 354-355.

kolonial memperketat kontrol mereka atas pelajaran-pelajarannya, khususnya pada abad ke-19, ketika para santri terkemuka berpetualang jauh hingga ke pusat dunia Islam, Makkah, dalam rangka belajar mengajar.²⁷

Bagi masyarakat Muslim Nusantara, abad ke-19 merupakan dambaan para pelajar untuk menuntut ilmu di *Haramayn*.²⁸ Abudin Nata dikutip oleh Muhibbin mengungkapkan beberapa alasan mengapa Makkah saat itu menjadi tujuan utama dan dambaan para pelajar Muslim dari Nusantara; *Pertama*, karena Makkah merupakan lahirnya Islam dan bertemunya kaum Muslimin sedunia saat musim haji. *Kedua*, di Makkah terdapat banyak ulama internasional dan sebagiannya berasal dari Nusantara serta memiliki hubungan intelektual dengan kiai-kiai pesantren, dan *ketiga*, berkenaan dengan penilaian dan pengakuan masyarakat terhadap kredibilitas seseorang yang memiliki pengalaman belajar di Makkah. Pendidikan di Makkah memiliki kualitas yang lebih dibanding mereka yang tidak pernah belajar di Makkah.²⁹

Setelah pulang dari Makkah, Kiai Şālih masih terus melanjutkan studinya ke beberapa ulama seperti Syaikh bin Ahmad Bafaqih dan Syaikh ‘Abdul Ghani. Di samping itu juga, umumnya para kiai di Semarang saat itu memberikan pendidikan agama di rumah mereka masing-masing menurut keahliannya,³⁰ termasuk Kiai Şālih Darat.

Namun, dalam perkembangannya Kiai Şālih mendirikan pondok pesantren yang semula tidak bernama. Lambat laun, pesantren tersebut dikenal dengan nama Pondok Pesantren Darat. Tentang kapan berdirinya Pesantren Darat belum diketahui secara pasti, namun diperkirakan pesantren itu berdiri tahun 1880-an. Pondok Pesantren Darat terletak di dekat pantai,

²⁷ Abdurrahman Mas’ud, *Op.Cit*, hlm. 89-90. Gelombang para santri atau mukmin Jawi datang ke Makkah dengan tujuan untuk menuntut ilmu mulai bergeser motivasinya sejak pertengahan abad ke 20, terutama ketika Saudi Arabia mengalami kemajuan ekonomi dari hasil minyak bumi. Motivasi mereka kebanyakan bukan lagi menuntut ilmu, melainkan untuk mencari nafkah. Lihat Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Op.Cit*, hlm. 63.

²⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 46.

²⁹ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy’ari Tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah*, Khalista, Surabaya, 2010, hlm. 94.

³⁰ Ghazali Munir, *Iman Menurut Muhammad Salih*, hlm. 357.

lebih kurang 2 km sebelah utara Jln. Pemuda (dulu jln. Bojong) dengan ciri fisik seperti pesantren pada umumnya saat itu, yakni satu unit surau besar dari kayu jati dan satu unit asrama untuk para santri dan kiai, dan bekas pesantrennya masih dapat dilihat dari pinggir jalan Kakap Nomor 209 Semarang. Pesantren ini memiliki arti yang sangat penting, terutama karena prestasinya melahirkan tokoh-tokoh Islam (kiai-kiai besar) dan kitab-kitab yang ditulisnya.³¹ Di antara santri yang pernah belajar di pesantren tersebut adalah sebagai berikut;

- a. K.H. Maḥfuz bin ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Manan (1258 H/1866 M-1338H/1919 M), keturunan ke-7 dari raja Brawijaya V, yang terkenal dengan sebutan Syaikh Mahfudz at-Tirmisi seorang spesialis *‘ilm al-hadits* dikenal sebagai guru yang berpengetahuan luas di Arabia dengan murid-murid “internasional”-nya dan khususnya di kalangan santri berikutnya.³² Di bawah bimbingan Kiai Ṣāliḥ Darat, Maḥfudz belajar kitab-kitab pokok seperti *Tafsīr Jalālain* dan *Syarḥ asy-Syarqawi ‘ala al-Ḥikam* sebanyak dua kali, begitu juga dengan *Waṣīlah ath-Ṭalab*, dan *Syarḥ al-Mardini* bidang astronomi.³³
- b. KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah (1868-1923).³⁴
- c. KH. Hasyim Asy’ari (1871-1947),³⁵ pendiri Nahdhatul Ulama dan Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, menjadi murid Muhammad Ṣāliḥ di Semarang pada tahun 1890-an.³⁶ Kiai Hasyim merupakan keturunan dua trah sekaligus, aristokrat atau bangsawan Jawa dan elite agama (Islam). Dari jalur ayah, mata rantai genetisnya bertemu

³¹ *Ibid*, hlm. 357-358. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 55. Moh. Rosyid, *Op.Cit*, hlm. 127.

³² Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 56, 78.

³³ Abdurrahman Mas’ud, *Op.Cit*, hlm. 145.

³⁴ Ahmad Sarwono dan Shofrotum binti Husein al-Aydrus, *K.H.R.Ng. Ahmad Dahlan, Pembaharu, Pemersatu, dan Pemelihara Tradisi Islam*, MATAN, Yogyakarta, 2013, hlm. 52.

³⁵ Kiai Hasyim menjadi sahabat Kiai Ahmad Dahlan ketika belajar kepada Kiai Ṣāliḥ Darat di Semarang. *Ibid*. Mengenai guru Kiai Hasyim dan Kiai Ahmad Dahlan. Baca juga pada Hadi Suprpto dan Dody Handoko, *Mengenal Guru KH Hasyim Asy’ari dan Ahmad Dahlan.*, dalam <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/612556-mengenal-guru-kh-hasyim-asy-ari-dan-ahmad-dahlan> di akses tanggal 7 Juni 2015.

³⁶ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 56.

langsung dengan bangsawan Muslim Jawa (Sultan Hadiwijaya atau Jaka Tingkir) dan sekaligus elit agama Jawa (Sunan Giri). Sementara dari jalur ibu, Kiai Hasyim masih keturunan langsung Raja Brawijaya VI (Lembu Peteng) yang berlatar belakang bangsawan Hindu Jawa.³⁷

- d. K.H.R. Dahlan, dari Tremas (w.1329 H/1919 M), adik dari Syaikh Maḥfuz at-Tirmisi, seorang ahli falak dan diambil menantu Kiai Ṣālih. Pernikahannya dengan putri Kiai Ṣālih bernama Siti Zahrah dikaruniai dua anak yang bernama Rahmat dan Aisyah.³⁸
- e. K. Amir, Brebes (w.1357 H/1939), pendiri pondok pesantren di Simbang Kulon dan diambil menantu Kiai Ṣālih. Ia dinikahkan dengan Siti Zahrah setelah K.H.R. Dahlan sebagai suami pertamanya meninggal dunia.³⁹
- f. K. Idris, Solo. Nama aslinya Slamet (w.1341 H/1927), ia menghidupkan atau membuka kembali pondok pesantren Jamsaren yang didirikan oleh Kiai Jamsari, prajurit Diponegoro yang ditawan Belanda.
- g. K.H. ‘Abdul Hamid, Kendal (w. 1348 H/1930 M), yang kemudian salah seorang putranya, K.H. Ahmad ‘Abd al-Hamid menjadi Ketua Umum Majelis Ulama Tingkat I Jawa Tengah tahun 1985-1990 M dari Kendal.
- h. K.H. Sya’ban ibn Hasan, Semarang (w. 1364 H/1946), ahli falak ia pernah menulis sebuah artikel berjudul: *Qabul al-‘Ataya ‘an Jawab ma Sadar li Syaikh Abi Yahya*, suatu koreksi terhadap salah satu bagian dari kitab *Majmu’at asy-Syari’at al-Kafiyah li al-‘Awam* karya Muhammad Shaleh.
- i. K.H. Thahir, penerus pondok pesantren Mangkang Wetan, Semarang.
- j. K.H. Sahli salah seorang kiai di Kauman Semarang.

³⁷ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Op.Cit*, hlm. 68.

³⁸ Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 56, 89.

³⁹ *Ibid.*

- k. K.H. Dimiyati dari Tremas (w.1934) adik Syaikh Mahfuz at-Tirmisi, pimpinan periode ke-3 pondok pesantren Tremas.
- l. K.H. Khalil, Rembang. (w. 1358 H/1940 M).
- m. K.H. Munawwir, Krpyak, Yogyakarta (w. 1358 H/1940).
- n. Kiai Yasin Rembang.
- o. K.H. Ridwan ibn Mujahid, Semarang (w.1368 H/1950 M).
- p. Bapak Ali Barkah, Semarang.
- q. Kiai Penghulu Tafsir Anom, Penghulu Keraton Surakarta, ayah K.H.R. Muhammad Adnan.
- r. K.H. Yasir, Bareng Kudus.
- s. K.H.R. Asnawi dari Kudus (1861-1959).⁴⁰
- t. K.H. Muzakir, kakek K.H. Zamrazi, Sayung Demak.
- u. K.H. Siraj, dari Payaman Magelang.
- v. K.H. Anwar Mujahid, Semarang.
- w. K.H. ‘Abd as-Samad, ayah K. Muhab ‘Arifin, Solo.
- x. K.H. Dalhar pendiri pondok pesantren Watucongol Muntilan.
- y. K.H. Harun, pondok pesantren Kempek Cirebon.
- z. K.H. Sajad, pendiri pondok pesantren Sendangguwa, Semarang.⁴¹

⁴⁰ Dalam catatan Ghazali Munir dan Abdurrahman Mas’ud, dikatakan bahwa K.H.R Asnawi menjadi murid Kiai Šālih di tanah suci Makkah. Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 56-57. Lihat Abdurrahman Mas’ud, *Op.Cit*, hlm. 178-179. Pernyataan demikian seperti halnya keterangan belajar Kiai Mahfuz kepada Kiai Šālih. Lihat catatan kaki nomor 24.

K.H.R. Asnawi merupakan ulama kharismatik asal Kudus Jawa Tengah, lahir pada tahun 1281 H/1864 M. Sumber lain menyebutkan K.H.R. Asnawi lahir pada tahun 1861 M Perbedaan kelahiran tahun ini agaknya disebabkan konversi perhitungan tahun Hijriah ke Masehi. Terlepas dari angka kelahiran tersebut, dalam hal ini yang perlu diperhatikan adalah keberangkatan K.H.R. Asnawi ke tanah suci Makkah untuk ibadah haji pada tahun 1889 dan 1894, ketika dia berumur 39 tahun. Setelah pergi hajinya yang kedua, K.H.R. Asnawi menetap di Makkah selama 22 tahun, tepatnya sejak tahun 1894-1916. Lihat Rabith Jihan Amaruli, *Pemikiran Islam K.H.R. Asnawi Kudus (1916 – 1959)*, Prosiding Seminar Nasional Budaya di Pantai Utara Jawa, 2013. Dalam <http://eprints.undip.ac.id/39102/> di akses tanggal 20 Mei 2015. Lihat Abdurrahman Mas’ud, *Op.Cit*, hlm. 178-179. Berangkat dari keterangan ini, agaknya kurang tepat jika dikatakan K.H.R. Asnawi menjadi murid Kiai Šālih di tanah suci Makkah, karena berbagai literatur yang penulis temui, tidak ada satu pun yang mengatakan bahwa Kiai Šālih pergi haji atau mengajar ke kota suci Makkah pada tahun-tahun itu. Kiai Šālih berangkat dan pulang dari Makkah diperkirakan sekitar tahun 1835-1870an. Lihat halaman 90 serta catatan kaki nomor 24 dan 25.

⁴¹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 56-58.

Selain mengajar di pesantren, Kiai Šālih juga masih aktif berdakwah di berbagai daerah seperti di Pendopo Kabupaten Demak, di Kabupaten Bulus Purworejo, serta di beberapa daerah lain.⁴²

Ada catatan menarik terkait aktivitas Kiai Šālih Darat saat mengajar di Pendopo Demak. Ada yang berpendapat bahwa dari tempat itulah, pertemuannya dengan R.A. Kartini mendorongnya untuk menerjemahkan al-Quran dengan bahasa Jawa huruf Arab (pegon) dengan judul tafsir *Faid al-Rahman*. Dikatakan bahwa tafsir tersebut ditulis secara khusus untuk memenuhi permintaan R.A. Kartini. Setelah menjadi buku tafsir, kemudian dipersembahkan oleh Kiai Šālih Darat kepada R.A. Kartini sebagai hadiah/kado atas perkawinannya dengan R.M. Joyodiningrat, seorang Bupati Rembang kala itu.

R.A. Kartini merupakan salah satu dari murid Kiai Šālih Darat, seorang pahlawan nasional, tokoh emansipasi wanita Indonesia yang hingga saat ini selalu diperingati setiap tanggal 21 April. Pengalaman pahitnya saat belajar *ngaji* kepada gurunya membuat R.A. Kartini mengalami pergolakan batin yang luar biasa. Pergolakan ini timbul karena ia tidak diperkenankan untuk mengetahui makna yang dikandung al-Quran. Ia berpendapat bahwa adalah suatu pekerjaan gila ketika orang disuruh membaca tapi tidak diperbolehkan mengetahui maknanya. Namun, setelah bertemu Kiai Šālih Darat, Kartini mulai memahami Islam ayat demi ayat hingga pada akhirnya ia menjumpai salah satu ayat yang paling disukainya, yakni; *Min az-Zulumāt ilā an-Nūr* (al-Baqarah: 257). Ayat ini menjadi kata yang paling sering muncul dalam surat yang dikirimnya kepada seorang wanita Belanda bernama Estelle Zeehandelaar. Ia menerjemahkan ayat tersebut ke dalam bahasa Belanda “Door Duisternis Tot Licht”, yang pada akhirnya ketika Kartini meninggal diterjemahkan oleh Armijn Pane menjadi “habis gelap terbitlah terang”.⁴³

⁴² *Ibid*, hlm. 58.

⁴³ Untuk gambaran lebih jelasnya lihat M. Masrur, *Kyai Soleh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini*, dalam jurnal *At-Taqaddum* Vol. 4 No. 1, Pusat Penjaminan Mutu Akademik (PPMA) IAIN Walisongo, Semarang, Juli 2012, hlm. 21-38. Baca juga dalam Amirul

Kiai Ṣāliḥ merupakan salah satu ulama yang memiliki andil besar dalam penyebaran Islam di tanah Jawa. Kepiawaiannya dalam berdakwah tidak terbatas ditujukan bagi masyarakat awam, melainkan juga di kalangan priyayi, seperti yang terjadi di Pendopo Demak, sebuah pengajian bulanan khusus untuk anggota keluarga.⁴⁴ Kenyataan ini memang cukup paradoks dan bertentangan dengan pendapatnya sendiri.

Sebagai contoh, Kiai Ṣāliḥ melarang para guru untuk mengajar ke suatu daerah atau tempat, meskipun itu adalah rumah kepala negara dan orang-orang pemerintahan. *“Lan maleh sayokja keduwe wongkang dadi guru arep ojo nekani marang sawiji panggonan kerana arah muruk marang wong sawiji ingdalem iku panggonan senajana khalifah tegese kepala negara utawa sak pengisare iyo ojo, kerana dadi ina ilmune Quran”*.⁴⁵ (Artinya; sebaiknya, tidak selayaknya bagi seorang guru datang ke suatu tempat untuk mengajar seseorang meskipun itu adalah rumah kepala negara atau orang lain di bawahnya).

Lebih dari itu, Kiai Ṣāliḥ menekankan kepada para murid serta pembaca kitabnya agar tidak bergaul dan menjaga diri dari orang-orang yang berada di lingkungan pemerintahan zalim saat itu. Seperti pernyataannya yang terdapat dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā’*; *“maka wajib sira arep ngedohi sultan lan ngedohi wongkang keparek sultan, imame utawa muaẓane sultan utawa khutba’ as-sultān, kerena kinawedin sangking fitnah”*.⁴⁶ (Artinya; wajib hukumnya menjauhi orang-orang terdekat sultan atau yang bekerja di lingkungan pemerintahan, seperti imam salat atau muaẓinnya, karena dikhawatirkan akan terjebak pada fitnahnya).

Ulum, *Kartini Nyantri*, Pustaka Ulama, Yogyakarta, 2015. Baca juga dalam Misbahus Surur, *“Metode Dan Corak Tafsir Faidh Ar-Rahman Karya Muhammad Saleh Ibn Umar As-Samarani (1820–1903 M)”*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo Semarang, 2011. Dalam <http://library.walisongo.ac.id/digilib/gdl.php?mod=browse&op=read&id=jtptiain-gdl-misbahussu-6499> di akses tanggal 15 Mei 2015. Baca juga dalam Muhammad Ichwan, *KH SHOLEH DARAT Pelopor Penerjemahan Al-Qur’an*, dalam <http://m.nu.or.id/a.public-m,dinamic-s,detail-ids,13-id,33853-lang,id-c,tokoh-t,Pelopor+Penerjemahan+Al+Qur+rsquo+an-.phpx> di akses tanggal 20 Juni 2015

⁴⁴ Lihat Masrur, *Op.Cit*, hlm. 33.

⁴⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 247.

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 67.

Sikapnya yang anti pemerintah –kolonial- zalim saat itu⁴⁷ tampak sekali menunjukkan adanya inkonsistensi dalam diri Kiai Şālih. Dakwah ke suatu tempat terlebih Pendopo Demak sebagai lingkungan pemerintahan, merupakan inkonsistensi yang benar adanya. Namun, realitas paradoks itu tidak akan terlihat manakala pembacaan terhadap pemikirannya tidak dilakukan secara parsial. Inkonsistensi tersebut justru menandakan sosok figur Kiai Şālih yang fleksibel terhadap kondisi masyarakat. Semua itu, ia garis bawahi sebagai berikut;

“wajib ngereksa sikil karone mareng lumaku mareng haram utawa mareng sultān zalim, maka lumakune yen ora ana darurat iku ma’siyat”.⁴⁸

Artinya; menjaga diri untuk berkunjung ke kantor pemerintah zalim adalah sesuatu yang wajib karena itu suatu perbuatan tercela, kecuali jika keadaan darurat atau terpaksa.

Utawi anapun amal ingkang ora kongang den lakoni kelawan nyamar, balek kudu izhār bain an-nās, koyo muruk ilmu nafi’, lan ngaji ilmu nafi’, lan salat berjama’ah limang wektu, lan haji, lan zakat, puasa, lan jihad, lan liya-liyane, moko iyo ora wenang ninggal amal kerana wedi riya’ balek iyo amal kelawan izhār bain an-nās, lan nemen-nemenono ingdalem ulihe ira nolak riya’ lan amreh ikhlas, mulane sunah wongkang arep muruk ngucap subhānaka lā ‘ilma lanā illā mā ‘allamtanā, lan ilingo taufiq min Allah lan nuwun mareng Allah pinaringano ikhlas ni’ma al-maulā wa ni’ma al-mu’īn.⁴⁹

Artinya: Adapun perbuatan yang tidak boleh dilakukan secara diam-diam atau tidak terlihat oleh orang lain adalah mengajar dan belajar ilmu nafi’, salat berjamaah lima waktu, haji, zakat, puasa, jihad, dan lainnya. Beberapa contoh perbuatan tersebut harus dilakukan secara terang-terangan dan terlihat oleh orang lain,

⁴⁷ Sikap anti pemerintah kolonial tampaknya bukan hanya menjadi kesadaran dari Kiai Şālih Darat semata. Dalam bukunya, Aqib Suminto mengatakan kesadaran bahwa ‘pemerintah kolonial’ merupakan ‘pemerintahan kafir’ yang menjajah agama dan bangsa mereka, semakin mendalam tertanam di benak para santri. Pesantren yang merupakan pusat pendidikan Islam pada waktu itu mengambil sikap anti Belanda. Sampai uang yang diterima seseorang sebagai gaji dari pemerintah Belanda, dinilainya sebagai uang haram. Celana dan dasi pun dianggap haram, karena dinilai sebagai pakaian identitas Belanda. Selain hal itu, sikap konfrontasi kaum santri dengan pemerintah kolonial ini, terlihat pula pada letak pesantren di Jawa pada waktu itu, yang pada umumnya tidak terletak di tengah kota atau desa, tapi di pinggiran atau bahkan di luar keduanya. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, LP3ES, Jakarta, 1985, hlm. 50-51.

⁴⁸ Muḥammad Şālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 75.

⁴⁹ *Ibid*, hlm. 153.

meskipun takut adanya sifat *riya'* yang muncul. Tetapi harus dengan syarat bahwa dalam melakukan perbuatan itu harus disertai adanya kesungguhan untuk menolak sifat *riya'* dan melakukannya secara ikhlas. Oleh karena itu, disunahkan bagi para guru yang ingin mengajar untuk mengatakan *subhānaka lā 'ilma lanā illā mā 'allamtanā* (Maha Suci Engkau, tidak ada ilmu yang kami miliki melainkan hanya apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami) serta memohon kepada Allah agar diberi keikhlasan dalam melakukannya.

*Anging wenange sowan yen keronu arah aweh nasihat mareng ratu lan pitutur ingkang bagus utowo keronu nolak wongkang den zalim, lan keronu aweh syafaat dongaaken ingdalem nalikane loro, moko mlebuo siro kabeh ing daleme ratu.*⁵⁰

Artinya; boleh berkunjung ke rumah ratu dengan tujuan memberi nasihat ratu, pelajaran yang baik, menolak orang yang di *zalimi*, mendoakan ratu ketika sedang sakit, maka masuklah ke rumah ratu.

Melihat beberapa pernyataan tersebut, tampak jelas tidak ada inkonsistensi dalam diri Kiai Šālih. Beliau memberi catatan khusus atas kunjungan ke kantor pemerintah sebagai kunjungan darurat, dalam arti memberikan petunjuk kepada para elit pemerintahan. Jika tetap dipahami sebagai inkonsistensi, -mengacu pada perspektif Pradjarta Dirdjosanjoto,⁵¹ kenyataan seperti itu merupakan bagian dari strategi yang dilakukan oleh Kiai Šālih untuk mempertahankan *status quo* serta memainkan perannya dalam menghadapi perubahan sosial di masyarakat

Aktivitas dakwahnya, baik dengan cara menulis kitab maupun dengan terjun langsung di masyarakat banyak memberikan kontribusi bagi perkembangan Islam di pulau Jawa. Sehingga beliau cukup dikenal di kalangan masyarakat awam dan kalangan santri, meski namanya tidak semasyhur nama-nama santrinya seperti Kiai Hasyim dan Kiai Ahmad Dahlan. Kiai Šālih menempati posisi penting dalam penyebaran agama Islam di Jawa. Kontribusi dan perannya bagi perkembangan Islam di pulau Jawa dapat dilihat dalam silsilah intelektual para Kiai di Jawa, sebagaimana

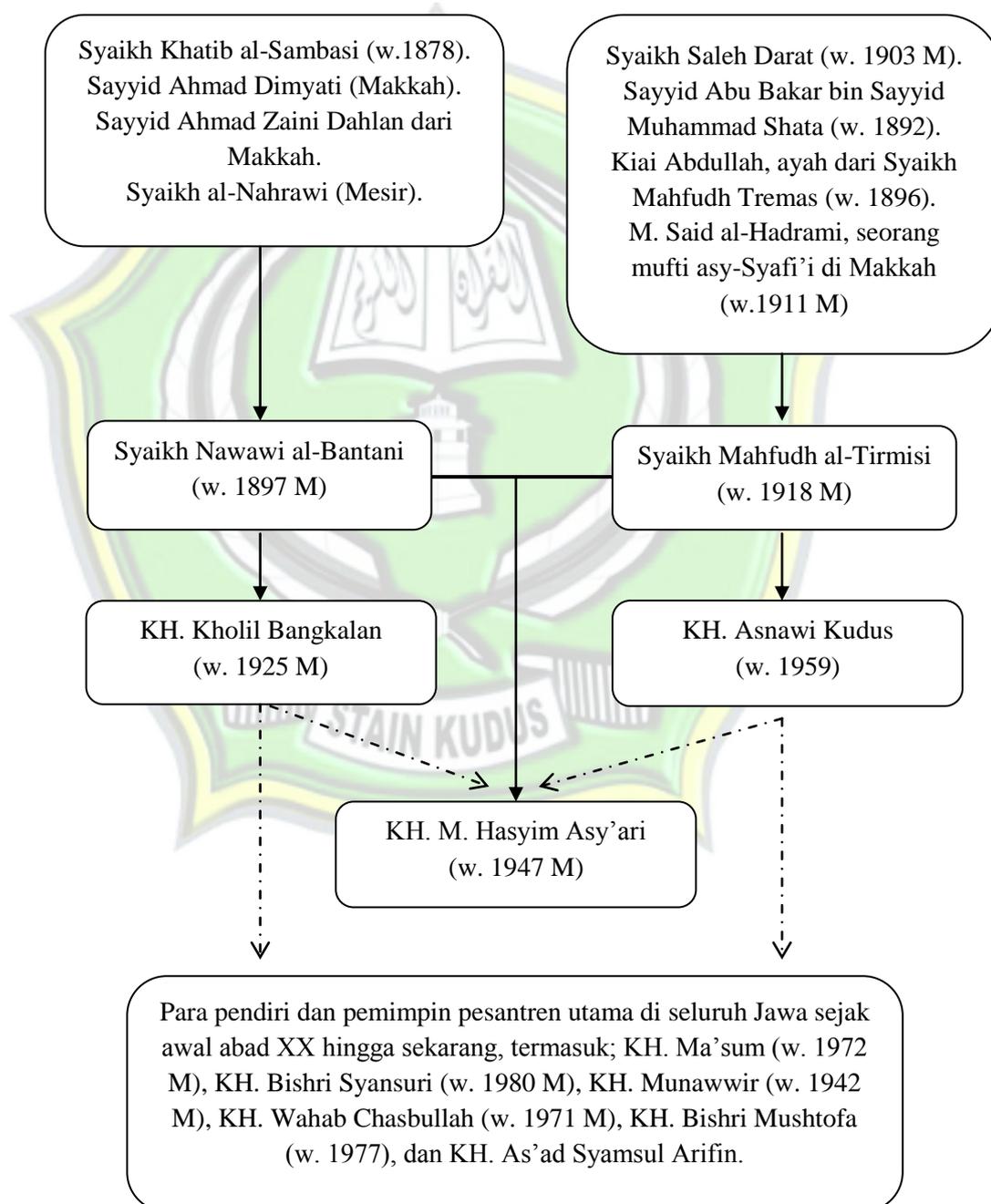
⁵⁰ *Ibid*, hlm. 314-315.

⁵¹ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat, Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, LKiS, Yogyakarta, 2013, hlm. 20.

digambarkan oleh Zamakhsyari Dhofier yang dikutip oleh Muhibbin⁵² dan Abdurrahman.⁵³

Gambar 4.

Silsilah Intelektual Para Kiai Jawa.



⁵² Ahmad Muhibbin Zuhri, *Op.Cit*, hlm. 95.

⁵³ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 89.

3. Karya Tulis

Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, banyak ulama Nusantera yang menulis kitab besar, di antaranya berbahasa Arab. Kiai Šālih Darat termasuk kategori kiai yang mengambil pilihan lain atas karyanya. Beliau banyak menulis kitab menggunakan bahasa Jawa ala Semarang serta ditulis dengan huruf Arab Pegon. Kitab-kitabnya ditulis dengan bahasa yang mudah dipahami. Pada saat itu Jawa berada di bawah penguasaan pemerintah kolonial, yang mengawasi dan membatasi ruang gerak para kiai dalam berdakwah.⁵⁴ Hal inilah yang ikut mendasari Kiai Šālih Darat bergerak dengan dakwah intelektual untuk masyarakat awam dengan cara menulis kitab dengan bahasa lokal.⁵⁵

Sepanjang sejarah hidupnya, kehidupan Kiai Šālih Darat hanya diabdikan untuk kepentingan agama dan umat Islam. Karya tulisnya dipergunakan untuk menggali ajaran Islam dan menyampaikannya kepada masyarakat Islam Jawa dan para santrinya. Karya tulisnya mencakup berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam, tauhid, fiqh, tafsir al-Quran, hadiś dan tasawuf. Beliau secara intensif mencurahkan segala tenaga dan pikirannya untuk membukukan pendapat pendapatnya tentang berbagai masalah yang dihadapinya dalam konteks kemasyarakatan yang melingkupinya. Perhatiannya tercurah terhadap pandangan hidup yang berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam dan kehidupan spiritual setiap muslim. Melalui karya tulisnya dan peranan dakwahnya, mengakibatkan banyak santri yang berdatangan ke pondok pesantrennya serta dapat

⁵⁴ Pengawasan serta pembatasan ruang gerak para kiai didasarkan atas instruksi rahasia dari keputusan Raja tanggal 4 Februari 1859 no.78 kepada Gubernur Jenderal. Pada ayat 80, dikatakan bahwa 'Gubernur Jenderal harus mengawasi dengan teliti tingkah laku para ulama, dan harus menjaga agar guru atau *zendeling* Kristen tidak mengganggu mereka'. Lihat Aqib Suminto, *Op.Cit*, hlm. 10-11. Pada saat itu, Gubernur Jenderal adalah Pahud, seorang yang sangat konservatif dan suka mengambil tindakan keras. Yang menggantikan Duymaer van Twist seorang yang bisa digolongkan liberal dan progresif di bidang hukum asasi manusia. Lihat Karel A. Steenbrink, *Op.Cit*, hlm. 101.

⁵⁵ Muhamad Shokheh, *Tradisi Intelektual Ulama Jawa: Sejarah Sosial Intelektual Pemikiran Keislaman Kiai Shaleh Darat*, dalam jurnal Paramita Vol. 21 No. 2, Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial, UNNES, Semarang, Juli 2011, hlm. 158. (di akses dari <http://journal.unnes.ac.id/nju/index.php/paramita/article/view/1036/944> tanggal 15 Mei 2015).

menarik perhatian simpatik dari para masyarakat yang memerlukan pelajaran agama kepadanya.⁵⁶

Adapun tentang karya tulis Kiai Šālih yang dicetak di percetakan baik Bombay, Singapura maupun di percetakan dalam negeri,⁵⁷ kini di antaranya ada yang masih dapat ditemukan di toko-toko kitab. Namun, sebagian besar sudah tidak dapat ditemukan lagi di berbagai toko kitab, yang disebabkan sudah tidak diterbitkan lagi oleh penerbitnya. Oleh karena itu karya-karya tulis tersebut hanya dapat dilacak atau dihasilkan dari para kiai atau kelompok masyarakat yang masih atau pernah menggunakan karya tulis tersebut sebagai literatur utama dalam pengajiannya.⁵⁸

Kiai Šālih Darat setidaknya memiliki 14 karya, yang menerangkan berbagai macam kajian keislaman.⁵⁹ Beberapa kitab tersebut antara lain;

- a. Faid ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan.
- b. Hadits al-Mi'raj.
- c. Manasik Kaifiyah as-Shalat al-Musafirin.
- d. al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamah Qaul al-Burdah fi al-Maḥabbah wa al-Madh 'alā Sayyid al-Mursalīn.⁶⁰
- e. Latā'if at-Ṭahārat wa Asrār aš-Šalāt fi Kaifiyyati Šalāt al-'Ābidīn wa al-'ĀrifĀn Šumma Yalīhi Kitāb Asrār aš-Šaum Šumma Kitāb Faḍīlah al-Muḥarram wa Rajab wa Sya'bān.⁶¹

⁵⁶ M. Masrur, *Op.Cit.* hlm. 27.

⁵⁷ Sejak abad ke-19, beberapa kitab karya ulama Indonesia memang diterbitkan di luar negeri seperti Singapura, Bombay, Mesir, dan Mekkah. Begitu juga di awal abad ke-20 sejumlah percetakan dan penerbitan telah muncul di Indonesia. Namun demikian, dilihat dari kuantitas produk yang dihasilkan termasuk sedikit mengingat rentang waktu yang sangat panjang jika dibandingkan dengan periode berikutnya. Lihat Abdul Munip, *Penerjemahan Buku Berbahasa Arab di Indonesia Perspektif Historis*, dalam jurnal al-'Arabiyah Vol. 3 No.1, Juli 2006, hlm. 20. Dalam <http://digilib.uin-suka.ac.id/7981/> di akses tanggal 15 Agustus 2015.

⁵⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 60.

⁵⁹ M. In'amuzzahidin, *Pemikiran Sufistik Muhammad Saleh Al-Samarani*, dalam jurnal Walisongo Vol. 20 No. 2, Lembaga Penelitian IAIN Walisongo, Semarang, November 2012, hlm. 322.

⁶⁰ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *al-Maḥabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamah Qaul al-Burdah fi al-Maḥabbah wa al-Madh 'alā Sayyid al-Mursalīn*, Ḥaji Muḥammad Idrīs, Singapura, 1322 H.

⁶¹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Latā'if at-Ṭahārat wa Asrār aš-Šalāt fi Kaifiyyati Šalāt al-'Ābidīn wa al-'ĀrifĀn Šumma Yalīhi Kitāb Asrār aš-Šaum Šumma Kitāb Faḍīlah al-Muḥarram wa Rajab wa Sya'bān*, al-Miṣriyyah, Cirebon, t.th.

- f. Majmu'at asy-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam.
- g. Manasik al-Hajji wa al-'Umrah.
- h. al-Hikam.⁶²
- i. Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'.⁶³
- j. al-Mursyid al-Wajīz fī 'ilm al-Quran al-'Azīz.⁶⁴
- k. Munjiyāt Metīk Saking Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazali.⁶⁵
- l. Pasalatan.
- m. Syarḥ Barzanji.
- n. Tarjamah Sabil al-'Abid 'ala Jauharat at-Tauhid.

Beberapa kitab di antaranya seperti kitab *Latā'if at-Ṭahārat*, *Majmu'at asy-Syari'at*, *al-Hikam*, *Munjiyāt*, *Minhāj al-Atqiyā'*, dan *Tarjamah Sabil al-'Abid*, sampai saat ini masih dipergunakan sebagai literatur utama dalam majelis pengajian, seperti yang ada di Bareng Kudus, daerah Losari Brebes,⁶⁶ daerah Jepara,⁶⁷ dan daerah lain yang belum menguasai bahasa Arab atau lebih senang menggunakan bahasa Ibunya (bahasa Jawa) dibanding bahasa Arab. Pemikiran serta buah karyanya terus mewarnai dan menghiasi kehidupan masyarakat awam saat ini. Hal ini salah

⁶² Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *al-Hikam*, Dar at-Ṭabā'ah, al-Islāmiyyah al-'Arabiyyah, Surabaya, t.th., Kitab al-Hikam karya Kiai Ṣāliḥ Darat hingga saat ini masih dapat dijumpai di berbagai toko kitab, karena masih dicetak ulang oleh penerbit Toha Putra. Sedangkan versi aslinya yang ditulis tangan oleh Kiai Ṣāliḥ Darat hingga saat ini dapat dijumpai di Masjid Ṣāliḥ Darat Kelurahan Dadapsari Kecamatan Semarang Utara. Lihat *Menelusuri Kitab Tulisan Tangan Kiai Saleh Darat*, dalam http://www.suamamerdeka.com/v1/index.php/ramadan/ramadan_detail/2013/08/04/54585/Menelusuri-Kitab-Tulisan-Tangan-Kiai-Saleh-Darat di akses tanggal 25 Mei 2015.

⁶³ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*, al-Maṭba'ah al-Karīmī, Bombay, 1317 H.

⁶⁴ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *al-Mursyid al-Wajīz fī 'ilm al-Quran al-'Azīz*, al-Maṭba'ah al-Karīmī, Bombay, 1318 H.

⁶⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Munjiyāt Metīk Saking Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn al-Ghazali*, t.p, t.k, 1349 H.

⁶⁶ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 60-74.

⁶⁷ Untuk wilayah Jepara, terutama terjadi di rumah penulis sendiri di mana ayah penulis sebagai tutornya. Pengajian bersifat privat karena hanya dihadiri oleh enam orang awam yang berasal dari Kendal. Pengajian ini dilaksanakan setiap dua Minggu sekali yang dilaksanakan pada hari Minggu. Kitab yang digunakan adalah *Munjiyāt* dan *al-Hikam*. Selain pada hari Minggu yang dilakukan setiap dua Minggu sekali, setiap hari Jum'at diselenggarakan pengajian untuk masyarakat sekitar yang dilaksanakan di rumah penulis dengan ayah penulis sebagai tutornya. Kitab yang dikaji biasanya adalah *Minhāj al-Atqiyā'*.

satunya dipengaruhi oleh bahasa Jawa Pegon yang digunakan dalam kitab karya Kiai Šālih. Sehingga masyarakat awam yang masih cinta dan bangga akan bahasa ibunya dapat dengan mudah mempelajari agama Islam melalui buah karya Kiai Šālih tanpa harus mempelajari bahasa Arab terlebih dahulu.

B. Gambaran Umum Kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*

Kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* merupakan salah satu buah karya dari pemikiran Kiai Šālih Darat yang lebih menitikberatkan pada bidang tasawuf,⁶⁸ di samping kitab *Munjiyāt metik saking kitab Ihyā' 'Ulūm al-Dīn al-Ghazālī'*⁶⁹ dan *al-Hikam*.⁷⁰

Nama lengkap dari kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* adalah *Hazā al-Kitāb Minhāj al-Atqiyā' fī Syarḥ Ma'rifat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*. Nama ini merupakan nama yang tertera pada halaman sampul kitab. Namun, Kiai Šālih sendiri pada halaman 6 menyebut kitab ini dengan nama *Syarah Minhāj al-Atqiyā' ilā Ma'rifat Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*, yang berarti jalan bagi orang-orang yang bertakwa untuk memahami isi kitab *Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*.⁷¹

Kitab *Minhāj al-Atqiyā'* karya Kiai Šālih Darat merupakan kitab terjemahan sekaligus *syarah* atau penjelasan dari kitab matan *naẓam Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*; selanjutnya disebut *naẓam Hidāyat*, karya Syaikh al-'Allāmah Zayn al-Dīn Malybārī (w.928 H).⁷² Dalam catatan Martin Van Bruinessen, kitab ini *-naẓam Hidāyat-* merupakan kitab yang berisi tentang ajaran tasawuf praktis, yang ditulis dalam bentuk untaian bait sajak

⁶⁸ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 9.

⁶⁹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Munjiyāt*.

⁷⁰ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *al-Hikam*.

⁷¹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 6-7.

⁷² *Ibid*, hlm. 2. Nama lengkapnya adalah Syaikh Zayn al-Din bin Ali bin Ahmad (lahir pada hari Kamis, 12 Sya'ban 872 H, dan meninggal dunia pada malam Jum'at 16 Sya'ban 928 H). Syaikh Zayn al-Din (penulis kitab *Hidāyat al-Azkiyā'*) merupakan kakek dari Syaikh Zain al-Dīn penulis kitab *Faṭḥ al-Mu'īn* yang memiliki nama lengkap Syaikh Zayn al-Dīn bin 'Abd al-'Azīz bin Zayn al-Dīn bin 'Alī. Selain memiliki hubungan darah dengan penulis kitab *Hidāyat al-Azkiyā'*, penulis kitab *Faṭḥ al-Mu'īn* juga memiliki hubungan secara intelektual karena guru dari penulis kitab *Faṭḥ al-Mu'īn* yang bernama Syaikh Ibn Ḥajar pengarang *al-Tuḥfah*, merupakan murid dari Syaikhul Islam Zakariyā al-Anṣārī penulis kitab *Faṭḥ al-Wahhāb 'ala Syarḥ al-Minhāj* yang merupakan guru dari penulis kitab *Hidāyat al-Azkiyā'*. *Ibid*, hlm. 5-6.

pada tahun 914 H/1508-9 M.⁷³ Kitab ini menjadi salah satu kitab populer di Jawa pada saat itu. Sehingga tidak aneh ketika ditemukan banyak *syarah* atau komentar yang ditulis oleh para ulama di Indonesia seperti; kitab *Kifāyat al-Atqiyā' wa minhāj al-Asfīyā'* buah karya dari Sayyid Bakri bin M. Syaththa' Al-Dimyati. Kemudian Syaikh Nawawi al-Bantani juga menulis *syarah* atas kitab ini dengan judul *Salālim al-Fuḍalā'*, yang dicetak di tepi halaman kitab *Kifayah* karya Sayyid Bakri.⁷⁴ Selain para ulama tersebut, Kiai Ṣāliḥ Darat termasuk penulis *syarah* atas kitab *naẓam Hidāyat* dengan ciri khasnya menggunakan bahasa Jawa Pegon⁷⁵ yang diberi judul *Minhāj al-Atqiyā'*.

Pernyataan Martin sejalan dengan Karel A. Steenbrink bahwa kitab *naẓam Hidāyat* merupakan salah satu kitab tasawuf yang menjadi salah satu referensi utama bagi para santri di pesantren-pesantren di Indonesia selain kitab *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn, Bidāyat al-Hidāyah, Minhāj al-'Ābidīn* karya al-Ghazali, *al-Ḥikam* karya Ibnu 'Athā'illah, serta *Syū'ab al-Iman* karya Muhammad bin Abdullah al-Ijī.⁷⁶

Kitab *Minhāj al-Atqiyā'* menurut Ghazali Munir pertama kali diterbitkan oleh Muḥammad di Bombay pada tahun 1317 H.⁷⁷ Kitab ini berisi 516 halaman yang men-*syarah* 188 bait dari *naẓam* kitab *Hidāyat al-Aẓkiyā'*.⁷⁸ Sebelum melakukan penulisan kitab ini, Kiai Ṣāliḥ Darat melakukan *istikhārah*, mohon petunjuk kepada Allah dan meminta izin kepada pengarang

⁷³ Untaian bait-bait yang terdapat dalam kitab *Hidāyat al-Aẓkiyā'* menggunakan bahar kāmīl, yang terdiri dari enam bagian dalam setiap satu bait yaitu; *mutafā'ilun mutafā'ilun mutafā'ilun mutafā'ilun mutafā'ilun mutafā'ilun*. Enam bagian tersebut menjadi pedoman dalam penulisan bait yang menggunakan bahar kāmīl. Namun dalam praktiknya, terkadang bait yang ada mengikuti enam bagian tersebut, demikian pula sebaliknya terkadang enam bagian itu yang mengikuti untaian sajak yang ada. Lihat Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 6. Menurut In'amuzzahidin, demikian itu hukumnya boleh karena untuk kepentingan *syiir*, dengan catatan tidak mengurangi maknanya. Lihat Moh. In'amuzzahidin, *Aḥwal Al-Qulūb Dalam Kitab Minhaj Al-Atqiyā' Karya Kiai Saleh Darat*, dalam Jurnal Teologia Vol. 24 No. 2, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, Semarang, Juli-Desember 2013. Di akses dari <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article/view/355/361> tanggal 5 Mei 2015.

⁷⁴ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat; Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1995, hlm. 166.

⁷⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 2-3.

⁷⁶ Lihat Karel A. Steenbrink, *Op.Cit*, hlm. 154-157.

⁷⁷ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 67.

⁷⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 6.

nazam Hidāyat, kemudian beliau mendapatkan isyarat diperbolehkan untuk menulis *syarah* kitab tersebut dengan bahasa Jawa.⁷⁹

Kitab ini selesai ditulis pada hari Rabu setelah ‘Aṣar, tanggal 11 Żūlqa’dah 1316 H. Di akhir kitab *Minhāj al-Atqiyā’*, pengarang menulis syair-syair karya Syaikh Abū Bakar ibn ‘Abd Allāh al-‘Iydarūs yang berisi tentang nilai-nilai spiritualitas dalam rangka *ngalap berkah*.⁸⁰

1. Latar Belakang Penulisan

Kitab *Minhāj al-Atqiyā’* ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa *Pegon*, dengan tujuan agar dapat dipahami dan bermanfaat bagi ‘*awām al-mu’min al-jāwī*’ (masyarakat Jawa yang beragama Islam).⁸¹ Berkaitan dengan hal ini, terdapat beberapa faktor yang mendasari Kiai Ṣāliḥ Darat untuk menulis kitab *Minhāj al-Atqiyā’*, antara lain;

Pertama, Untaian sajak yang terlampir dalam kitab *Hidāyat al-Ażkiyā’* yang berjumlah 188 bait dapat dikatakan menjadi pemicu utama dalam penulisan kitab *Minhāj al-Atqiyā’*. Muatan yang terkandung dalam untaian sajak tersebut telah memikat hati Kiai Ṣāliḥ untuk melakukan penerjemahan serta *syarah* atas kitab *Hidāyat al-Ażkiyā’*. Dalam pengantarnya, beliau mengatakan;

*Tetkalane ningali ingsun ing kitab nazam Hidāyat al-Ażkiyā’ ilā Ṭarīq al-Awliyā’, karangane Syaikh al-‘Allāmah Zayn al-Dīn Malybāri, moko demmen ingsun ing yento gawekaken terjumahe meningko koyo syarahe kelawan terjemah boso Jawa kerana supaya manfaat marang para mu’minin.*⁸²

Artinya; ketika melihat kitab *nazam Hidāyat al-Ażkiyā’ ilā Ṭarīq al-Awliyā’* karya Syaikh al-‘Allāmah Zayn al-Dīn Malybāri, maka saya langsung tertarik untuk menulis terjemahan seperti syarahnya dengan menggunakan bahasa Jawa agar dapat bermanfaat bagi orang-orang mu’min.

⁷⁹ *Ibid*, hlm. 2-3.

⁸⁰ *Ibid*, hlm. 513-516.

⁸¹ *Ibid*, hlm. 2-3.

⁸² *Ibid*, hlm. 2.

Kitab *nazam Hidāyat* merupakan kitab yang berisi tentang ajaran tasawuf praktis yang menjelaskan secara singkat dan sederhana melalui untaian sajak tentang jalan atau perilaku sehari-hari yang telah dilakukan oleh para kekasih Allah.⁸³

Sebenarnya, kecintaan Kiai Ṣāliḥ pada kitab tersebut merupakan konsekuensi logis dari kecintaannya pada para *auliyā'* (kekasih Allah). Pada bagian akhir dalam pengantarnya, secara eksplisit –dengan segala kerendahan hati- Kiai Ṣāliḥ mengatakan bahwa dirinya tidak mengetahui apa pun tentang ilmu-ilmu Arab, seperti nahwu, saraf, bahasa Arab, dan lainnya. Sehingga tidak ada bekal apa pun yang dimilikinya dalam menerjemahkan serta men-*syarah* kitab tersebut. Keberanian serta modal yang dimilikinya hanyalah berharap kepada Allah dan cinta kepada para kekasih-Nya agar mendapat syafaat di akhirat kelak. Menurutnya, dengan cinta kepada para kekasih Allah semoga dapat menghantarkan dirinya untuk mencintai Allah dan Rasulnya. Dengan penulisan kitab ini, beliau hanya berharap agar mendapat *riḍa* dari Allah.⁸⁴

Kedua, Situasi dan kondisi masyarakat sekitar menjadi salah satu pemicu yang mendorong Kiai Ṣāliḥ untuk menerjemahkan kitab *nazam Hidāyat*. Pemenuhan akan kebutuhan masyarakat merupakan bentuk kesadaran diri dari Kiai Ṣāliḥ dalam merespons situasi dan kondisi masyarakatnya. Oleh Ghazali Munir –yang mengutip istilah dari Blummer-, Kiai Ṣāliḥ disebut sebagai *self indication*, yaitu proses komunikasi yang sedang berjalan di mana individu mengetahui, memberi makna dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan makna itu.⁸⁵

Secara eksplisit, Kiai Ṣāliḥ mengatakan bahwa salah satu dari faktor yang mendorongnya adalah permintaan para santri yang belajar kepadanya tentang kitab *nazam Hidāyat*. Atas dorongan itu, Kiai Ṣāliḥ lalu ber-*istikhārah* dan mohon petunjuk kepada Allah dan meminta izin kepada pengarang *nazam Hidāyat*. Dengan *izin bil-isyarat* yang beliau dapatkan,

⁸³ *Ibid*, hlm. 4.

⁸⁴ *Ibid*, hlm. 7-9.

⁸⁵ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 10.

kemudian beliau memulai untuk melakukan penerjemahan kitab dengan bahasa Jawa.⁸⁶

Jika ditarik pada konteks yang lebih luas, penerjemahan yang dilakukannya bukan terbatas untuk memenuhi keinginan para santrinya, melainkan juga responsnya atas keadaan masyarakat yang mengalami kondisi kemiskinan, baik dalam bidang materiil maupun spiritual. Saat itu, masyarakat Semarang yang menjadi ladang dakwah Kiai Ṣāliḥ sedang mengalami perubahan-perubahan secara politik, sosial dan budaya. Semarang tumbuh menjadi sebuah kota besar yang multietnis, dengan disertai masalah-masalah sosial di dalamnya. Keresahan sosial di Semarang pada abad ke-19 ditandai dengan maraknya bentuk abnormalitas berupa penyimpangan norma-norma sosial, agama dan budaya seperti pencurian, mabuk-mabukan, perjudian, pelacuran, dan sebagainya. Kondisi ini banyak dipengaruhi oleh banyaknya imigran yang datang ke Semarang dengan bekal yang rendah mengenai nilai-nilai moral.⁸⁷

Kondisi demikian juga digambarkan oleh Kiai Ṣāliḥ dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā'* meski tidak secara eksplisit. Menurutnya, negara ini – pada tahun 1316 H- adalah negara yang lemah Islamnya, tetapi tinggi tingkat kekufurannya. Orang-orang munafik mulia –secara materi dan kedudukan-, sementara orang beriman hina. Perbuatan tercela marak sekali sementara perbuatan yang benar dan terpuji hampir tidak ada.⁸⁸ Masih banyak gambaran-gambaran mengenai kehidupan masyarakat saat itu yang digambarkan oleh Kiai Ṣāliḥ dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā'*.

Menyikapi hal ini, Kiai Ṣāliḥ menekankan kepada masyarakat, khususnya pembaca kitabnya, bahwa mempelajari kitab *naẓam Hidāyat* dan kitab sejenisnya adalah *farḍu 'ain* hukumnya. Ini disebabkan karena seorang bapak dan walinya wajib mengajari anak-anaknya dari umur tujuh tahun hingga umur lima belas tahun tentang ilmu agama, yaitu *Uṣul ad-Dīn* dan

⁸⁶ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 2.

⁸⁷ Muḥamad Shokheh, *Op.Cit*, hlm. 155.

⁸⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 172.

Furū' ad-Dīn. Sebagai penegas, dengan bersandar pada hadiś Rasul,⁸⁹ Kiai Šālih mengatakan bahwa orang yang sudah berumur 40 tahun sudah tidak ada waktu lagi kecuali harus memperbaiki akhlaknya. Oleh karena itu, mempelajari kitab *naẓam Hidāyat* adalah wajib hukumnya.⁹⁰

Kewajiban mengajari anaknya serta kewajiban memiliki akhlak yang baik pada batas umur 40 tahun, dapat dimaknai sebagai pentingnya sebuah kredibilitas dan kapabilitas yang harus dimiliki oleh orang tua dan pendidik dalam mengajari anak-anaknya. Karena itu, agar mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk, seseorang harus belajar kitab *naẓam Hidāyat* yang berisikan tentang perilaku keseharian yang telah dilakukan oleh para *auliyā'*. Dengan demikian, penerjemahan serta *syarah* atas kitab *naẓam Hidāyat* yang dilakukan oleh Kiai Šālih merupakan bentuk perhatiannya terhadap kondisi masyarakat.

Agar lebih mudah dipahami serta dapat dikonsumsi secara luas oleh masyarakat awam yang bodoh tentang pengetahuan agama Islam -demikian kata Ghazali Munir-⁹¹, Kiai Šālih menulis kitab *Minhāj al-Atqiyā'* dengan menggunakan bahasa Jawa Pegon. Selain karena pengaruh pendidikan masyarakat, dalam penulisannya setidaknya Kiai Šālih juga dipengaruhi atas kitab-kitab *syarah naẓam Hidāyat* yang ditulis oleh para ulama terdahulu yang umumnya menggunakan bahasa Arab, sehingga banyak masyarakat

⁸⁹ Kiai Šālih tidak menyebutkan perawi dari hadis itu. *Ibid*, hlm. 4. Namun, ia menyebutkan teks hadis pada halaman 31, yaitu *لَمَّا بَلَغَ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَ يَحْسِبُ خَيْرَهُ شَرُّهُ فَلْيَتَجَهَّدْ إِلَى النَّارِ*. Sama dengan halaman sebelumnya, Kiai Šālih juga tidak menyebutkan siapa perawi dari hadis dan kedudukan hadis tersebut apakah sahih ataukah tidak. Namun demikian, terdapat ayat al-Quran yang dapat menguatkan hadis tersebut. Allah berfirman;

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ

صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِيَّكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

Sehingga apabila Dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan Sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang berserah diri". (QS. Al-Aḥqāf: 15). *Al-Quran dan Terjemahannya*, Wakaf dari Pelayan Dua Tanah Suci, Raja Abdullah bin Abdul Aziz Ali Sa'ud, tidak diperjualbelikan, dibagi secara cuma-cuma, hlm. 824.

⁹⁰ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 3-5.

⁹¹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 10.

yang tidak paham dengan kitab tersebut kecuali hanya para ulama⁹² yang mengetahui dan memahami bahasa Arab.

Penulisan kitab keagamaan berbahasa Jawa juga memiliki dasar yang kuat secara agama, bukan sekedar karena dimotori oleh aspek budaya dan cinta. Kiai Šālih mengutip al-Quran surat Ibrahim ayat 4.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

*Kami tidak mengutus seorang Rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. (QS. Ibrahim: 4)*⁹³

Dengan bersandar pada ayat tersebut, Kiai Šālih berpendapat bahwa menulis kitab juga harus menggunakan bahasa yang sesuai dengan kaumnya. Jika Arab, maka harus menulis kitab dengan bahasa Arab, agar dapat mudah dipahami oleh awam. Karena menulis kitab sebenarnya bukan ditujukan kepada para ulama, melainkan kepada orang awam. Sama halnya dengan orang Jawa, maka sudah sepatutnya menulis kitab dengan bahasa Jawa. Tidak sepatutnya orang Jawa menulis kitab dengan bahasa Arab.⁹⁴

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam menulis kitab *Minhāj al-Atqiyā'*, ada dua motivasi yang mendorong Kiai Šālih untuk menuangkan pemikirannya di atas lembaran kertas, yaitu; motivasi intrinsik dan motivasi ekstrinsik. Motivasi intrinsik ditandai dengan adanya keinginan Kiai Šālih untuk mendapat riḍa Allah yang ditampakkan dalam bentuk kecintaannya terhadap kekasih Allah dengan cara menulis kitab. Sedangkan motivasi ekstrinsik ditandai dengan adanya respons Kiai Šālih terhadap kebutuhan masyarakat secara umum, dan kebutuhan santrinya khususnya, mengenai pengetahuan tentang moralitas keberagamaan sebagaimana telah dilakukan oleh para *auliyā'* yang telah disimbolisasikan dalam untaian sajak pada kitab *naẓam Hidāyat* oleh Syaikh al-‘Allāmah Zayn al-Dīn Malybāri.

⁹² Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 3.

⁹³ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 379.

⁹⁴ Lihat Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 255.

Sedangkan penulisan dengan menggunakan bahasa Jawa dapat ditinjau dari dua segi. Dari segi agama, secara normatif Islam menghendaki umatnya agar berdakwah sesuai dengan bahasa kaumnya, bukan bahasa kaum orang lain. Hal ini berdasarkan al-Quran surat Ibrahim ayat 4. Dari segi sosio-budaya, masyarakat masih awam dengan pengetahuan agama Islam terutama dengan bahasa Arab, sehingga perlu adanya penulisan kitab dengan bahasa Jawa agar masyarakat awam dapat mempelajari dan memahaminya dengan mudah.

2. Format Penyusunan dan Sumber Rujukan

Kitab *Minhāj al-Atqiyā'* merupakan kitab *syarah* (penerjemahan, penafsiran, penjelasan, komentar, dan pendapat) atas seluruh 188 bait yang terdapat dalam kitab *nazam Hidāyat* oleh Syaikh al-‘Allāmah Zayn al-Dīn Malybāri. Kiai Šālih menyajikannya secara urut dengan mengungkapkan berbagai hal yang meliputi; latar belakang penulisan, karakteristik kitab *nazam Hidāyat* beserta pengarangnya, pemberian judul kitab yang ditulisnya, harapan dari ditulisnya kitab, serta tujuan penulisan kitab. Semua itu ditulis pada bagian dalam pengantarnya.⁹⁵

Pada bagian selanjutnya, Kiai Šālih memberikan *syarah* atas kitab *nazam Hidāyat* dilakukan secara detail dari bait satu ke bait berikutnya. Ini terlihat dari penjelasannya tentang kata *bismillāhirrahmānirrahīm* yang merupakan bagian paling awal dari permulaan kitab *nazam Hidāyat*. Pembahasan dalam bagian ini sekaligus menegaskan bahwa kitab yang ditulisnya membahas ilmu tasawuf, yaitu ilmu tentang perilaku hati. Dalam pembahasan ini, Kiai Šālih banyak menerangkan berbagai hal tentang keutamaan membaca *bismillāhirrahmānirrahīm*, baik dengan cara berpikir analogis yang bersifat eskatologis, maupun dengan cara berpikir filosofis yang spekulatif. Ia juga menerangkan kedudukan *bismillāhirrahmānirrahīm* dalam ayat al-Quran berdasarkan pendapat para imam mazhab.⁹⁶

⁹⁵ *Ibid*, hlm. 2-9.

⁹⁶ *Ibid*, hlm. 9-18.

Dalam setiap bait yang di *syarah*-nya, Kiai Ṣāliḥ selalu menerjemahkan atau menafsirkan terlebih dahulu bait yang ada, kemudian menjelaskan secara lebih detail dengan diawali kata *ya'nī*. Ketika beliau ingin menjelaskan sesuatu yang urgen untuk orang awam, yang kadang tidak semakna dengan bait, maka beliau menjelaskannya dengan mengawali kata *i'lam* (ketahuilah), *muhimmah* (sesuatu yang penting), *titimmah* (kesempurnaan), atau *khātimah* (penutup), atau *tanbīh* (peringatan). Untuk memperkuat argumen penjelasannya, terkadang beliau menjelaskannya dengan memberikan berbagai kutipan hadis yang diawali dengan kata *riwāyat*.⁹⁷ Atau dengan cara memberikan beberapa cerita yang baik sebagai strateginya dalam menarik minat masyarakat awam untuk membaca dan mengamalkan ilmu yang telah dipelajarinya. Hal ini beliau lakukan dengan mengawali kata *ḥikāyat*.⁹⁸

Untuk mendukung pembahasan dalam penulisan kitab *Minhāj al-Atqiyā'*, Kiai Ṣāliḥ menggunakan beberapa sumber rujukan yang di ambil dari kitab-kitab *syarah* yang sudah ada, seperti karya Kiai Nawāwī al-Bantānī, Abū Bakr Shatā, al-Ghazālī dan lainnya. Dengan tegas, beliau juga menunjukkan sikap untuk mempertanggungjawabkan hasil karyanya. Dalam pengantarnya, dengan segala kerendahan hati beliau mengatakan bahwa semua yang ditulis merupakan hasil pemikiran dari para ulama sebelumnya. Namun, jika ada suatu kesalahan, baik dalam penukilan pendapat para ulama atau pun isi dari kitab itu sendiri, merupakan kesalahan dirinya sendiri, sedangkan jika ada sesuatu yang benar dalam kitabnya itu adalah hasil dari pemikiran para ulama.⁹⁹

Berdasarkan penelusuran penulis, terdapat beberapa kitab yang menjadi sumber rujukan Kiai Ṣāliḥ, antara lain;

- a. Kitab *Minhāj al-Ābidīn* karya Imam al-Ghazālī.
- b. Kitab *Mukāsyafat al-Qulūb* karya Imam al-Ghazālī.

⁹⁷ *Ibid*, hlm. 226

⁹⁸ *Ibid*, hlm. 179, 202.

⁹⁹ *Ibid*, hlm. 7

- c. Kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya Imam al-Ghazālī.¹⁰⁰
- d. Kitab *Risālat al-Qudsiyah* karya Syaikh Zain ad-Dīn al-Khawāfi.¹⁰¹
- e. Kitab *'Awārif* karya Syaikh Syihāb ad-Dīn as-Sahrūridī.¹⁰²
- f. Kitab *al-Matn al-Kubrā* karya Imam Sya'rānī.¹⁰³
- g. Kitab *Ażkar* karya Imam Nawawi.¹⁰⁴
- h. Kitab *Syarḥ Ṣalawāt Mirāat asy-Syumūs fī Manāqib Āli al-Īdarūs* karya Aḥmad al-Badwī.¹⁰⁵
- i. Kitab *Aḥkām al-Maḏahib fī Aṭwāl al-Luḥā wa asy-Syawārib* karya Sayyid Muḥammad Ḥaqī bin 'Alī bi Ibrāhīm an-Nāzilī.¹⁰⁶
- j. Kitab *Tibyān* karya Imam Nawawi.¹⁰⁷
- k. Kitab *Syarḥ asy-Syifā'* karya Syaikh 'Alī Qārī.¹⁰⁸

Selain kitab, Kiai Ṣāliḥ juga menggunakan dasar-dasar al-Quran dan hadis untuk mendukung argumen-argumen yang terdapat dalam kitabnya, baik itu argumen dari Syaikh Zayn al-Dīn Malybāri maupun argumennya secara pribadi. Berkenaan dengan ayat al-Quran, -sepanjang penelusuran penulis- sering kali beliau hanya mengutip sebagian ayat kemudian menerjemahkannya dan cukup langka dalam mencantumkan nama surat maupun ayat berapa yang dipakainya. Berkaitan dengan hadis yang dipakainya, banyak variasi dalam penukilan hadis, tergantung kepentingan dan makna teks yang ingin dicapainya. Terkadang Kiai Ṣāliḥ hanya melampirkan terjemahannya tanpa menukil teks asli beserta perawi hadis, namun tidak jarang pula beliau menukil hadis dengan teks asli beserta perawinya.

¹⁰⁰ Ketiga karya al-Ghazali yang menjadi sumber rujukan dapat dilihat dalam kitab *Minhāj al-Atqiyā'* yang dinyatakan secara eksplisit oleh Kiai Ṣāliḥ, antara lain pada hlm. 50, 90, 97, 129, 174.

¹⁰¹ *Ibid*, hlm. 76.

¹⁰² *Ibid*, hlm. 106.

¹⁰³ *Ibid*, hlm. 113.

¹⁰⁴ *Ibid*, hlm. 160.

¹⁰⁵ *Ibid*, hlm. 208.

¹⁰⁶ *Ibid*, hlm. 233.

¹⁰⁷ *Ibid*, hlm. 244-246.

¹⁰⁸ *Ibid*, hlm. 254.

3. Pokok Pembicaraan Kitab

Pokok pembicaraan dari kitab *Minhāj al-Atqiyā'* yang ditujukan bagi orang awam dapat ditinjau dari dua segi, yaitu; secara teoritis dan praktis. Secara teoritis, garis besar pembicaraan kitab *Minhāj al-Atqiyā'* mengikuti klasifikasi dari Kiai Šālih tentang wasiat atau perilaku keseharian yang dilakukan oleh para *auliyā'* atau wali Allah, yaitu; taubat, qanā'ah, zuhud, menuntut ilmu, konsisten melaksanakan ibadah-ibadah sunah, tawakkal, ikhlāṣ, 'uzlah, dan menjaga waktu atau mengisi waktu dengan sesuatu yang baik.¹⁰⁹ Sembilan tema ini menjadi bagian inti dari kitab *Minhāj al-Atqiyā'*, semuanya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam tradisi kehidupan *auliyā'*.

Pemetaan atau klasifikasi yang dilakukan oleh Kiai Šālih lebih kepada strategi pencapaian tujuan penulisan kitab yang ditujukan kepada masyarakat awam, agar kitab tersebut lebih mudah untuk dipelajari, dipahami, dan diingat bahkan direalisasikan dalam kehidupan sehari-hari oleh pembaca awam. Kendati demikian, bukan berarti tema yang dibicarakan dapat langsung diterapkan dalam kondisi apapun, diperlukan adanya tafsir yang memadai ketika hendak diimplementasikan dalam realitas zaman yang berbeda. Hal ini mengisyaratkan adanya perbedaan bentuk dalam realitas empirik ketika nilai-nilai akhlak tersebut diejawantahkan dalam kondisi zaman yang berbeda, meski pada esensinya nilai-nilai fundamentalnya adalah sama.

Secara praktis, isi kitab tersebut dapat diketahui pada bagian akhir kitab, yang mulai dibahas secara detail ketika masuk dalam pembahasan *ḥifẓ al-auqāt* atau menjaga dan mengisi waktu dengan sesuatu yang baik. Jika ditinjau dari segi praktis isi dari kitab *Minhāj al-Atqiyā'*, bagian *ḥifẓ al-auqāt* merupakan esensi dari pokok pembicaraan kitab itu sendiri. Karena sifat-sifat yang dilakukan oleh *auliyā'* semuanya merupakan perilaku keseharian yang selalu terikat dan selalu diterapkan setiap waktu. Dengan

¹⁰⁹ *Ibid*, hlm. 63-194.

kata lain, *auliyā'* dalam menjaga dan mengisi waktunya selalu diisi dengan sifat-sifat terpuji seperti taubat, *qanā'ah*, zuhud, menuntut ilmu, konsisten melaksanakan ibadah-ibadah sunah, tawakkal, *ikhhlās*, 'uzlah.

Dalam *hifẓ al-auqāt*, hal pertama yang harus dilakukan secara umum adalah selalu taat kepada Allah. Karena hal itu bukan perkara mudah, kemudian Kiai Šālih rincinya secara lebih konkret tentang apa yang harus dilakukan setiap waktunya, hal ini beliau lakukan sesuai dengan urutan bait yang ada. Lanjutan dari taat dalam *hifẓ al-auqāt* adalah selalu membagi waktu-waktu tertentu untuk berzikir kepada Allah. Pembagian waktu dalam berzikir menjadi penting untuk dilakukan agar tidak cepat bosan dan terasa jenuh.¹¹⁰

Lebih konkret lagi, dengan mengikuti dan menjelaskan dari satu bait ke bait lainnya secara berurutan, Kiai Šālih memaparkan bagaimana perilaku yang dilakukan oleh *auliyā'* dan yang harus dilakukan sejak dari pagi hingga malam hari. Sebagai contoh; ketika sudah tiba *fajar šādiq* yang menjadi pertanda waktu subuh, maka salatlah dua rakaat sunnah sebelum melakukan salat farḍu subuh dengan berjamaah. Selesai salat subuh berjamaah kemudian berzikir hingga tiba waktunya untuk melakukan salat *isyraq*, dan seterusnya.¹¹¹ Hal ini beliau paparkan secara sistematis berdasarkan urutan bait-bait kitab *nazam Hidāyat*. Kendati demikian, dalam konteks ini pembahasan lebih banyak berbicara mengenai ilmu dan keterkaitannya seperti guru, siswa, tujuan mengajar, tujuan belajar, dan seterusnya, dibanding kegiatan beribadah secara formal. Tercatat ada sembilan bab yang membahas mengenai persoalan ilmu, sebelum akhirnya membahas riwayat kehidupan Imam al-Ghazāli, persoalan makanan, persoalan tidur, hingga penutup.

¹¹⁰ *Ibid*, hlm. 192.

¹¹¹ *Ibid*, hlm. 194-214.

C. Kritik Nalar Perilaku Belajar: Komentar Kiai Şālih Terhadap Tradisi Belajar Masyarakat Jawa Abad 19

Kiai Şālih dikenal sebagai tokoh yang kritis dalam melihat realitas di sekelilingnya. Ali Mas'ud misalnya, menjelaskan bahwa Kiai Şālih dikenal sebagai tokoh yang sangat gigih dalam melakukan kritik terhadap tradisi Islam lokal, seperti sedekah bumi atau selamatan desa, perhitungan hari pasaran, sesaji, dan seterusnya.¹¹² Adat istiadat atau tradisi yang berlaku di masyarakat kerap kali menjadi objek kritiknya dalam menulis kitab. Bagi Kiai Şālih, penelaahan terhadap nilai-nilai moral yang melandasi suatu tradisi yang berlaku di masyarakat sangat penting dilakukan.

Dalam konteks belajar pun, tidak luput dari kritik Kiai Şālih. Ia banyak melakukan gugatan terhadap moralitas belajar yang terjadi di masyarakat. Baginya, nilai-nilai moral yang sudah umum diterima perlu dilakukan telaah ulang agar tidak bertentangan dengan ketentuan wahyu (*revelation*). Menariknya, pada saat yang sama, kritikan itu tertuju pada tradisi keilmuan yang terus tumbuh subur di lingkungan masyarakat Jawa. Ini berarti, tradisi belajar yang terus berkembang dan tumbuh subur, baginya tidak berarti dapat terlepas dari sebuah kritikan.

Keseriusannya dalam melakukan kritik terhadap tradisi belajar di masyarakat sangat penting diuraikan di sini. Hal ini penting dilakukan agar dapat menangkap pemahaman secara utuh atas pemikirannya tentang etika belajar. Rumusan operasionalnya tentang norma-norma belajar tidak dapat dilepaskan dari kritiknya terhadap realitas moral belajar yang terjadi di masyarakat. Norma-norma belajar yang dirumuskannya, selain bersandar pada sumber otoritatif Islam, juga memiliki basis argumen yang jelas, rasional dan logis. Tentu saja, rasionalitas itu perlu dicermati dari kritiknya atas nilai-nilai moral yang menjadi pedoman umum bagi masyarakat awam dalam belajar. Dalam kajian ini, secara umum penulis bagi menjadi dua bagian, yaitu; tradisi belajar masyarakat Jawa abad 19 M dan komentar Kiai Şālih.

¹¹² Ali Mas'ud, *Ortodoksi Sufisme*, hlm. 37-40.

1. Tradisi Belajar Masyarakat Jawa Abad 19

Pada abad 17 dan 18 M, masyarakat Muslim Jawa memiliki tradisi baru yang unik untuk memenuhi kebutuhannya terhadap ilmu. Pencarian ilmu dengan cara berkelana merupakan tradisi orang Jawa yang terus tumbuh subur pada abad itu.¹¹³ Banyak santri yang melakukan perjalanan jauh dari satu pesantren ke pesantren lain, dari satu daerah ke daerah lain, dari satu Kiai ke Kiai lain.

Sarana transportasi yang belum dilengkapi dengan teknologi canggih seperti dewasa ini tidak menyurutkan para santri untuk berkelana mencari ilmu. Spirit belajar terpatri kuat dalam diri setiap santri untuk melakukan pengembaraan demi memenuhi kebutuhannya akan ilmu. Kondisi ini terus berlanjut dan semakin menguat pada abad 19 hingga awal abad 20. Kenyataan ini ditandai dengan maraknya 'sekolah liar' atau sekolah swasta yang didirikan oleh masyarakat pribumi, di mana pada tahun 1923 mulai mengalami sedikit kendala pasca ditetapkannya ordonansi sekolah liar.¹¹⁴

Pada abad 19, aktivitas pengembaraan mencari ilmu semakin mendapat angin segar pasca dibukanya Terusan Suez. Selain berdampak pada semakin mudahnya keberangkatan ibadah haji, masyarakat juga semakin mudah melakukan perjalanan lalu lalang untuk memperdalam ilmu pengetahuan agama di kota suci Makkah. Lebih dari itu, banyak masyarakat Jawa yang bermukim di Makkah untuk menuntut ilmu. Dalam *Suplemen Ensiklopedi Islam*, dikatakan bahwa pada paruh abad 19, masyarakat Jawa yang bermukim di Makkah paling dominan di antara masyarakat muslim luar Jawa.¹¹⁵ Tidak berlebihan, jika faktor kuantitas yang cukup dominan dari masyarakat Nusantara lainnya memunculkan idiom *bilād al-Jāwā*, yaitu satu komunitas muslim dari Nusantara yang sedang menuntut ilmu di Makkah.¹¹⁶ Dominasi masyarakat Muslim Jawa yang menuntut ilmu (*talab*

¹¹³ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 68.

¹¹⁴ Aqib Suminto, *Politik Islam*, hlm. 58-63.

¹¹⁵ Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, hlm. 63.

¹¹⁶ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 92.

al-ilmu) menunjukkan adanya tradisi belajar yang terus berkembang dalam masyarakat Jawa.

Tentu saja, perkembangan ini tidak terbatas pada frekuensi masyarakat untuk memperoleh ilmu di Makkah. Akan tetapi, di lingkungan Jawa sendiri, tradisi belajar juga terus berkembang dan meningkat tajam. Dari data statistik yang ada, seperti ditulis oleh Abdurrahman, jumlah siswa atau santri pada tahun 1831 mencapai 16.556 siswa. Paruh abad kemudian, pada tahun 1886 jumlah ini meningkat tajam menjadi 222.663 siswa.¹¹⁷ Jika mengacu pada catatan Karel A. Steenbrink, asumsi mengenai meningkatnya tradisi belajar tentu cukup lemah dan mudah dipatahkan. Sebab, pada tahun 1873, jumlah santri justru mencapai 300.000 orang.¹¹⁸ Ini berarti, dari tahun 1873 hingga tahun 1886, tradisi belajar masyarakat cenderung menurun, bukan beranjak naik.

Namun demikian, tidaklah tepat jika hanya mengacu pada data statistik tersebut. Pasalnya, setelah memaparkan data itu Karel menambahkan bahwa data itu memiliki dasar yang lemah.¹¹⁹ Pada bagian lain, Karel juga mengutip pendapat dari Sartono Kartodirjo, bahwa jumlah pesantren atau lembaga pendidikan Islam yang meningkat, sulit dibuktikan karena statistik pegawai Belanda dalam hal ini umumnya kurang bisa dipercaya.¹²⁰

Oleh karena itu, indikasi berkembangnya tradisi belajar di Nusantara, utamanya Jawa, tidak dapat mengacu mutlak pada data statistik yang ada. Indikasi lain berkembangnya tradisi belajar di kalangan masyarakat Jawa dapat dilihat dari jaringan intelektual antara orang-orang Jawa dan ulama Timur Tengah. Menurut Abdurrahman, jaringan ulama berskala dunia yang berpusat di Haramayn (Makkah dan Madinah) menunjukkan peningkatan peran yang signifikan dalam penyebaran ilmu

¹¹⁷ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 82

¹¹⁸ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hlm. 161.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*, hlm. 54.

pengetahuan Islam di Nusantara, utamanya di Jawa.¹²¹ Dapat dikatakan, seluruh pendiri dan pemimpin pesantren di seluruh Jawa sejak awal abad 20 hingga sekarang memiliki hubungan intelektual dengan jaringan ulama Jawa dan Timur Tengah itu.¹²²

Jaringan ini sebenarnya telah terbangun sejak abad 17. Awalnya, kehadiran masyarakat Nusantara atau *bilād al-Jāwā* di Haramayn, selain untuk menunaikan ibadah haji juga sekaligus untuk menambah wawasan keagamaan. Dalam perkembangannya, mereka juga menarik banyak pelajar Muslim di tanah air untuk belajar agama pasca sekembalinya dari Haramayn.¹²³ Kegiatan belajar agama semakin marak diselenggarakan di berbagai daerah. Dalam skala kecil, misal di Semarang, kegiatan belajar diselenggarakan oleh para Kiai di rumah mereka masing-masing sesuai dengan keahliannya.¹²⁴ Siswa belajar ditandai dengan tradisi berkelana, dan guru mengajar, merupakan ciri utama yang paling menonjol dari pendidikan Islam saat itu. Lebih dari itu, para Kiai juga menaruh perhatian pada kemampuan siswa. Penekanan pada pendidikan individual menjadi karakter yang paling menonjol dari pendidikan pesantren. Perhatian Kiai pada santri selalu melihat pada bakat dan kecerdasan yang dimiliki santri untuk dikembangkan secara lebih intensif, sehingga santri dapat berkembang sesuai dengan potensi dan karakter kepribadian yang dimilikinya.¹²⁵

Kondisi ini sangat berpengaruh terhadap perkembangan tradisi keilmuan di lingkungan masyarakat. Terlebih, orang-orang yang kembali dari Haramayn dan pernah belajar di sana dianggap sebagai tokoh yang memiliki kredibilitas dan kapabilitas yang lebih dibanding yang tidak pernah ke sana. Implikasinya, seorang Kiai selalu memiliki karisma yang melekat pada statusnya di masyarakat, -terlepas karisma itu berpengaruh dalam skala kecil atau skala yang lebih luas-. Kepemimpinan karismatik

¹²¹ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 85

¹²² Lihat tabel halaman 101.

¹²³ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Op.Cit*, hlm. 93.

¹²⁴ Ghazali Munir, *Iman Menurut K.H. Muhammad Salih*, hlm. 357.

¹²⁵ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 40-41.

Kiai, utamanya para sarjana Haramayn, bagaimanapun juga mampu menyerap dan membangkitkan spirit belajar di masyarakat.

Mengutip pernyataan Abdurrahman, adalah sangat mungkin bahwa Kiai Šālih Darat dan Abdullah At-Tirmisi (ayah Kiai Maḥfuz at-Tirmisi) telah memberi sumbangan besar dengan mendorong para santri terkemuka untuk menuntut ilmu di Makkah sebagaimana yang telah mereka lakukan.¹²⁶ Secara umum, hal ini juga dikatakan oleh Ahmad Muhibbin, banyak di antara pelajar kemudian juga mengikuti tradisi guru-guru mereka, berangkat ke tanah suci guna memperdalam pengetahuan keagamaan (Islam).¹²⁷

Kenyataan ini semakin diperkuat oleh karakter masyarakat Jawa yang memiliki sistem sosial-politik yang feodal. Soedjitto Abimanyu menjelaskan bahwa sistem feodal ini lahir dari sifat-sifat orang Jawa yang dikenal memiliki sifat sabar, *nrima*, dan ikhlas, yang dibenturkan dengan kekuasaan. Menurutnya, karakter orang Jawa yang feodalistis secara sederhana dapat diartikan sebagai ketaatan yang membabi buta pada kekuasaan (baca pemimpin).¹²⁸

Atas dasar itu, tidak mengherankan ketika para santri mengadopsi gaya belajar Kiainya yang memiliki spirit belajar kuat untuk selalu berkelana mencari ilmu. Bagi masyarakat muslim Nusantara abad ke-19, Haramayn merupakan tempat yang menjadi dambaan para pelajar untuk menuntut ilmu. Meski demikian, ada motif lain yang menjadikan para pelajar tertarik untuk belajar ke Haramayn. Abudin Nata dikutip oleh Muhibbin mengungkapkan beberapa alasan mengapa Makkah saat itu menjadi tujuan utama dan dambaan para pelajar Muslim dari Nusantara; *Pertama*, karena Makkah merupakan lahirnya Islam dan bertemunya kaum Muslimin sedunia saat musim haji. *Kedua*, di Makkah terdapat banyak ulama internasional dan sebagiannya berasal dari Nusantara serta memiliki hubungan intelektual dengan kiai-kiai pesantren, dan *ketiga*, berkenaan dengan penilaian dan pengakuan masyarakat terhadap kredibilitas seseorang

¹²⁶ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 91.

¹²⁷ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Op.Cit*, hlm. 93.

¹²⁸ Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi*, Laksana, Yogyakarta, 2014, hlm. 32-33.

yang memiliki pengalaman belajar di Makkah. Masyarakat memiliki anggapan bahwa mereka yang pernah mengenyam pendidikan di Makkah memiliki kualitas yang lebih dibanding mereka yang tidak pernah belajar di Makkah.¹²⁹

Indikasi lain perkembangan tradisi belajar di kalangan masyarakat Jawa dapat dilihat juga dari reaksi masyarakat terhadap kebijakan pemerintah Belanda. Kebijakan pendidikan yang diskriminatif terhadap masyarakat Jawa, infiltrasi agama Kristen melalui pendidikan, dan pembatasan pendirian sekolah swasta oleh masyarakat, berimplikasi pada respons masyarakat Jawa yang semakin membangkitkan semangatnya untuk belajar. Aksi menimbulkan reaksi, demikian kata Aqib Suminto.¹³⁰

Masyarakat Jawa semakin menyadari kelemahan dan kekurangannya serta penindasan dan tekanan kaum kolonial yang harus dihapuskan dari tanah airnya. Pada gilirannya, hal ini membawa kesadaran bagi masyarakat untuk terus berupaya meningkatkan aktivitas belajarnya. Pada saat bersamaan, masyarakat Jawa juga menunjukkan sikap heroik dan non-kooperatif dalam merespons situasi politik saat itu. Masyarakat Jawa dengan gigih menentang kebijakan Belanda terkait kebijakannya pada pendidikan.

Setidaknya, respons masyarakat Jawa terhadap kebijakan pemerintah Belanda dapat diklasifikasikan menjadi dua; *Pertama*, sikap anti Belanda yang ditunjukkan melalui penolakannya terhadap gaya hidup, pakaian, celana, dan dasi yang menjadi identitas Belanda. Semua itu adalah haram. Bahkan, uang yang diterima dari Belanda juga dianggap haram oleh kaum santri.¹³¹ Lebih ekstrem lagi, sikap anti pemerintahan kafir juga dengan gigih dipropagandakan oleh Kiai Šālih dalam kitabnya, bahwa berkunjung ke kantor pemerintahan adalah haram hukumnya jika bukan keadaan darurat.¹³²

¹²⁹ Ahmad Muhibbin Zuhri, *Op.Cit*, hlm. 94.

¹³⁰ Aqib Suminto, *Op.Cit*, hlm. 46-51.

¹³¹ *Ibid*, hlm. 50.

¹³² Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 75.

Kedua, letak pesantren di Jawa waktu itu, yang pada umumnya tidak terletak di tengah kota atau desa, tapi di pinggiran atau bahkan di luar keduanya.¹³³ Dari yang kedua inilah, tampak jelas aktivitas belajar masyarakat Muslim Jawa terus berkembang dan tumbuh subur. Kebijakan Belanda yang menekan dan membatasi pendidikan masyarakat Jawa, tidak lantas menyurutkan niatnya untuk tetap belajar. Mencari tempat yang jauh dari pusat kota maupun desa sebagai tempat untuk belajarnya adalah solusi alternatif untuk memenuhi kebutuhannya terhadap ilmu. Hal ini dipertegas oleh Abdurrahman, bahwa tradisi menuntut ilmu ke tempat yang sangat jauh tidak pernah berhenti. Bahkan, kebiasaan ini semakin meningkat ketika pemerintah kolonial memperketat kontrol terhadap pendidikan.¹³⁴

2. Komentar Kiai Šalih

Fenomena yang terus berkembang di masyarakat selalu menjadi kesadaran setiap orang untuk meresponsnya, tentunya sesuai dengan kadar perhatian dan informasi yang ditangkapnya. Sebagai pemimpin keagamaan, Kiai Šalih memiliki peran besar dalam menentukan dan mengontrol laju pergerakan suatu tradisi yang berkembang. Sikap kritisnya terhadap tradisi belajar merupakan suatu bentuk perhatian untuk mengontrol dan mengarahkan laju perkembangan suatu tradisi agar tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama. Baginya, adalah suatu keharusan untuk melakukan kritik terhadap norma-norma yang melandasi suatu tradisi agar tidak terlanjur menjadi suatu peradaban. Ketika sudah menjadi suatu peradaban, maka akan sulit untuk mengubahnya.

Norma-norma yang mendasari berjalannya suatu tradisi perlu ditelaah dan diverifikasi ulang, apakah memiliki landasan argumen dan sumber norma yang jelas atau justru bertentangan dengan keduanya. Dalam hal ini, kritik tajam Kiai Šalih pada tradisi belajar tidak terbatas pada norma

¹³³ Aqib Suminto, *Op.Cit*, hlm. 51.

¹³⁴ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 90.

yang ada, tetapi juga pada nilai-nilai etis yang menjadi dasar dan sumber dari terwujudnya norma tersebut.

Kritik Kiai Ṣāliḥ dimulai pada laju perkembangan tradisi belajar yang terus berkembang dan tumbuh subur di masyarakat, pada sisi lain ternyata menimbulkan sikap pragmatis pada diri para santri. Para pelajar atau santri terlalu berambisi untuk menjadi seorang guru, tanpa memperhatikan dan mengevaluasi seberapa jauh kualitas keilmuan yang dimilikinya. Kiai Ṣāliḥ menegaskan

“Koyo galibe iki zaman, galibe ṭālib al-ilmī yen wus oleh ilmu kedik moko enggal-enggal ginawe khidmah aẓ-ẓulmah utowo enggal-enggal ngaku dadi guru ing hale durung ngerti kalām al-‘Arab, ora ono sejane amung amreh bondo dunyawiyah koyo amreh sawah sangking ratu utowo supoyo kanggo magang ratu, na ‘ūzu bi Allah min ‘ilmillāyanfa’u.”¹³⁵

Artinya: seperti yang terjadi saat ini, lazimnya seorang penuntut ilmu jika sudah memperoleh ilmu sedikit, maka segera digunakan untuk melakukan perbuatan zalim, atau segera digunakan untuk mengaku sebagai guru padahal belum memahami bahasa Arab, tidak ada tujuan lain kecuali untuk mencari harta benda seperti mencari sawah dari ratu atau agar dapat bekerja untuk ratu. *Na ‘ūzu bi Allah min ‘ilmillāyanfa’u.*

Secara etis, perilaku belajar demikian menunjukkan adanya suatu ketidakseriusan pelajar dalam menekuni dan mempelajari suatu bidang ilmu tertentu. Dengan ilmu yang sangat minim, pelajar langsung bergegas untuk melegitimasi dirinya sebagai guru. Dari kutipan di atas, tampak jelas perbuatan demikian disebut sebagai perbuatan zalim, dalam arti menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya.

Bagi Kiai Ṣāliḥ, guru harus memiliki kompetensi yang memadai, antara lain; perilaku yang baik, wawasan keilmuan yang luas, dan keberagaman yang tinggi.¹³⁶ Kompetensi guru saat itu ditandai dengan adanya ijazah. Ijazah yang dimaksud bukan ijazah formal yang dikeluarkan oleh suatu institusi pendidikan, tetapi pencantuman nama dalam satu mata rantai yang dikeluarkan oleh seorang guru terhadap muridnya yang telah

¹³⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 274.

¹³⁶ *Ibid*, hlm. 351.

menyelesaikan pelajaran atas kitab tertentu, sehingga si murid dianggap telah menguasai dan dapat mengajarkan kepada orang lain.¹³⁷ Kiai Šālih menegaskan, “*moko arep meguru mareng wongkang oleh ijazahe gurune*.”¹³⁸ (Artinya; maka bergurulah kepada orang yang telah memperoleh ijazah dari gurunya).

Kebiasaan pelajar untuk bergegas menjadi guru, tanpa adanya perhatian dan evaluasi terhadap kompetensi yang dimilikinya, tentu menjadi sebuah anomali bagi Kiai Šālih. Sebab, peran guru sangat besar dalam membangun generasi selanjutnya. Masa depan anak-anak sebagian besar ditentukan oleh upaya dan kerja keras guru dalam mendidiknya. Secara implisit, Kiai Šālih hendak mengatakan bahwa pola pikir pragmatis sudah mulai membudaya dalam kehidupan pelajar. Ilmu yang sedikit bukan menjadi kendala untuk menjadi guru.

Kenyataan ini semakin memprihatinkan jika melihat kalimat terakhir dari kutipan di atas. Secara tidak langsung, Kiai Šālih ingin mengatakan jika para pelajar bergegas untuk menjadi guru karena ingin mendapatkan tanah/sawah dari ratu atau agar dapat bekerja untuk ratu. Baginya, semua ini adalah perbuatan zalim dan tidak sejalan dengan ketentuan yang digariskan oleh Rasulullah Saw. Untuk mendukung argumennya, Kiai Šālih menukil Hadis berikut;

مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُجَارِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وَجْهَهُ
النَّاسِ إِلَيْهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ

*Siapa saja yang menuntut ilmu agar ia diperlakukan sebagai seorang yang pandai (ulama), atau untuk berbantah (berdebat) dengan orang-orang bodoh, atau untuk menarik perhatian orang-orang, maka Allah akan memasukkannya ke dalam neraka.*¹³⁹

¹³⁷ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 28.

¹³⁸ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 351.

¹³⁹ Kiai Šālih menyebut hadis ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah. *Ibid*, hlm. 274. Namun, penulis juga menjumpai Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Tirmizī. Hadis ini Garib. Teks lengkap baca *Sunan al-Tirmizī al-Jāmi’ as-Šāhīh*, Toha Putra, Semarang, Juz IV, t.th., hlm. 140-141.

Selanjutnya, dengan nada yang hampir sama, Kiai Šālih menunjukan kritiknya pada kebiasaan para pelajar yang membacakan Hadis secara bergilir dari kampung ke kampung. Pada bagian ini, Kiai Šālih mengintrodusir pendapat imam Basyri al-Ĥāfi, bahwa orang yang mengucapkan kata *haddasana*, di dalam hatinya sesungguhnya berucap 'ketahuilah bahwa aku ini seorang ahli Hadis, maka hormatilah aku'.¹⁴⁰ Atas dasar itu, dapat dikatakan jika tidak ada tujuan lain yang terdapat pada diri pelajar atau orang yang membacakan Hadis kecuali untuk menarik perhatian dan pujian di mata orang lain. Kiai Šālih mengatakan, *koyo galibe juhlah aṭ-ṭalabah, podo moco hadis mi'rāj sejane amreh jah lan amreh bondo dunyo mider-mider ono ing deso-deso utowo kampung-kampung kelawan mampir wong barang utowo mampir dalang wayang*.¹⁴¹ (Artinya; Seperti lazimnya santri yang bodoh, membacakan Hadis Mi'rāj dengan tujuan untuk memperoleh pujian dan harta benda, dengan cara berkunjung ke desa-desa atau ke kampung-kampung dan singgah sebentar di rumah penduduk atau singgah sebentar dengan menjadi dalang wayang).

Melegitimasi setiap ucapan dan tindakan yang tidak pantas dengan dasar agama tentu sangat tidak relevan. Agama bukan komoditas pasar yang dapat diperjualbelikan demi kepentingan pribadi. Agama merupakan nilai-nilai dan norma-norma hidup yang diyakini kebenarannya berasal dari Tuhan. Tentu saja, mencari harta benda dengan spirit yang berasal dari agama tidak dapat disalahkan. Karena agama merupakan pedoman hidup yang dapat menuntun dan menunjukkan arah ke mana harus melangkah, dan apa yang harus ditinggalkan. Namun, jika mencari harta benda dengan agama, atau dengan kata lain memperjualbelikan agama, ini yang tidak bisa diterima oleh penganut agama tersebut. Dalam hal ini, tampak jelas Kiai Šālih memosisikan dirinya sebagai garda terdepan dalam membela kesakralan wahyu. Sakralitas wahyu harus diposisikan sesuai pada tempatnya, bukan sebagai komoditas pasar yang dapat menghasilkan

¹⁴⁰ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 300.

¹⁴¹ *Ibid*, hlm. 282.

keuntungan materi dengan mudah dan berlipat. Oleh karena itu, sikap para pelajar yang suka membacakan Hadis secara bergilir dari kampung ke kampung dinilainya sebagai pelajar yang bodoh.

Jika yang pertama tertuju pada pola pikir pelajar yang pragmatis, yang kedua ditujukan pada tradisi pelajar berkelana untuk membacakan Hadis keliling kampung, maka yang ketiga ini semakin spesifik pada pelajaran yang dipelajari oleh para santri/pelajar saat itu. Kritik Kiai Ṣāliḥ secara intensif ditujukan pada ilmu fikih yang dipelajari oleh para santri. Dalam pandangannya, fikih sering kali di salah gunakan oleh para pelajar untuk merusak agama Allah. Indikasi ini terlihat dari konsekuensi perilaku pelajar yang pada akhirnya bekerja untuk ratu. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, *“koyo galibe ibnāu al-quḍāh wa ibnāu al-khuṭabā’, podo ngaji fathul mu’īn; bab al-bai’ utowo bab an-nikah, iku ora liyo sejane arep ginawe begal ginawe ngerusak agomo kerono akhire podo magang zulmah lan dadi khādim az-zulmah.*¹⁴² (Artinya; Seperti lazimnya anak-anak penghulu dan para penceramah, belajar kitab *Fathul Mu’īn*; bab jual beli atau bab nikah, itu tidak ada lain kecuali dengan tujuan hendak membajak dan merusak agama, karena pada akhirnya digunakan untuk berbuat zalim dan menjadi *khādim az-zulmah*).

Secara historis, cukup beralasan mengapa kritikan tersebut ditujukan secara khusus pada anak-anak penghulu. Pada abad ke-19, penghulu merupakan jabatan dari pemerintah kolonial yang bertugas di bidang urusan masjid dan pengadilan agama. Tidak ada syarat khusus bagi orang yang ingin menjadi penghulu, setiap orang bisa diterima untuk menjadi penghulu, asal tidak fanatik dalam agama.¹⁴³ Penghulu merupakan propaganda politik yang digunakan pemerintah kolonial sebagai tandingan dari Kiai. Rakyat dipaksa untuk menaruh perhatian lebih kepada penghulu, agar pemerintah kolonial dapat memainkan negeri jajahannya dengan semakin leluasa.

¹⁴² *Ibid*, hlm. 287.

¹⁴³ Karel A. Steenbrink, *Op.Cit*, hlm. 160-161.

Meskipun pada ujungnya hal ini tetap tidak dapat berjalan mulus –kalau tidak ingin disebut tidak berhasil sama sekali-

Sebagai pegawai pemerintah kolonial, penghulu di didik agar menjadi pegawai setianya. Sehingga bersedia jika di ajak untuk menghambat dan melakukan tekanan terhadap laju perkembangan Islam. Tentu saja, hal ini tidak terbatas pada penghulu saja, melainkan juga hampir seluruh pegawai pemerintah kolonial. Contoh kecil adalah Sayyid Oethman, seorang *Adviseur Honorair* (penasihat honorer) urusan Arab di *Kantoor voor Inlandsche zaken*.¹⁴⁴ Selain sebagai *Adviseur Honorair*, Sayyid Oethman juga termasuk pegawai Departemen Pendidikan dan Agama.¹⁴⁵ Posisinya sebagai penasihat urusan Arab di lingkungan pemerintahan terbilang cukup berpengaruh dan mampu menekan laju perkembangan Islam. Dalam konteks pembangunan Masjid baru misalnya, Sayyid Oethman selalu sependapat dengan Snouck Hurgronje untuk tidak merestui pembangunan Masjid baru. Alasannya selalu disandarkan pada Hukum Islam yang terdapat dalam mazhab Syafi'i.¹⁴⁶

Sehingga, sangat wajar jika Kiai Šālih hingga menyatakan bahwa ilmu aṭ-Ṭallāq, Khala', Janayah, ilmu Da'wā, dan ilmu Tempat bukanlah ilmu *nafi'*.¹⁴⁷ Karena realitas yang terjadi saat itu, beberapa ilmu tersebut yang sebenarnya termasuk bagian dari ilmu fikih, digunakan untuk menghambat dan menekan laju perkembangan agama Islam. Ilmu Tempat yang disebutkan oleh Kiai Šālih merupakan contoh nyata yang dipraktekkan oleh Sayyid Oetman. Penolakannya terhadap pembangunan masjid baru selalu didasarkan pada alasan jarak antara satu masjid dengan masjid lainnya yang belum memenuhi syarat, tanpa melihat syarat-syarat lain yang menjadi pengecualian bagi pembangunan masjid baru.

Selain itu, analisa penting lainnya yang patut diperhatikan dari kutipan di atas ialah, meskipun secara khusus kritikan itu ditujukan kepada

¹⁴⁴ Aqib Suminto, *Op.Cit*, hlm. 159-161.

¹⁴⁵ *Ibid*, hlm. 103.

¹⁴⁶ *Ibid*, hlm. 170-179.

¹⁴⁷ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 285.

anak-anak penghulu dan penceramah, secara umum semua pelajar/santri di Jawa memang cenderung menjadikan ilmu fikih sebagai salah satu pelajaran yang paling digemari. Hal ini juga ditegaskan oleh Abdurrahman bahwa Hukum Islam atau fikih menjadi pelajaran-pelajaran yang paling digemari para santri.¹⁴⁸ Indikasi mengenai hal ini dapat dilihat dari rujukan-rujukan kitab yang dipakai oleh para santri abad ke 19, di mana kitab fikih adalah literatur yang paling dominan dipelajari santri.

Dalam catatan Karel, kitab-kitab fikih dengan beragam jenisnya mencapai 18 kitab, dan paling unggul dari kitab-kitab yang membahas kajian keislaman lainnya, seperti *uṣūl ad-dīn*, tasawuf, bahkan tafsir.¹⁴⁹ Dominasi fikih dibanding keilmuan lainnya sudah tentu perlu mendapat kontrol secara intensif agar tidak semakin akut dalam praktek pengamalan yang sudah menyimpang dari idealnya. Sebagai pemimpin keagamaan, kritik Kiai Ṣāliḥ terhadap ilmu fikih yang dipelajari oleh santri sudah tentu sangat berarti bagi atmosfer praktek pengamalan ilmu tersebut. Kiai Ṣāliḥ tidak ingin para santri/pelajar yang lain terjebak dalam kubangan yang sama. Perlu kesadaran dan komitmen yang kuat sebelum belajar ilmu fikih, karena ilmu fikih menurut Kiai Ṣāliḥ *keno ginawe mareng Allah lan mareng akhirat, lan keno ginawe mareng amreh dunyo lan jāh*.¹⁵⁰ (Artinya; dapat digunakan sebagai sarana menuju Allah dan akhirat, dan juga sebagai sarana untuk memperoleh harta benda dan prestise).

Hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban pribadi perlu dibangun secara intensif sebelum mempelajari ilmu fikih. Kewajiban individu yang dimaksud di sini sangat terkait dengan hubungan pribadi kepada Tuhan-Nya, atau dalam istilah lazim disebut dengan iman. Bagi Kiai Ṣāliḥ, persoalan yang berkaitan dengan *fardhu 'ain* perlu diselesaikan lebih dulu, dalam arti telah mempelajari dan mengamalkan secara kontinu sehingga memiliki fondasi yang kokoh dalam menjalankan kehidupan ini.

¹⁴⁸ Abdurrahman Mas'ud, *Op.Cit*, hlm. 69.

¹⁴⁹ Karel A. Steenbrink, *Op.Cit*, hlm. 155-157.

¹⁵⁰ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 325.

Implikasinya, pelajar tidak akan menyalahgunakan hakikat dan fungsi ilmu yang dipelajarinya.

Atas dasar itu, pada bagian lain Kiai Ṣāliḥ melarang pelajar untuk mendalami *mazhab al-fiqh wa khilāfuhu* dan *uṣūl al-fiqh* jika belum menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan *fardhu 'ain*. Kiai Ṣāliḥ dengan gigih menolak keras para pelajar yang mendahulukan *fardhu kifayah*; belajar ilmu fikih, tetapi tidak memahami kewajiban dirinya sendiri (*fardhu 'ain*).¹⁵¹ Menurutnya, orang tersebut seperti keadaan orang terkena penyakit yang akut dan mengundang dokter untuk mengobatinya, bukannya meminum obat yang dibawa oleh dokter, justru malah terlalu sibuk bertanya tentang khasiat obat yang dibawa dokter. Orang demikian, oleh Kiai Ṣāliḥ disebut sebagai orang yang *kumprung*, yang tidak memiliki manfaat bagi dirinya sendiri, bahkan orang lain.¹⁵²

Selain ilmu fikih, ilmu tata bahasa Arab seperti *naḥwu* dan *ṣaraf* juga tidak luput dari kritik Kiai Ṣāliḥ. Mengacu pada catatan Karel, pada abad 19, kitab tata bahasa Arab menjadi referensi terbanyak setelah kitab-kitab fikih dengan beragam jenisnya. Tercatat, ada 15 kitab tata bahasa Arab yang digunakan oleh pelajar Jawa dan Madura, selisih tiga kitab dari jumlah kitab fikih yang ada.¹⁵³

Tentu saja, hal ini menarik perhatian serius dari Kiai Ṣāliḥ. Pengamatan serta kritiknya terhadap para pelajar saat itu dapat disimak dari pernyataan berikut;

*Koyo galibe juhlah aṭ-ṭalabah ingdalem iki zaman, entek umure ginawe ngaji ilmu aṣ-ṣarf lan ilmu an-naḥw, rumongsone iku ilmu ingkang wajib ngajine ingkang agung ganjarane hale podo ora ngerti ilmu al-muhlikāt lan ilmu al-munjiyāt balek akeh-akehe awam ora ngerungu khabar iki ilmu ora weruh babar pisan namung hafaz tarkib lan ṣīgat.*¹⁵⁴

Seperti lazimnya santri yang bodoh saat ini, umurnya habis digunakan untuk belajar ilmu *aṣ-ṣarf* dan ilmu *an-naḥw*, merasa

¹⁵¹ *Ibid*, hlm. 293.

¹⁵² *Ibid*, hlm. 304-305.

¹⁵³ Karel A. Steenbrink, *Op.Cit*, hlm. 156.

¹⁵⁴ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 289-290.

bahwa belajar ilmu itu adalah wajib dan besar pahalanya, tetapi belum pada mengetahui ilmu *al-muhlikāt* dan *ilmu al-munjiyāt*, lazimnya orang awam tidak mengetahui dua ilmu ini, mereka hanya hafal *tarkib* dan *ṣīgat*.

Kutipan di atas, secara tidak langsung berkonotasi pada ilmu tata bahasa Arab sebagai mata pelajaran paling digemari oleh para pelajar setelah ilmu fikih. Selain itu, hampir sama dengan kritiknya pada ilmu fikih, bagi Kiai Ṣāliḥ, kelemahan mendasar yang terdapat pada tradisi belajar para santri adalah melalaikan kewajiban utamanya. Para pelajar lebih disibukkan pada ilmu yang sebenarnya bukan kebutuhan utamanya, tetapi juga tidak paham dan mengetahui kewajiban utamanya. Secara eksplisit, Kiai Ṣāliḥ juga mengkritik, bahwa ‘kebiasaan santri yang belajar ilmu *aṣ-ṣarf* dan ilmu *an-naḥw* justru tidak ada yang salat berjamaah dan lebih sibuk mempelajari *tarkib* dan *ṣīgat*.’¹⁵⁵

Bagi Kiai Ṣāliḥ, tidak ada masalah ilmu apa yang dipelajari oleh pelajar, yang terpenting kewajiban dan larangan yang mengikat pribadi (*fardhu ‘ain*) perlu dipahami lebih dulu serta diamalkan.¹⁵⁶ Tentu saja, ini sangat penting karena apa yang dimaksud Kiai Ṣāliḥ sebagai kewajiban pribadi atau *fardhu ‘ain*, tidak terbatas pada dimensi akidah (dalam pengertian sempit) atau dimensi ibadah (dalam pengertian sempit). Baginya, apa yang disebut ilmu *fardhu ‘ain* adalah ilmu yang dapat menghantarkan pada suatu pemahaman tentang apa yang akan dikerjakan dalam kehidupan ini, apakah itu baik atau buruk, sehingga apa yang akan dikerjakan tidak menyimpang dari nilai agama. Sebagai contoh, jika ingin berdagang maka wajib hukumnya belajar bab jual beli, jika ingin menikah maka wajib belajar ilmu nikah seperti syarat dan rukun nikah, jika ingin poligami maka wajib belajar ilmu poligami seperti bab *al-qismah wa an-nafaqah*, dan seterusnya. Dalam konteks ibadah *maḥḍah* misalnya, secara implisit Kiai Ṣāliḥ menghendaki, misal ilmu puasa atau haji, tidak perlu dipelajari jika belum tiba waktunya. Namun, jika diberi umur panjang dan sampai pada

¹⁵⁵ *Ibid*, hlm. 294.

¹⁵⁶ *Ibid*, hlm. 289, 295.

bulan Ramadhan, maka sebelum itu harus belajar ilmu puasa Ramadhan. Demikian pula haji, seorang wajib belajar ilmu haji jika memiliki harta yang banyak dan memungkinkan dirinya untuk pergi ke tanah suci.¹⁵⁷

Dengan demikian, sangat wajar jika orang yang belajar ilmu *ṣarf* dan ilmu *an-naḥw*, tanpa lebih dulu memahami kewajiban dan kebutuhan pribadinya, dikatakan Kiai Ṣāliḥ sebagai orang bodoh. Menurutnya, sangat bodoh sekali bagi orang yang tidak dapat menjaga dirinya sendiri, tetapi berambisi untuk menjaga dan mengurus persoalan orang lain.¹⁵⁸

Tentu saja, beberapa kritik yang diajukan Kiai Ṣāliḥ ini menarik dicermati. Perhatiannya pada proses belajar tampak jelas terlihat dibanding pada hasil belajar. Baginya, pembenahan dalam proses belajar perlu diperhatikan secara serius agar tidak menghasilkan kesalahan yang berulang. Hal ini dapat dilihat pada pernyataannya “*iku ora liyo sejane arep ginawe begal ginawe ngerusak agomo, keronu akhire podo magang zulmah lan dadi khādim az-zulmah*”.¹⁵⁹ Struktur nada pada kalimat ini tampak hanya menjadi hipotesisnya dalam melihat realitas pelajar yang lebih menekankan ilmu fikih tanpa dibarengi ilmu-ilmu *fardhu ‘ain*. Namun demikian, hipotesis ini memiliki dasar yang kuat karena didasarkan pada fakta-fakta yang telah terjadi.

Selain itu, dari beberapa kritik yang diuraikan di atas, terdapat beberapa norma belajar yang melandasi para pelajar dalam aktivitas belajarnya. Analisa Kiai Ṣāliḥ ini di introdusir dari pendapat Syaikh Zayn al-Dīn Malybāri pengarang kitab *naẓam Hidāyat*. Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā’*, ada lima norma yang dipaparkan Kiai Ṣāliḥ, namun secara esensial yang paling penting ialah sebagai berikut;

Pertama, bertindak berdasarkan perintah hawa.¹⁶⁰ Secara global, perilaku belajar masyarakat Jawa saat itu bertindak berdasarkan perintah hawanya. Menurut Ahmad Tafsir, ketika nafsu seseorang telah dikendalikan

¹⁵⁷ *Ibid*, hlm. 368-370.

¹⁵⁸ *Ibid*, hlm. 371.

¹⁵⁹ *Ibid*, hlm. 287.

¹⁶⁰ *Ibid*, hlm. 288, 291, 294.

oleh hawanya, maka manusia akan selalu berbuat kejahatan.¹⁶¹ Dalam konteks ini, hawa tidak terbatas berfungsi sebagai dorongan, kecenderungan, atau keinginan. Lebih dari itu, hawa menjadi norma yang harus dipatuhi oleh pelajar dalam mengarahkan perilaku belajarnya. Kondisi ini berimplikasi secara luas pada cara belajar santri/pelajar yang kurang baik, antara lain; belajar menjadi tidak fokus, komitmen hampir tidak ada, kesungguhan dalam menekuni suatu ilmu tidak ada, mempelajari semua ilmu tetapi hanya sampai pada pengantarnya dan tidak mendalam. Contoh perilaku belajar seperti ini dapat dilihat pada kritik Kiai Šālih yang ditujukan pada perilaku belajar santri/pelajar ketika memperoleh ilmu langsung digunakan untuk melegitimasi dirinya sebagai guru, tanpa mempertimbangkan kompetensi yang dimilikinya. Pada contoh ini, nafsu untuk menjadi guru amat jelas dikendalikan oleh hawanya, tidak ada pertimbangan logis mengenai syarat-syarat yang menjadi standar umum untuk menjadi guru.

Kedua, mencari harta benda, prestise, pujian dan kepentingan duniawi dengan cara yang tidak dibenarkan *syara'*, tidak ada lagi pertimbangan halal dan haram.¹⁶² Manifestasi dari norma yang kedua ini secara sederhana dapat dilihat pada kritik Kiai Šālih yang ditujukan kepada para pelajar yang membacakan Hadis keliling kampung, dengan tendensi duniawi. Perilaku para pelajar ini sudah tentu sangat bertentangan dengan prinsip Islam. Hadis merupakan sumber ajaran Islam yang utama setelah al-Quran. Posisinya bukan sebagai komoditas pasar yang dapat diperjualbelikan kepada orang lain, melainkan sebagai wahyu yang menjadi tuntunan hidup dalam kehidupan beragama.

Manusia diperintahkan Allah untuk mencari rezeki bukan hanya yang mencukupi kebutuhannya, tetapi Al-Quran memerintahkan untuk

¹⁶¹ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami; Integrasi Jasmani, Rohani, dan Kalbu, Memanusiakan Manusia*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2012, hlm. 23.

¹⁶² Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 289, 291, 294.

mencari apa yang diistilahkan *fadl Allah*, yang secara harfiah berarti “kelebihan yang bersumber dari Allah.”¹⁶³ Allah berfirman;

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

*Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung. (QS. al-Jumu'ah: 10).*¹⁶⁴

Namun, tidak dibenarkan jika dalam memperoleh rezeki tersebut dilakukan dengan cara yang batil.

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

*Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil (QS. Al-Baqarah: 188).*¹⁶⁵

Ketiga, mengutamakan belajar ilmu *fardhu kifayah*, tetapi lalai pada kewajiban dirinya (*fardhu 'ain*).¹⁶⁶ Ilmu *fardhu kifayah* yang dimaksud Kiai Sālih mencakup banyak hal, antara lain; fikih, *nahw*, *ṣarf*, *ma'ānī*, *badī'*, *'arūd*, *hisāb*, *tib*, ilmu falak, dan lain-lain.¹⁶⁷ Kegemaran para pelajar dalam mempelajari ilmu-ilmu ini sudah menjadi kebiasaan yang tidak diimbangi dengan kewajiban dirinya untuk mempelajari dan mengamalkan ilmu-ilmu *fardhu 'ain*. Konsekuensinya, kondisi ini berdampak pada kerugian, baik pada diri pelajar maupun bagi orang lain. Bagi pelajar, kerugian itu tercermin pada dirinya yang tidak terurus serta menghabiskan umur hanya untuk mempelajari ilmu yang sebenarnya bukan menjadi kewajiban utama. Bagi orang lain, kerugian itu tercermin dari perilaku pelajar yang tidak menggunakan ilmu sesuai pada tempatnya. Hal ini terjadi karena pelajar tidak memiliki landasan yang kokoh dalam praktek pengamalan suatu ilmu. Misal, tanpa sadar atau secara sadar telah menggunakan ilmu fikih untuk

¹⁶³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran,; Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Mizan, Bandung, 2014, hlm. 531.

¹⁶⁴ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 933.

¹⁶⁵ *Ibid*, hlm. 46.

¹⁶⁶ Muḥammad Sālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 289, 291, 294.

¹⁶⁷ *Ibid*, hlm. 293-294.

merusak agama atau menghambat laju perkembangan agama Islam, hal ini dilakukan semata demi keuntungan material. Contoh ini dapat dilihat pada uraian yang dipaparkan di atas.

Ketiga norma di atas telah lazim dijadikan pelajar sebagai pedomannya dalam menuntut ilmu. Kiai Şālih menegaskan, “*anadene iki limang perkoro iku wus dadi galibe ingatase ṭālib al-‘ilm ingdalem iki zaman*”.¹⁶⁸ (Artinya; adapun lima hal ini sudah lazim di kalangan pelajar saat ini).

Semua norma itu, menurut Kiai Şālih disebabkan karena landasan yang menjadi nilai-nilai moral para pelajar adalah niatnya yang kurang tepat. Kiai Şālih mengatakan, “*kerono zāhir iku nuduhaken ingatase bāṭin, anadene rembese wadah iku nuduhaken ingatase jerone ono banyune*”.¹⁶⁹ (Artinya: karena perilaku seseorang itu menunjukkan isi dalam hatinya, analoginya, merembesnya air dari suatu tempat penyimpanan itu karena di dalamnya ada airnya).

Niat belajar para pelajar menurut Kiai Şālih adalah bukan karena mencari rida Allah,¹⁷⁰ sehingga tidak mengherankan jika berimplikasi pada cara belajar seperti itu. Penting dicatat, selama niat belajar bukan mencari rida Allah, dalam pengertian niat belajar untuk memperoleh keuntungan dan kenikmatan duniawi, maka akalnya telah rusak. Kiai Şālih menegaskan, “*moko wongkang ora weruh inane dunyo lan ora weruh rusake dunyo iku rusak akale ora due akal*.”¹⁷¹ (Artinya; orang yang tidak mengetahui hinanya dunia dan tidak mengetahui rusaknya dunia, itu rusak akalnya dan tidak punya akal). Dengan kata lain, seluruh perilaku belajar serta norma yang mendasarinya sebagaimana diuraikan di atas adalah tidak logis, bahkan rasional.

Namun demikian, dalam persoalan niat ini, ada catatan menarik yang ditampilkan Kiai Şālih. Kritik tajamnya yang ditujukan pada pelajar

¹⁶⁸ *Ibid*, hlm. 295.

¹⁶⁹ *Ibid*, hlm. 288.

¹⁷⁰ *Ibid*, hlm. 290, 294.

¹⁷¹ *Ibid*, hlm. 299.

masyarakat Jawa abad 19 tidak berarti menghilangkan sikap tolerannya, cara berpikirnya cenderung elastis dan realistis, tetapi revolusioner. Kiai Šālih tampak tidak ingin melakukan kritik secara frontal dan radikal saat hal itu disajikan kepada pembaca awam. Kiai Šālih mencoba menarik perhatian di kalangan pembaca awam agar dapat mengubah cara belajarnya secara bertahap. Hal ini dapat dilihat dari pernyataannya berikut;

*Anapun ilmu ingkang ora ilmu agama koyo ilmu hisāb lan ilmu tib lan ilmu al-lugah lan ilmu an-naḥw lan ilmu aš-šarf lan ilmu al-‘arūḍ wa al-qawāfi, moko ora haram lamun nejoho ngajine utowo muruke ginawe amreh kasab al-māl utowo ginawe amreh golek jāh utowo dunyawiyah.*¹⁷²

Artinya; adapun ilmu yang bukan agama, seperti ilmu *hisāb*, ilmu *tib*, ilmu *al-lugah*, ilmu *an-naḥw*, ilmu *aš-šarf*, ilmu *al-‘arūḍ wa al-qawāfi*, maka tidak haram jika tujuan belajar atau mengajarnya digunakan untuk mencari harta benda atau untuk memperoleh prestise atau tendensi duniawi.

Kutipan di atas amat jelas menunjukkan sikap afirmatifnya dalam melihat realitas belajar di masyarakat. Baginya, ilmu tata bahasa Arab seperti *naḥw* dan *šarf*, yang menjadi pelajaran paling digemari para santri/pelajar tetap dibolehkan jika tujuan belajar ilmu itu untuk tendensi duniawi, dalam arti digunakan untuk bekerja atau mencari pujian, dan lain sebagainya. Sebaliknya, bagi yang belajar ilmu fikih, disebutnya sebagai orang yang *zālim* jika tujuan belajarnya selain Allah.¹⁷³ Secara implisit, sikap afirmatif ini merupakan strateginya untuk mendapat tempat di hati masyarakat, sehingga pada gilirannya ia mampu memainkan peran penting dalam mengontrol dan menggerakkan arus belajar yang terus berkembang.

Dikatakan seperti itu, setidaknya bersandar pada tiga alasan; *Pertama*, Kiai Šālih menghendaki para pelajar agar belajar ilmu agama, bukan ilmu yang non agama.¹⁷⁴ Dengan kata lain, Kiai Šālih menghendaki para pelajar agar niat belajarnya bukan selain Allah, tetapi untuk memperoleh rida-Nya atau paling tidak mencari pahala-Nya. Sebab,

¹⁷² *Ibid*, hlm. 282.

¹⁷³ *Ibid*.

¹⁷⁴ *Ibid*, hlm. 331.

baginya, ilmu agama seperti fikih harus bertujuan karena Allah, bukan selainnya.¹⁷⁵

Kedua, klasifikasi ilmu agama dan ilmu non agama sebenarnya bukan menjadi inti pemikiran Kiai Ṣāliḥ mengenai ilmu. Klasifikasi itu hanya berfungsi sebagai pengontrol dirinya dalam melakukan kritik agar tidak berjalan secara radikal tetapi bertahap, sehingga ia tetap mendapat tempat di hati masyarakat. Pandangan ini bertolak dari pernyataannya dengan mengintrodusir pendapat Sahal, bahwa “*anadene ilmu kabeh iku kelebu dunyo, anadene ingkang dadi akhirat sangking iku ilmu iku amale kelawan ilmune, anadene amal kabeh iku koyo lebu ingkang mawur anging ingkang manfaat amal ingkang ikhlas.*”¹⁷⁶ (Artinya; semua ilmu itu adalah ilmu dunia, yang menjadikan ilmu itu akhirat (baca agama) adalah amalnya, namun semua amal itu seperti debu yang bertaburan dan tidak bermanfaat apa-apa kecuali jika amal itu disertai dengan ikhlas).

Ketiga, di samping tetap membolehkan tujuan belajar selain Allah, Kiai Ṣāliḥ memberikan peringatan kepada para pelajar, bahwa ilmu *ḥisāb*, ilmu *ṭib*, ilmu *al-lugah*, ilmu *an-naḥw*, ilmu *aṣ-ṣarf*, ilmu *al-‘arūḍ wa al-qawāfi*, bukan menjadi syarat utama untuk menjadi orang yang bertakwa atau beragama. Ilmu-ilmu itu hanya menjadi prasyarat untuk memperdalam ilmu-ilmu agama seperti Tafsir, Hadis, dan Uṣūl ad-Dīn, itu pun belum pasti. Untuk mendukung argumennya ini, Kiai Ṣāliḥ mengambil contoh para sahabat seperti Abu Bakar dan Umar yang tidak memahami, bahkan mengetahui ilmu-ilmu tersebut, seperti *naḥw* dan *ṣarf*. Akan tetapi, mereka mampu mencapai tahap kehidupan yang mulia dan sejati setelah Rasulullah Saw. Lebih dari itu, Kiai Ṣāliḥ juga memperingatkan kepada para pelajar bahwa ilmu-ilmu itu hanya akan memunculkan sifat sombong dalam diri pelajar.¹⁷⁷ Bagi Kiai Ṣāliḥ, tidak ada masalah jika pelajar mendalami ilmu-

¹⁷⁵ *Ibid*, hlm. 282.

¹⁷⁶ *Ibid*, hlm. 287.

¹⁷⁷ *Ibid*, hlm. 283.

ilmu itu, namun dengan syarat hal-hal yang berkaitan dengan *fardhu 'ain* harus diselesaikan terlebih dahulu, juga memiliki akal yang cerdas.¹⁷⁸

Ketiga argumen tersebut secara jelas merupakan cermin dari bentuk strategi Kiai Şālih bersamaan dengan otokritiknya terhadap tradisi belajar yang terus berkembang. Sikap kritisnya dalam melihat persoalan bukan berarti harus lepas dari strategi untuk membenahinya. Untuk itu, afirmasi terhadap sebagian perilaku yang terjadi adalah penting dilakukan dibanding menolak semua yang ada secara membabi buta. Dengan cara itu, pelajar akan tertarik untuk lebih mendalami cara belajar yang baik dan benar sesuai dengan nilai-nilai agama.

D. Pandangan Kiai Şālih Darat Tentang Belajar

Bagian ini berisi prinsip belajar secara umum sebagai lanjutan dari kritiknya terhadap tradisi belajar masyarakat Jawa abad 19. Pemikiran Kiai Şālih dalam uraian ini lebih bersifat normatif dan cenderung idealis, di samping juga ada beberapa prinsip dasar yang idealitasnya mengalami fleksibilitas karena disesuaikan dengan kondisi masyarakat. Otokritiknya pada tradisi belajar tidak berarti tidak memberikan tawaran baru bagaimana suatu aktivitas belajar yang ideal dan tentunya lebih rasional.

Alur berpikirnya tentang prinsip belajar sangat penting diuraikan di sini, sebagai bentuk upaya untuk memahami secara utuh mengenai pemikirannya tentang etika belajar. Pandangannya tentang prinsip belajar merupakan landasan berpikirnya untuk merumuskan norma-norma konkret tentang bagaimana cara belajar yang baik. Dalam pembahasan ini, penulis klasifikasikan menjadi enam bagian, yaitu; (a) tradisi belajar *aulyā'* sebagai model belajar ideal, (b) landasan normatif belajar, (c) niat dalam proses belajar, (d) tujuan belajar, (e) ilmu nafi' sebagai objek belajar, dan (f) prinsip dalam aktivitas belajar.

¹⁷⁸ *Ibid*, hlm. 295-297.

1. Tradisi Belajar *Auliyā'* Sebagai Model Belajar Ideal

Seperti tergambar sebelumnya, kritik tajam dari Kiai Ṣāliḥ terhadap tradisi belajar masyarakat, secara bersamaan juga menunjukkan sikap ketidakpuasannya dalam melihat fenomena belajar yang ada. Oleh karena itu, Kiai Ṣāliḥ mencoba menawarkan pandangan-pandangan ideal tentang belajar. Dalam konteks ini, gaya belajar *auliyā'* menjadi titik tolak pandangan Kiai Ṣāliḥ tentang aktivitas belajar yang ideal.

Penerjemahan serta pen-syarah-an kitab *naẓam Hidāyat* untuk disajikan kepada masyarakat awam, secara implisit juga mengandung pengertian bahwa Kiai Ṣāliḥ ingin menampilkan corak belajar *auliyā'*, yang tentunya dipandang sebagai pola belajar yang ideal. Baginya, masyarakat perlu banyak belajar tentang aktivitas belajar sebagaimana tergambar dalam kehidupan *auliyā'*.

Pada bagian yang lalu, telah dijelaskan bahwa pokok pembicaraan kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* ialah adat kebiasaan *auliyā'* (wali Allah). Kendati demikian, tidak ditemukan pembahasan dalam kitab yang berbicara secara konkret dan detail bagaimana pola belajar *auliyā'*. Ini disebabkan karena pembahasan dalam kitab telah dikonversi menjadi sebuah wasiat yang ditujukan bagi kalangan awam. Pembahasan tentang belajar lebih bernada perintah dan petunjuk bagi pembaca awam tentang bagaimana cara belajar yang baik. Hal ini dilakukan agar dapat dipahami dengan mudah maksudnya, meskipun sebenarnya sulit untuk diaplikasikan dalam kehidupan nyata, diperlukan latihan dan pembiasaan.

Atas dasar itu, diperlukan upaya keras untuk memahami kembali bagaimana pola belajar *auliyā'*. Tentunya, hal ini tetap mengacu dari beberapa isyarat penting yang terdapat dalam *Minhāj Al-Atqiyā'*, meskipun pada akhirnya hanya dapat ditangkap prinsip dasarnya, bukan norma-norma konkret yang dapat diterapkan langsung dalam aktivitas belajar.

Untuk memahami prinsip belajar *auliyā'*, dapat dimulai dari makna *auliyā'* itu sendiri. *Auliyā'* merupakan bentuk jamak dari kata wali, yang

berasal dari bahasa Arab (*wala, yali, walyan*). Kata ini memiliki beberapa arti, antara lain; dekat, mengikuti, menguasai, memerintah, mencintai, menolong, dan sahabat.¹⁷⁹ Secara terminologi, Kiai Šālih menguraikan pengertian *auliyā'* dengan menulis, “*artine waliyyullah iku wongkang ‘arif bi Allah ta’alā wa šifat Allah, sartane nemen-nemenni ingatase ngelakoni tā’ātillah lan ngedohi māksiyāt lan sarto mengo atine sangking lazātē dunyo lan syahwate dunyo.*”¹⁸⁰ (Artinya; wali Allah adalah orang yang *arif bi Allah, wa šifat Allah*, bersungguh-sungguh dalam menjalankan taatnya kepada Allah, menjauhi perbuatan tercela atau dosa, serta hati dan syahwatnya tidak cinta pada kenikmatan duniawi.)

Makna *arif bi Allah wa šifat Allah* berkonotasi adanya upaya keras dan sikap aktif untuk mencapai derajat ke-wali-an. Ini ditegaskan pada bagian akhir dalam pengertian wali tersebut. Kesungguhan untuk menjalankan taat kepada Allah adalah penegas dari makna kalimat *arif bi Allah wa šifat Allah*. Dalam khazanah tasawuf, *arif* merupakan orang-orang yang mengenal Allah dengan baik. Mereka tidak bergantung sedikit pun dari amal dan ibadah yang mereka lakukan. Menurut mereka, pelaku hakiki dari semua amal ibadah itu ialah Allah swt. semata, sedangkan mereka hanyalah objek penampakan dari semua tindakan dan ketentuan Allah swt.¹⁸¹ Ketika sudah mencapai tahap konklusi yang demikian, sudah tentu segala tindakan dan amal yang dilakukan akan diupayakan selalu baik, karena semua yang dinisbahkan kepada Allah tidak mungkin sesuatu yang buruk.

Karena itu, makna *arif* dalam konteks pengertian wali tidak berkonotasi pada makna sikap pasif; pasif dalam melihat, berpikir, ataupun bertindak. Dalam konteks wali, *arif* justru berkonotasi pada sikap aktif,

¹⁷⁹ Lihat *Kamus al-Munawwir Digital*, hlm. 1582. Lihat juga Kaserun AS. Rahman, *Kamus Modern Indonesia-Arab Al-Kamal*, Surabaya, Pustaka Progresif, 2010, hlm. 946.

¹⁸⁰ Muhammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 64.

¹⁸¹ Abdullah Asy-Syarqawi, *Syarh al-Hikam Ibnu Atha'illah al-Iskandari*, Terj. Iman Firdaus, Turos, Jakarta, 2013, hlm. 3-4. Jika di runut ke belakang, tampaknya konsep *arif* merupakan ejawantah dari teori *al-kasb* Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah. Dalam teori *al-kasb*, semua perbuatan diciptakan oleh Allah, tetapi manusia yang melakukannya. Lihat Muhammad Idrus Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunah Wal Jama'ah*, Khalista, Surabaya, 2011, hlm. 167-168. Lihat “Tinta”, *Polaritas Sektarian; Rekonstruksi Doktrin Pinggiran*, Lirboyo Press, Kediri, 2013, hlm. 60-61.

kreatif, inovatif, dan visioner dalam merespons segala hal, baik dalam bentuk pemikiran maupun tindakan. Orang yang *ārif* adalah orang yang selalu mewakilkan dirinya kepada Allah (tawakal). Segala sesuatu yang diperbuatnya diusahakan seoptimal mungkin untuk meneladani sifat-sifat Allah (*wa ṣifāt Allah*). Sifat-sifat Allah menjadi tolok ukur sikap dan tindakannya dalam menjalankan kehidupan di dunia ini.¹⁸²

Dari pemahaman itu, dapat ditarik pengertian bahwa aktivitas belajar wali merupakan upayanya untuk meneladani sifat-sifat Allah secara optimal. Dalam konteks belajar, seorang wali mencoba meneladani sifat Allah yang secara spesifik dapat dikhususkan pada sifat *‘Ālim* (Maha Mengetahui). Pola imitasi yang dilakukan tentu tidak sama persis dengan sifat Allah. Mereka memiliki batas-batas tertentu untuk menghayati, meniru, dan mengaplikasikan sifat *‘Ālim* dalam kehidupannya.

Secara psikologis, penghayatan dan peneladanan sifat Allah tidak dapat dinegasikan dari potensi dan sarana yang memungkinkan manusia untuk belajar. Ibnu Khaldun menegaskan, manusia memiliki pemikiran dan insting yang membedakan dirinya dengan makhluk lain. Daya pikir serta insting yang digunakannya selanjutnya membawa rasa ingin tahu yang sangat tinggi terhadap sesuatu hal. Atas dasar itu, Ibnu Khaldun memandang belajar sebagai sesuatu yang berjalan secara alamiah dalam peradaban umat manusia.¹⁸³

Senada dengan itu, Achmadi juga menegaskan, manusia memiliki kapasitas untuk belajar karena adanya kebebasan dan hidayah Allah

¹⁸² Mewakilkan segala persoalan kepada Tuhan berbeda dengan mewakilkan persoalan kepada manusia. Menurut Quraish Sihab, ada dua hal yang perlu disadari terkait dengan hal itu. *Pertama*, menjadikan Allah sebagai wakil berarti menyerahkan segala persoalan kepada-Nya. Dialah yang berkehendak dan bertindak sesuai dengan kehendak manusia yang menyerahkan perwakilan itu kepada-Nya. Ketika persoalan yang terjadi tidak sesuai dengan kehendak dan tujuan yang telah direncanakan, ia dapat menerimanya dengan sepenuh hati. Karena ia menyadari dan meyakini bahwa Tuhan Maha Kuasa, Maha Bijaksana, Maha Mengetahui. *Kedua*, ketika mewakilkan segala persoalan kepada Allah, maka manusia dituntut untuk melakukan apa yang diwakilkan itu secara optimal dalam batas-batas kemampuan yang dimilikinya. Baca M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, hlm. 350-351.

¹⁸³ Ibnu Khaldun, *Mukaddimah*, Terj. Masturi Irham, Malik Supar, Abidun Zuhri, Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2011, hlm. 792.

terutama akal.¹⁸⁴ Namun demikian, dua hal itu masih mendapat dukungan secara penuh dari organ tubuh lain. Allah berfirman,

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ
وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

“Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.” (QS. an-Nahl: 78)¹⁸⁵

Dari ayat tersebut, diketahui terdapat beberapa ragam alat fisio-psikis untuk belajar. Menurut Quraish Shihab, dari ayat tersebut diperoleh isyarat ragam alat belajar yang dapat digunakan manusia, yaitu; pendengaran, mata (penglihatan), dan akal serta hati.¹⁸⁶ Penafsiran ini diratifikasi sekaligus direduksi oleh Muhibbin, bahwa ragam alat belajar fisio-psikis manusia hanya ada tiga, pendengaran, penglihatan, serta akal. Berbeda dengan Quraish Shihab, ia menafikan fungsi hati sebagai alat untuk belajar.¹⁸⁷

Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, akal juga menjadi perhatian utama yang tidak dapat dilepaskan dari proses belajar, terlebih dalam proses belajar *auliyā'*. Ini dapat dilihat dari judul kitab *Syarah Minhāj al-Atqiyā' ilā Ma'rifat Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*, yang berarti jalan bagi orang-orang yang bertakwa untuk memahami isi kitab *Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*.¹⁸⁸ Kiai Ṣāliḥ mengartikan kitab *Hidāyat al-Azkiyā' ilā Ṭarīq al-Awliyā'* sebagai petunjuk bagi orang yang berakal sehat, petunjuk berupa adat kebiasaan *auliyā'*.¹⁸⁹ Ini berarti, kedua kitab tersebut sama-sama ditujukan bagi orang yang mau menggunakan akalnya. Dalam artian, keduanya tidak dapat dipelajari jika orang yang ingin memahaminya tidak

¹⁸⁴ Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam; Paradigma Humanisme Teosentris*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010, hlm. 73.

¹⁸⁵ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 413.

¹⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Op.Cit.*, hlm. 575.

¹⁸⁷ Lebih lengkap baca Muhibbin Syah, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2000, hlm. 100-104.

¹⁸⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 6-7.

¹⁸⁹ *Ibid*, hlm. 4.

menggunakan akal sehatnya. Jika pembaca dituntut untuk menggunakan akalunya, berarti sudah dapat dipastikan jika yang dibaca (adat kebiasaan *auliyā'*) adalah logis dan rasional.¹⁹⁰ Dengan kata lain, *auliyā'* tidak dapat lepas dari peran dan fungsi akal yang dimilikinya, sehingga apa yang mereka lakukan -termasuk kegiatan belajar- dapat dipahami dengan akal sehat.

Kiai Ṣāliḥ juga menegaskan urgensi penggunaan akal dan pikiran dalam proses belajar. Ini diungkapkan oleh Kiai Ṣāliḥ dalam konteks porsi keilmuan yang perlu disesuaikan dengan kemampuan berpikir. Menurut Kiai Ṣāliḥ, “*ojo ngaji kitab ingkang dowo-dowo balek mukhtasar, kerono iki zaman nazare menusane podho cekak-cekak, ora ono nazar landhung*”¹⁹¹ (Artinya; jangan belajar kitab-kitab besar, belajarlah kitab-kitab yang kecil, karena zaman ini pemikiran manusia tidak ada yang tajam). Konteks pernyataan ini memang tidak ditujukan secara khusus kepada *auliyā'*, tetapi kepada masyarakat awam saat itu. Kendati ditujukan secara khusus pada suatu objek, namun dapat ditarik pengertian umum bahwa aktivitas belajar selalu disertai dengan kemampuan berpikir manusia.

Akal memang bukan satu-satunya sarana bagi manusia untuk/dalam belajar. Secara psikologis, Mahmud menguraikan beberapa hal penting yang terjadi dalam proses belajar, antara lain; (a) sensasi atau menangkap stimuli. Ini terjadi karena manusia memiliki alat indera yang dapat menyentuh, melihat, mendengar, meraba, segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Melalui alat indera, manusia dapat menangkap stimuli dan berinteraksi dengan dunianya. (b) Stimuli dapat ditangkap karena adanya perhatian dari manusia. Perhatian ini muncul karena dipengaruhi oleh dua faktor, baik dari stimuli maupun dari individu itu sendiri. Dengan kata lain, adanya perhatian

¹⁹⁰ Logis dan rasional adalah dua hal yang berbeda. Secara ontologis, keduanya sama-sama diartikan sebagai sesuatu yang masuk akal. Namun keduanya memiliki ukuran kebenaran yang berbeda. Rasional adalah kebenaran yang diukur dengan hukum alam. Sedangkan logis menggunakan dua ukuran sekaligus; (a) berdasarkan hukum alam, dan (b) atas dasar kebenaran argumen (abstrak). Baca Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu; Mengurai Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Pengetahuan*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2013, hlm. 12-17.

¹⁹¹ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 296.

menyebabkan adanya sensasi. (c) Setelah dua hal itu terjadi, proses yang terjadi dalam proses belajar adalah adanya persepsi dari individu. Persepsi merupakan pemberian makna pada stimuli.¹⁹²

Dari paparan di atas, masing-masing saling mendukung dan melengkapi kinerja akal sebagai alat untuk berpikir/belajar. Hanya saja, akal tetap memainkan peran yang signifikan dalam diri manusia, tanpa akal manusia tak ubahnya seperti binatang.¹⁹³ Manusia tak dapat belajar jika tidak memiliki akal atau menggunakan akalnya. Ini ditegaskan oleh Abdurrahman Saleh Abdullah bahwa tanpa akal, proses mengajar dan belajar tidak akan dapat diperankan.¹⁹⁴

Sengaja penulis paparkan sedikit panjang terkait dengan potensi dan sarana belajar yang dimiliki manusia. Maksud dan tujuan dari paparan di atas ingin menegaskan bahwa penghayatan serta pengamalan sifat-sifat Allah tidak mungkin terlepas dari daya pikir yang dimiliki manusia, sekalipun itu *auliyā'*. Sebab daya pikir tersebut menjadi motor penggerak dari aktivitas belajar manusia.

Untuk mempelajari, menghayati, dan meneladani sifat-sifat Allah, sudah tentu setiap manusia yang beragama, bahkan seorang wali, tetap menggunakan akal dan pikirannya. Peneladanan sifat Allah membutuhkan pemahaman tentang keterbatasan dirinya sebagai makhluk sekaligus pemahaman tentang kebesaran-Nya yang tidak mungkin dapat ditiru sama persis. Semua itu dapat dilakukan dengan cara belajar yang menuntut daya pikir untuk selalu aktif. Dengan belajar, ilmu dapat diperoleh sehingga menjadi *'ālim*. Allah swt adalah dzat yang Maha Mengetahui atau *'Ālim*.

Mengacu pada pengertian wali sebelumnya, kesungguhan untuk menaati segala perintah dan larangan-Nya berimplikasi pada kesungguhannya untuk berpikir. Pendayagunaan akal menjadi konsekuensi

¹⁹² Lebih lanjut baca Mahmud, *Psikologi Pendidikan*, CV. Pustaka Setia, Bandung, 2012, hlm. 67-73.

¹⁹³ Lihat Undang Ahmad Kamaludin, *Filsafat Manusia; Sebuah Perbandingan antara Islam dan Barat*, Pustaka Setia, Bandung, 2012, hlm. 185.

¹⁹⁴ Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan Al-Quran*, Terj. H.M. Arifin dan Zainuddin, Rineka Cipta, Jakarta, 1994, hlm. 89.

logis dari kesungguhan dalam sikap taatnya. Secara normatif, al-Quran telah mendorong dan memerintahkan umatnya agar selalu mendayagunakan akalannya.

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ



Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi..". (QS. Yunus: 101).¹⁹⁵

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى

الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۖ

Maka Apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan, dan langit, bagaimana ia ditinggikan?. dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan?. dan bumi bagaimana ia dihamparkan? (QS. al-Gasyiyah: 17-20).¹⁹⁶

Selain ayat tersebut, ada beberapa ayat lain seperti QS. Asy-Syu'ara': 7, QS. Yusuf: 109, QS. al-Hajj: 46, QS. Fāṭir: 44, dan lain-lain. Semua ayat-ayat tersebut mendorong manusia untuk selalu menggunakan daya pikirnya. Dorongan berpikir tersebut ditujukan kepada manusia agar selalu mengadakan kontak dengan lingkungannya, baik lingkungan fisik/psikis maupun lingkungan sosial. Dengan terjalannya komunikasi tersebut, berarti manusia telah mengalami proses belajar.

Aktivitas belajar merupakan perintah dari Allah bagi setiap umat Islam. Bahkan, ayat pertama (QS. al-'Alaq: 1)¹⁹⁷ yang diturunkan melalui Rasulullah Saw, adalah perintah untuk belajar. Demikian pentingnya aktivitas belajar sehingga mendapat perhatian pertama dan utama dalam kitab suci al-Quran. Dari sini, sudah tentu manifestasi dari sikap taat wali salah satunya adalah belajar yang menuntut daya berpikir.

¹⁹⁵ Al-Quran dan Terjemahannya, hlm. 322

¹⁹⁶ Ibid, hlm. 1055.

¹⁹⁷ Meski terdapat perbedaan di kalangan ulama tentang ayat pertama yang diturunkan kepada Rasulullah Saw, tetapi surat al-'Alaq ayat 1-5 tetap dianggap sebagai pendapat yang paling sah dan kuat. Baca Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, Terj. Ainur Rafiq El-Mazni, Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2005, hlm.79-83.

Asumsi demikian ditegaskan dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* bahwa *setuhune tareqate poro sādātinā al-Awliyā' wa al-mursyidīn al-mu'tabirīn iku kabeh podo manut kelawan Quran lan Ḥadīś ingkang metu sangking dawuhe gusti Rasulullah Saw.*¹⁹⁸ (Artinya; sesungguhnya semua tarekat atau jalan yang ditempuh oleh *awliyā'* mengikuti apa yang terdapat dalam al-Quran dan Ḥadīś sebagai sabda dari Rasulullah Saw).

Dari penjelasan di atas, maka aktivitas belajar merupakan perwujudan dari kepercayaan terhadap keberadaan eksistensi-Nya (iman). Implikasi dari hal ini, belajar menjadi bentuk ritual keagamaan sekaligus aktivitas pencarian ilmu pengetahuan. Pentingnya aktivitas belajar sangat menentukan perilaku beragama para wali, bahkan untuk mencapai puncak kepercayaan yang ideal dan praktek agama yang baik dan benar –termasuk belajar-, seorang wali harus memulainya dengan belajar. Manusia, utamanya wali, sebelum mewujudkan dimensi keberagamannya sudah tentu harus mempelajari lebih dulu mengenai akidah dan konsekuensi dari akidahnya (syariah dan akhlak).

Senada dengan hal itu, Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori menegaskan bahwa, untuk memelihara atau menjaga akidah serta mewujudkan dimensi praktek agama (syariah) dan dimensi pengamalan (akhlak), maka seseorang harus mendahulukan dan melengkapinya dengan ilmu.¹⁹⁹ Semua itu di dapat salah satunya dari al-Quran dan Hadis sebagai sumber utama ajaran Islam. Untuk mendapatkan itu, belajar adalah konsekuensi logis bagi setiap hamba yang beriman.

Belajar adalah ibadah praktis yang mendasari seluruh peribadatan setiap hamba kepada Tuhan-Nya. Tanpa belajar, seseorang tidak dapat mengaktualisasikan dirinya dalam pengalaman keagamaan. Untuk mengejawantahkan segala yang diyakininya dari norma agama, syarat utamanya adalah belajar. Meski dalam konteks *awliyā'* semua itu hanya

¹⁹⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 111-112.

¹⁹⁹ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2011, hlm. 81-82.

konsekuensi logis dari interaksinya kepada Tuhan. Aktivitas belajarnya hanya menjadi bagian dari sikap taatnya kepada Tuhan.

Hanya saja, perlu dicatat bahwa aktivitas belajar dapat disebut sebagai ibadah manakala diawali dengan niat karena ibadah kepada Allah. Niat menjadi tolok ukur keberagamaan seorang wali dalam menjalankan aktivitas belajarnya. Kiai Şālih menegaskan bahwa “*setuhune kelakuan ingkang wenang lan penggawe ingkang wenang iku dadi bisa balek ta’at kelawan sebab den niyati ta’at*”.²⁰⁰ (Segala perbuatan yang boleh dilakukan –tidak bertentangan dengan perintah agama atau perbuatan tercela- dapat menjadi bentuk sikap taat kepada Allah karena niatnya). Lebih lanjut, Kiai Şālih mengatakan bahwa belajar adalah ibadah jika disertai dengan niat. *Setuhune saben-saben amal lan saben-saben ibadah iku wajib arep niat, lan iki ngaji ilmu utowo muruk ilmu utowo lumaku amreh ilmu, iku kabeh amal lan iku kabeh ibadah, moko wajib arep niat.*²⁰¹ (Artinya; sesungguhnya setiap amal dan setiap ibadah wajib dengan niat, dan belajar, mengajar, serta perjalanan mencari ilmu pengetahuan, semua itu adalah amal dan ibadah, maka wajib dengan niat).

Niat menjadi pijakan awal serta yang membingkai setiap perbuatan manusia. Bagaimana proses belajar berlangsung ditentukan oleh niatnya. Jika mengacu pada pengertian wali sebelumnya, adat kebiasaan wali berupa belajar tentunya diawali dengan niat untuk beribadah kepada Allah.

Di sisi lain, niat juga menjadi pijakan awal yang mengarahkan serta menentukan untuk apa tujuan dari melakukan aktivitas belajar. Dalam konteks *auliyā’*, aktivitas belajar dipandang sebagai jalan untuk menempuh perjalanan kembali, kepada, dan menuju Allah. Kiai Şālih menyatakan “*Moko sopo-sopo wonge hafazoh iki sangang perkoro sertane den lakoni, moko keno den arep kelawan kebukak atine ingdalem faham ingkang bagus, lan kebukak maleh dodone kelawan nur al-‘ilm, moko dadi biso hasil*

²⁰⁰ Muḥammad Şālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 186.

²⁰¹ *Ibid*, hlm. 271.

munggh pangkat 'inda Allah Ta'ala'.²⁰² (Artinya: barang siapa yang dapat melestarikan sembilan hal ini serta melakukannya, maka dibukakan pintu hatinya sehingga mudah memahami segala sesuatu dengan baik, dan dibuka dadanya dengan *nur al-'ilm* sehingga bisa mencapai derajat yang tinggi di sisi Allah).

Kutipan di atas diungkapkan oleh Kiai Ṣāliḥ dalam konteks akan menguraikan beberapa wasiat *auliyā'*. Sebelumnya, telah dijelaskan bahwa wasiat *auliyā'* oleh Kiai Ṣāliḥ diklasifikasikan menjadi sembilan hal, yaitu; taubat, qanā'ah, zuhud, menuntut ilmu (belajar), konsisten melaksanakan ibadah-ibadah sunah, tawakkal, ikhlās, 'uzlah, dan menjaga waktu atau mengisi waktu dengan sesuatu yang baik.²⁰³ Orang yang berwasiat, sudah tentu pernah melakukannya. Dalam konteks harta warisan, sudah tentu orang yang berwasiat adalah orang yang memiliki harta itu. Dari sini, dapat ditarik kesimpulan dari pernyataan Kiai Ṣāliḥ di atas, bahwa sembilan wasiat tersebut, termasuk belajar, dijadikan oleh *auliyā'* sebagai jalan untuk memperoleh kedudukan di sisi Allah.

Secara tidak langsung, pernyataan Kiai Ṣāliḥ sekaligus menampik pemahaman tentang cara memperoleh ilmu *ladunni* yang dilakukan tanpa upaya manusia (tanpa pemikiran). Ini terlihat dari pernyataannya, bahwa jika dapat melakukan serta melestarikan sembilan wasiat tersebut, maka akan memperoleh *nur al-'ilm*. *Nur al-'ilm* adalah ilmu *ladunni*, Untuk mendapatkan ilmu *ladunni*, pemahaman yang lazim ditemukan harus dengan penyucian hati, tetapi tanpa adanya upaya pemikiran dari manusia.²⁰⁴ Masuknya aktivitas belajar sebagai salah satu prasyarat untuk mendapatkan *nur al-'ilm* menunjukkan bahwa ilmu *ladunni* juga dapat diperoleh melalui upaya manusia, yaitu dengan belajar. Hanya saja, aktivitas belajar tersebut harus disertai dengan delapan wasiat *auliyā'* lainnya, yang tidak lain adalah bentuk penyucian hati.

²⁰² *Ibid*, hlm. 63.

²⁰³ *Ibid*, hlm. 63-194.

²⁰⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 153-158. M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 572-577.

Terlepas dari hal itu, aktivitas belajar merupakan salah satu prasyarat yang dijadikan oleh *auliyā'* untuk menempuh perjalanan menuju Allah, di samping delapan wasiat lainnya. Secara umum, Kiai Šālih menegaskan hal ini bahwa "*Auliyā' Allah, ora ono angen-angene anging mareng Allah beloko, ora pisan-pisan due angen-angen gairu Allah*".²⁰⁵ (Artinya; *auliyā' Allah* adalah orang yang tidak memiliki harapan lain kecuali kepada Allah, tidak pernah memiliki cita-cita lain selain kepada Allah). Pernyataan ini menunjukkan dengan cukup jelas ke mana arah dan perbuatan yang dilakukan oleh *auliyā'*, termasuk belajar. Allah adalah tujuan utamanya dan karena Allah mereka berpikir dan bertindak.

Belajar dijadikan *auliyā'* sebagai perantara untuk kembali, kepada, dan menuju Allah. Aktivitas belajar yang dilakukannya tidak lain adalah bentuk penghambaan diri yang bertujuan untuk menuju Allah. Dalam artian, ilmu yang diperoleh dari hasil belajarnya digunakan untuk mencari rida Allah. Sejalan dengan hal ini, Said Hawwa mengatakan ada dua unsur atau rukun utama perjalanan menuju Allah, yaitu ilmu dan zikir. Menurutnya, mustahil perjalanan tersebut dapat ditempuh tanpa keduanya.²⁰⁶ Secara implisit, dua hal ini menekankan tentang pentingnya proses belajar. Dengan kata lain, perjalanan menuju Allah harus disertai dengan aktivitas belajar. Tujuan belajar haruslah karena Allah dengan cara selalu berzikir kepadanya. Jika merujuk pada uraian sebelumnya, belajar adalah bentuk ibadah atau zikir kepada Allah jika disertai dengan niat yang baik dan benar. Niat dapat menjadikan aktivitas belajar sebagai ibadah. Ini sejalan dengan Said Hawwa bahwa berbagai macam bentuk ibadah adalah zikir.²⁰⁷

Kendati tujuan karena/untuk Allah, bukan berarti hasil belajarnya berdampak pada semakin padatnya jadwal untuk melakukan ritual keagamaan (dalam arti sempit) seperti salat, zakat, puasa, dan sebagainya, bukan demikian. Tujuan belajar karena Allah berimplikasi pada hasil

²⁰⁵ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 257.

²⁰⁶ Said Hawwa, *Pendidikan Spiritual*, Terj, Abdul Munip, Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2006, hlm. 103.

²⁰⁷ *Ibid*, hlm. 514.

belajarnya yang digunakan untuk kemaslahatan makhluk di dunia. Kiai Šālih menyebut ilmu tersebut sebagai ilmu akhirat. Ini ditegaskan dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, “lan ilmune poro Imam kabeh iku ilmu kanggo akhirat ingkang manfaat ing sekabehane menuso kabeh”.²⁰⁸ (Artinya; ilmunya para imam –mazhab- adalah ilmu untuk akhirat yang bermanfaat untuk semua manusia). Dari pernyataan tersebut, tampak jelas bahwa tujuan karena Allah adalah bermanfaat untuk seluruh manusia. Pandangan ini didasarkan pada pengertian bahwa Allah tidak membutuhkan segala sesuatu dari makhluk-Nya, justru makhluk yang membutuhkan Allah Swt.²⁰⁹ Dalam ajaran Ahl Sunnah wa al-Jama`ah, Allah bersifat *Qiyāmuhu bi-Nafsihi* (berdiri sendiri).²¹⁰

Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, subjek belajar yang bertujuan untuk memperoleh rida Allah, ketika memperoleh ilmu atau menjadi guru disebut dengan ulama akhirat. Secara singkat, kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* menggambarkan pola belajar seperti itu terjadi pada Imam Madzhab, seperti Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hanbali.²¹¹

Selain itu, pola belajar demikian (tujuan karena Allah) dapat dilihat dari perjalanan Walisongo yang memiliki andil besar terhadap perkembangan Islam di Nusantara. Dengan ilmunya, mereka tidak hanya berkuasa dalam lapangan keagamaan, tetapi juga dalam hal pemerintahan dan politik.²¹² Walisongo memiliki andil besar dalam pendirian Kerajaan Demak²¹³ serta mendapat tempat di hati masyarakat. Keluhuran akhlakunya, ketinggian ilmunya, serta kepercayaan masyarakat terhadap adanya keramat (*karamah*)²¹⁴ yang dimiliki oleh para wali, menempatkan Walisongo sebagai tokoh-tokoh keagamaan yang populer hingga saat ini. Namanya tidak

²⁰⁸ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 324.

²⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 578.

²¹⁰ Muḥammad Idrus Ramli, *Op.Cit*, hlm. 172.

²¹¹ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 323-331.

²¹² Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, Pustaka Setia, Bandung, 2008, hlm. 196.

²¹³ Soedjipto Abimanyu, *Op.Cit*, hlm. 327-331.

²¹⁴ Dalam tradisi Ahl Sunnah wa al-Jama`ah, kepercayaan adanya wali tidak dapat terlepas dari kepercayaan adanya keramat (*karamah*). Baca “Tinta”, *Op.Cit*, hlm. 65. Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hlm. 158-166.

tenggelam di telan zaman, ini terlihat dari antusias masyarakat yang terus mengunjungi makamnya sampai saat ini.

Berpijak dari uraian di atas, dapat diambil garis besar pola belajar yang terdapat dalam adat kebiasaan *auliyā'*. Kegiatan belajar tidak terbatas pada mencari/bertambahnya pengalaman baru, pengetahuan baru, sikap dan perilaku baru. Lebih luas dari itu, belajar merupakan perwujudan penghambaan diri kepada Tuhan serta sebagai jalan untuk menempuh perjalanan kembali, kepada, dan menuju Tuhan. Dua entitas ini yang mendorong *auliyā'* untuk berelasi dengan makhluk lain, dalam konteks mencari ilmu pengetahuan yang disebut dengan belajar.

Interaksinya dengan makhluk lain terjalin bukan disebabkan ikatan kepentingan, kebutuhan, maupun rasa ingin tahu sebagaimana manusia pada umumnya. Semua itu hanyalah konsekuensi logis dari interaksinya kepada Tuhan. Dengan terus menerus belajar, maka komitmen dalam beragama sudah terealisasi dengan baik terlepas aktivitas belajarnya berhasil ataukah tidak.

2. Landasan Normatif Belajar

Bagi Kiai Šālih, mengajukan sumber formal Islam menjadi penting dilakukan. Untuk mendukung pandangannya tentang belajar, Kiai Šālih tidak menggunakan ayat al-Quran dan Hadis yang berisi tentang perintah untuk belajar atau berpikir, melainkan sumber normatif yang berbicara tentang *reward* (pahala). Kenyataan ini memang tidak dapat dihindari oleh Kiai Šālih sebagai pensyarah kitab *naẓam Hidāyat*. Posisinya sebagai pensyarah secara tidak langsung juga menuntut dirinya untuk memverifikasi pendapat-pendapat Syaikh Zayn al-Dīn Malybāri dalam kitab *naẓam Hidāyat* dengan sumber yang otentik. Di samping juga, posisi kitab yang ditujukan bagi orang awam, yang memiliki cara pandang berbeda dengan Kiai Šālih.

Dari pemahaman itu, landasan normatif belajar dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'* memiliki fungsi yang berbeda. *Pertama*, sebagai legitimasi dari

syair-syair yang terdapat dalam kitab *nazam Hidāyat*. *Kedua*, sebagai dorongan normatif bagi pembaca awam agar senantiasa meningkatkan kegiatan belajarnya. *Ketiga*, sebagai landasan atas konstruksi berpikir Kiai Ṣāliḥ Darat tentang belajar. Dalam uraian ini, lebih ditekankan kepada pembahasan yang ketiga, meskipun sebenarnya yang pertama dan kedua tidak dapat dipisahkan.

Sebelum mengutip beberapa Hadis, Kiai Ṣāliḥ mengutip salah satu ayat al-Quran sebagai berikut;

قَالَ تَعَالَى يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ²¹⁵

Dalam menafsiri ayat itu, Kiai Ṣāliḥ merujuk pada pendapat para ulama tafsir sebagai berikut;

*Angendiko poro ulama al-Mufasssirin, tegese ngeluhuraken Allah ing wong mukmin kabeh sangking siro kabeh, luhur sak derajat, lan wongkang pinaringan ilmu pinaringan pirang-pirang derajat ingkang akeh kacek pitung atus derajat tinimbang mukmin ingkang ora alim, anadene antarane sak derajat suwiji lan wenihe iku lakon limang atus tahun.*²¹⁶

Artinya; Menurut para ulama tafsir, maksud dari ayat itu adalah Allah memuliakan orang-orang yang beriman satu derajat, dan orang-orang yang diberi ilmu (memiliki ilmu) beberapa derajat dengan selisih tujuh ratus derajat dari orang mukmin yang tidak alim (mukmin yang hanya beriman sebatas berucap syahadat atau mengakui dalam hati). Adapun antara derajat satu dengan derajat yang lain berlaku selama lima ratus tahun.

Dari tafsir di atas, tampak bahwa pembicaraan mengenai pahala (*reward*) sangat kental sekali. Beberapa derajat yang masih abstrak ditafsirkan secara eksplisit bahwa derajat yang diperoleh adalah tujuh ratus derajat. Jika dirunut ke belakang, ayat tersebut pada dasarnya diperuntukkan

²¹⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 103. Penggalan ayat tersebut terdapat dalam QS. Mujādilah ayat 11. Sebagai koreksi, dalam beberapa al-Quran, kutipan ayat yang benar adalah يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. Lihat *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 910-911. Lihat al-Quran al-Karim, Menara Kudus, hlm. 434.

²¹⁶ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 103.

bagi orang-orang yang belajar serta mengamalkan ilmunya,²¹⁷ sehingga memperoleh derajat seperti yang dijanjikan dalam al-Quran. Namun, posisi kitab yang ditujukan bagi awam menjadikan keterangan itu seperti bias sementara waktu. Persoalan *reward* tetap dominan dalam penulisan serta penafsiran sumber normatif ajaran Islam.

Lebih lanjut, untuk memperkuat tafsir di atas, Kiai Ṣāliḥ menukil berbagai teks Hadis yang berbicara tentang kedudukan orang yang belajar dan kedudukan orang yang berilmu. Misalnya, Hadis tentang subjek belajar yang dimudahkan jalan menuju surga serta dihormati malaikat.²¹⁸ Hanya saja, kedudukan subjek belajar dibicarakan pada bagian akhir setelah banyak berbicara tentang kedudukan orang yang berilmu. Berikut beberapa Hadis yang dikutip Kiai Ṣāliḥ;

فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ.

“Kedudukan (kelebihan) orang ālim atas orang ābid seperti rembulan saat pertengahan bulan yang bersinar lebih terang dari semua sinar bintang yang ada”.²¹⁹

فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ. إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةُ فِي جُحْرِهَا، وَحَتَّى الْحُوتُ فِي الْبَحْرِ لِيُصَلُّوا عَلَيَّ مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرِ.

“Kedudukan dan keutamaan orang ālim atas ābid seperti keutamaan diriku (Rasulullah Saw.) atas kamu semua. Sesungguhnya Allah, para malaikat, penghuni langit dan bumi, hingga semut yang ada di lubang sarangnya dan ikan yang ada di lautan, semuanya bersalawat (Allah memberikan rahmat, malaikat memohonkan ampunan, selain Allah dan

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Kiai Ṣāliḥ tidak menjelaskan perawi hadis tersebut. *Ibid*, hlm. 258. Berdasarkan penelusuran penulis, teks Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Tirmizi, hadis sahih. Dalam riwayat Imam Tirmizi tidak ada kata لَيْلَةَ الْبَدْرِ. Teks lengkap baca *Sunan al-Tirmizī al-Jāmi' as-Ṣahīh*, hlm. 153.

*malaikat adalah mendoakan yang terbaik) kepada orang yang mengajarkan kebaikan kepada manusia ”.*²²⁰

Bertolak dari beberapa Hadis tersebut, Kiai Ṣāliḥ memberikan beberapa poin penting yang perlu dicermati. *Pertama*, pemahaman tentang term *ālim* dan *ābid*. Kata *ālim* diartikan oleh Kiai Ṣāliḥ bukan sebagai orang yang berilmu, tetapi orang yang selalu *ketungkul* (sibuk)²²¹ dengan ilmu.²²² Pandangan ini tampaknya berasal dari keyakinan bahwa belajar berlangsung sepanjang hayat. Ilmu yang dimiliki oleh manusia sangatlah terbatas dan selalu berkembang ketika manusia mengadakan proses belajar. Dengan kata lain, tidak ada manusia yang memiliki ilmu secara keseluruhan. Manusia hanya memilikinya sepenggal dari ilmu yang ada di alam semesta ini. Dalam konteks saat ini, tampaknya yang dimaksud *ālim* adalah sama dengan yang disebut ‘intelektual’.

Sedangkan *ābid* oleh Kiai Ṣāliḥ diartikan sebagai orang yang selalu *ketungkul* (sibuk) dengan ibadah. Meski demikian, *ābid* bukan berarti orang tidak memiliki ilmu sama sekali. Begitu pula dengan *ālim*, bukan berarti tidak memiliki amal sama sekali. Sebab tidak disebut *ālim* jika tidak memiliki amal, dan tidak disebut *ābid* jika tidak disertai dengan ilmu. Pemahaman di atas –*ālim* dan *ābid*- hanyalah pemahaman yang lazim di masyarakat.²²³

Kedua, prestise *ālim* yang lebih tinggi dibandingkan dengan *ābid*. Ini disebabkan karena dampak dari *ālim* lebih luas daripada *ābid*. *Ālim* dengan kecerdasan dan ilmu yang dimilikinya dapat dirasakan dan dinikmati oleh orang banyak. Oleh sebab itu, imam *haramayn*, imam Nawawi, dan lainnya –sebagaimana dikutip oleh Kiai Ṣāliḥ- berpendapat bahwa aktivitas yang

²²⁰ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 260-261. Hadīṣ ḥasan garib sahih, diriwayatkan oleh Imam Tirmizī, teks lengkap baca *Sunan al-Tirmizī al-Jāmi’ as-Ṣāhiḥ*, hlm. 154. Kata “فِي الْبُحْرِ” tidak ada dalam teks Hadis aslinya.

²²¹ Pengertian ini berbeda dengan yang terdapat dalam *Kamus Bahasa Jawa-Indonesia*, di mana “*ketungkul*” diartikan dengan lengah atau terlupakan. Lihat Sudarmanto, *Kamus Lengkap Bahasa Jawa; Jawa-Indonesia, Indonesia-Jawa*, Widya Karya, Semarang, 2014, hlm. 361. Berdasarkan keterangan dari sesepuh desa penulis, *ketungkul* dalam konteks pengertian *ālim* diartikan sebagai kesibukan atau sibuk.

²²² Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 259.

²²³ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 259-260.

berhubungan dengan keilmuan meskipun dihukumi dengan *fardhu kifayah* tetapi lebih utama untuk dilakukan dibandingkan menjalankan aktivitas *fardhu 'ain* seperti salat lima waktu, puasa dan seterusnya. Pandangan ini didasarkan dari pengertian bahwa ketika aktivitas *fardhu 'ain* ditinggalkan, yang berdosa hanya dirinya sendiri, dan ketika dilaksanakan, gugur dosanya dan orang lain tidak mendapat manfaat dari apa yang dilakukannya. Berbeda halnya dengan aktivitas *fardhu kifayah*, jika ditinggalkan semua orang Islam akan berdosa, jika dilaksanakan gugur dosa dirinya dan semua orang Islam.²²⁴ Atas dasar itu, tidak berlebihan jika *ālim* digambarkan seperti rembulan yang bersinar terang saat pertengahan bulan, yang mengalahkan seluruh sinar bintang yang ada dan menerangi umat di dunia.

Lain halnya dengan *ālim* yang memiliki dampak sangat luas di masyarakat, *ābid* tidak demikian. Peran *ābid* lebih sempit dari eksistensi dan peran *ālim* sebagaimana telah dijelaskan di atas. Penggambaran seperti bintang-bintang menunjukkan bahwa *ābid* hanya bermanfaat untuk dirinya sendiri, dan tidak dapat menerangi dunia saat malam hari, dalam arti tidak dapat dirasakan manfaatnya oleh orang banyak.²²⁵

Ketiga, dalam menjelaskan Hadis di atas, Kiai Ṣāliḥ mengatakan bahwa seluruh makhluk yang ada di alam semesta ini, baik di langit maupun di bumi, semuanya disebabkan karena berkah dan manfaat yang didapat dari seorang *ālim*. Atas dasar itu, *ālim* mendapat doa dari seluruh makhluk di dunia ini. Bagi Kiai Ṣāliḥ, alam dengan tujuh lapisan langit dan tujuh lapisan bumi, tidak akan rusak dan tidak akan terjadi kiamat selama di bumi ini masih ada orang berzikir kepada Allah dengan mengucap Allah, Allah, Allah.²²⁶ Karena bumi dan langit pada dasarnya hanya diciptakan untuk

²²⁴ *Ibid*, hlm. 256.

²²⁵ *Ibid*, hlm. 260.

²²⁶ Zikir dengan berucap Allah, Allah, Allah. Jika dicermati lebih kepada pertimbangan untuk mempermudah Kiai Ṣāliḥ dalam menyampaikan makna zikir. Secara esensial, zikir tersebut tidak terbatas pada makna berucap Allah, Allah, dan Allah, melainkan adalah orang yang beragama sebagaimana ditegaskan oleh Kiai Ṣāliḥ pada bagian selanjutnya. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Asrifin bahwa orang yang berzikir adalah manakala ia sedang berada dalam kondisi hati ingat kepada Allah. Lebih lanjut baca Asrifin An-Nakhrawie, *Ajaran-Ajaran Sufi*

manusia, yaitu orang yang beragama. Adanya orang demikian disebabkan karena adanya ulama –bentuk jamak dari kata *ālim*-.²²⁷

Tiga catatan di atas, persoalan *reward* tetap mendominasi landasan alur berpikir Kiai Ṣāliḥ. Prestise *ālim*, yang dapat dicapai salah satunya dengan belajar, menjadi unsur yang dominan dalam pandangan Kiai Ṣāliḥ. Kenyataan ini memang tidak dapat dihindari oleh Kiai Ṣāliḥ sebagai pensyarah kitab, sekaligus sasaran kitab yang ditujukan bagi pembaca awam. Prestise *ālim* yang sangat terhormat dan sudah tentu menjadi dambaan setiap manusia, diperkuat lagi dengan prestise individu yang berada dalam proses belajar.

Selanjutnya, Kiai Ṣāliḥ beralih dari pembicaraan normatif prestise *ālim* kepada teks Hadis yang berbicara tentang kedudukan subjek belajar, di samping juga mengikuti alur dari syair kitab *naẓam Hidāyat*. Berikut Hadis yang dikutip oleh Kiai Ṣāliḥ;

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ.²²⁸

Dalam mengartikan hadis tersebut, Kiai Ṣāliḥ mencoba menarik makna surga dari makna yang lebih konkret ke makna yang abstrak. Berikut penafsiran Kiai Ṣāliḥ;

*Sopo-sopo wonge ngambah dalam utowo lewat dedalan, dalam hissi utowo maknawi, hale sejane keronu arah amreh ing ilmu nafi', kedik utowo akeh, iku moko gampangaken Allah swt ing wongiku ingdalem dunyone, pinraingan taufiq amal salih, lan besok ingdalem akhirate, pinaringan gampang dedalane arep mlebu suargo hinggo mlebu suargo kelawan seneng gampang.*²²⁹

Artinya; “Barang siapa yang menempuh perjalanan, baik secara fisik/psikis, dengan tujuan mencari ilmu nafi’, sedikit ataupun banyak, maka Allah memudahkan dirinya di dunia, mendapat taufiq berupa amal saleh, dan di akhirat nanti akan mendapatkan

Imam al-Ghazali, Delta Prima Press, t.k, 2013, hlm. 212. Said Hawwa juga menegaskan bahwa berbagai macam bentuk ibadah adalah zikir. Said Hawwa, *Op, Cit*. hlm. 514.

²²⁷ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 263.

²²⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 264. Hadis hasan, diriwayatkan oleh Imam Tirmizī, teks lengkap baca *Sunan al-Tirmizī al-Jāmi’ as-Ṣāḥih*, hlm. 137.

²²⁹ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 264.

kemudahan, baik saat hendak masuk ke surga hingga masuk ke surga dengan mudah.

Kutipan pemahaman di atas semakin mengukuhkan landasan alur berpikir Kiai Ṣāliḥ yang lebih menonjolkan aspek *reward*. Menurutnya, kemudahan atau ganjaran yang didapat dari subjek belajar tidak hanya berupa surga di akhirat, melainkan juga di dunia. Meski demikian, ia tidak mengatakan secara tegas, bahwa *reward* yang di dapat di dunia adalah harta kekayaan atau segala benda materiil lainnya. Ia hanya mengatakan bahwa di dunia, *reward* yang didapat ialah berupa rahmat dari Allah sehingga dapat berbuat amal saleh. Bagi pembaca awam yang kurang cermat dalam memahami pernyataan tersebut, tentu akan berpikir segala kemudahan yang didapat di dunia. Misal, harta benda, kesejahteraan, martabat, dan segala sesuatu yang didapat dari hasil belajarnya. Pemahaman ini tentu sah-sah saja. Namun, jika dipahami secara cermat konteks kalimat tersebut, aktivitas belajar yang dilakukan oleh setiap orang secara esensial juga merupakan rahmat Allah, karena orang tersebut masih dapat dengan mudah melakukan aktivitas belajar.

Lebih lanjut, dengan tetap mengikuti alur dari syair kitab *naẓam Hidāyat* serta memverifikasi syair selanjutnya. Kiai Ṣāliḥ kembali mengutip beberapa teks Hadis serta pendapat ulama.;

أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ
لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَطْلُبُ. رَوَاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ

Carilah ilmu nafi' meskipun sampai ke negeri Cina, karena menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap orang Islam, baik laki-laki ataupun perempuan. Dan sesungguhnya malaikat membentangkan sayapnya kepada para pencari ilmu disebabkan karena keridhaan dan kecintaan mereka kepada penuntut ilmu. Diriwayatkan oleh Ibnu 'Abd al-Barr dari sahabat Anas r.a.²³⁰

Rasulullah Saw, bersabda;

²³⁰ *Ibid*, hlm. 265.

لَأَنَّ تَعْدُو فَتَتَعَلَّمُ بِأَبَا مَنْ الْعِلْمِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكْعَةٍ

Sesungguhnya kepergianmu di pagi hari untuk belajar satu bab tentang ilmu nafi', itu lebih baik bagimu dibandingkan salat seratus rakaat.

Imam Syafi'i berkata, "belajar ilmu nafi' itu lebih besar pahalanya dibanding salat sunat.

Rasulullah Saw, bersabda;

مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ يُحْيِي بِهِ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّينَ دَرَجَةٌ
وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ . رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ

Barang siapa yang meninggal dunia saat menuntut ilmu nafi' dengan tujuan untuk menghidupkan agama Islam, maka posisi dia di antara para Nabi saat di surga hanya selisih satu derajat. Diriwayatkan oleh Imam ad-Dāramī.

Rasulullah Saw, bersabda;

مَا جَمِيعُ أَعْمَالِ الْبِرِّ فِي الْجِهَادِ إِلَّا كَنُقْطَةِ فِي بَحْرٍ وَمَا جَمِيعُ أَعْمَالِ الْبِرِّ وَ
الْجِهَادِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ إِلَّا كَنُقْطَةِ فِي بَحْرٍ

Tidak ada artinya bagi seluruh amal kebaikan yang ada ketika dibandingkan dengan jihad fi sabilillah, melainkan hanya seperti setetes air (analogi amal kebaikan) dari seluruh air di lautan (analogi amal jihad). Dan, tidak ada artinya ketika seluruh amal kebaikan dan amal jihad digabungkan lalu dibandingkan dengan aktivitas menuntut ilmu nafi', melainkan hanya seperti setetes air (analogi amal kebaikan dan amal jihad) dari seluruh air di lautan (analogi aktivitas mencari ilmu nafi').²³¹

Abu Darda' berkata; sesungguhnya saya lebih suka belajar satu masalah dibandingkan dengan ibadah semalaman.²³²

Sudah tentu, landasan normatif yang digunakan Kiai Sālih ini menarik untuk dicermati. Ia mampu memfungsikan sumber yang berbicara *reward* sebagai titik tolak perumusan pandangannya tentang belajar. Hal ini tentu berbeda dengan lazimnya para intelektual Islam, yang menggunakan pijakan-pijakan normatif bernada perintah belajar, hakikat manusia,

²³¹ *Ibid*, hlm. 267-268.

²³² *Ibid*, hlm. 270.

komponen psikologis yang dimiliki manusia, atau sumber normatif lain yang lebih sejalan untuk merumuskan pandangan ideal tentang belajar. Sementara itu, sumber yang berbicara *reward* lebih ditekankan sebagai strategi untuk menstimulasi motif belajar.

Terlepas dari hal itu, penting dicatat bahwa Kiai Šālih mencoba membangun cara berpikir metodologis dalam upaya memahami sumber-sumber yang digunakan. Selain memang dasarnya digunakan sebagai legitimasi syair dalam kitab *nazam Hidāyat*. Secara bersamaan, Kiai Šālih mulai merumuskan satu persatu langkah-langkah yang perlu dilakukan dalam memahami sumber tersebut. Dalam arti, Kiai Šālih mencoba mengajak para pembaca awam untuk berpikir bagaimana cara mendapatkan surga atau prestise seperti yang dijanjikan dalam al-Quran dan Hadis. Baginya, ini penting dilakukan agar pelajar tidak terlena dengan *reward-reward* yang dijanjikan, tetapi lupa bagaimana cara mendapatkan *reward* itu. Oleh karena itu, yang terpenting bagi Kiai Šālih adalah proses belajar yang baik sehingga akan membawa pada hasil baik yang pula. Proses belajar yang baik inilah yang menjadi pandangan dan prinsip ideal Kiai Šālih tentang belajar.

3. Niat dalam Aktivitas Belajar

Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, salah satu pilar fundamental dalam proses belajar adalah 'niat'. Niat menjadi prinsip belajar pertama yang digariskan Kiai Šālih bertolak dari landasan normatifnya. Eksistensi 'niat' menunjukkan suatu bentuk kesadaran dan kesungguhan yang muncul dari dalam diri seseorang untuk belajar. Dengan niat, proses belajar individu tidak berlangsung karena terpaksa, imbalan, atau tuntutan lain di luar kehendak dirinya. Penetapan 'niat' sebagai pilar fundamental didasarkan dari pemahaman bahwa belajar merupakan suatu bentuk ibadah, sehingga harus disertai dengan niat.²³³

²³³ *Ibid*, hlm. 271.

Dalam Islam, selama masih hidup di dunia, manusia selalu dituntut agar senantiasa membaktikan dirinya kepada Allah dengan cara beribadah. Beribadah adalah perbuatan untuk menyatakan bakti kepada Allah swt. yang didasari ketaatan mengerjakan perintah Allah dan menjauhi segala larangannya.²³⁴ Ibadah tidak terbatas pada menjalankan rukun Islam, tetapi juga berlaku pada semua aktivitas duniawi, tetapi harus disertai dengan niat. Menurut Kiai Sālih, “*setuhune kelakuan ingkang wenang lan penggawe ingkang wenang iku dadi bisa balek ta'at kelawan sebab den niyati ta'at*”.²³⁵ (Segala perbuatan yang boleh dilakukan –tidak bertentangan dengan perintah agama atau perbuatan tercela- dapat menjadi bentuk sikap taat kepada Allah karena niatnya). Hal senada juga dikemukakan oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, bahwa suatu pekerjaan dapat menjadi ibadah apabila didukung niat dan tidak menjadi ibadah apabila tidak diniatkan.²³⁶

Oleh karena itu, belajar sebagai salah satu aktivitas penting dalam hidup harus disertai dengan ‘niat’ agar perbuatannya dapat menjadi ibadah. Dengan didasari ‘niat’, tanpa disadari atau tidak, aktivitas belajar pada dasarnya telah mengukuhkan, menyalurkan, dan merealisasikan kecenderungan atau fitrahnya sebagai manusia untuk beragama. Dalam Islam, tanpa dorongan atau pengaruh dari luar pun pada dasarnya manusia telah memiliki kecenderungan dan kebutuhan untuk beragama. Kendati kebutuhan tersebut dapat ditangguhkan sementara waktu, meski tidak selamanya.²³⁷ Penangguhan untuk beragama sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan pendidikan yang didapatnya sejak masih dini. Demikian halnya dengan belajar, sebagai aktivitas yang dapat menjadi ibadah, belajar dapat ditangguhkan sementara waktu. Dalam arti, dapat ditangguhkan untuk tidak diniatkan beribadah atau tidak belajar sama sekali.

²³⁴ Dede Ahmad Ghazali dan Heri Gunawan, *Studi Islam; Suatu Pengantar dengan Pendekatan Interdisipliner*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2015. hlm. 179.

²³⁵ Muḥammad Sālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 186.

²³⁶ Teungku Muhammad Hasby Ash-Shiddieqy, *Falsasah Hukum Islam*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2013, hlm. 161.

²³⁷ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 493-494.

‘Niat’ dalam proses belajar berkaitan erat dengan motif beragama. Munculnya ‘niat’ beribadah disebabkan adanya keinginan untuk memenuhi naluri keagamaannya, sehingga motif beragama yang sudah tertanam dari awal penciptaannya menjadi aktif.²³⁸ ‘Niat’ merupakan kesadaran dan komitmen Ilahiah yang mendorong atau memotivasi individu untuk beragama.²³⁹ Oleh Mu’izzudin, ‘niat’ dalam belajar dikatakan sebagai motivasi intrinsik, yaitu motif-motif yang menjadi aktif atau berfungsinya tidak perlu dirangsang dari luar, karena dalam diri setiap individu sudah ada dorongan untuk melakukan sesuatu.²⁴⁰ Dengan kata lain, niat belajar sebagai bentuk ibadah dapat muncul ketika motif beragama yang terdapat dalam diri individu menjadi aktif, sehingga menjadi motivasi yang dapat mendorong, menentukan, serta menyeleksi perbuatan yang dilakukannya dalam upaya mencapai tujuan yang ditentukan.

Secara fitri, manusia memiliki kecenderungan untuk beragama, sehingga sah-sah saja jika dikatakan ‘niat’ sebagai motivasi intrinsik. Namun, dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā*, ‘niat’ belajar sebagai bentuk ibadah justru bertolak dari dorongan ekstrinsik dalam bentuk *reward*. Secara implisit, Kiai Šālih menyatakan “*lan tetkalane koyo mengkono fadhilahe tālib al-‘ilm, hale mengkono iku kelawan baguse niate*”.²⁴¹ (Dan ketika

²³⁸ Awal penciptaan yang dimaksud di sini adalah sejak manusia belum lahir ke dunia, yakni di alam *azali* atau alam ruh. Dalam al-Quran diinformasikan bahwa sebelum dilahirkan ke dunia, manusia telah bersaksi bahwa Allah adalah Tuhannya.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن

تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)". (QS Al-A'raf: 172). *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 250.

²³⁹ Aflahal Misbah dan Tutfatul Choiriyah, “*Motivasi Beragama*”, Makalah, disampaikan pada Mata Kuliah *Psikologi Islam*, Dosen Pengampun Dr. Ah. Choiron, M, Ag. STAIN Kudus, tidak diterbitkan, 2012, hlm. 10.

²⁴⁰ Moch. Mu’izzudin, *Etika Belajar Dalam Kitab Ta’lim Muta’allim*, dalam *Jurnal al-Ittijah*, Vol 4, No. 01, IAIN Banten, 2012, hlm. 5. Di akses dari <http://jurnal.iainbaten.ac.id/index.php/al-ittijah/article/view/49> tanggal 5 November 2015.

²⁴¹ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 270.

keutamaan penuntut ilmu seperti demikian, semua itu karena disertai dengan niat yang baik).

Pada pembahasan sebelumnya, dorongan ekstrinsik berupa *reward* sangat mendominasi landasan berpikir Kiai Ṣāliḥ. Namun, dari hal itu justru dapat ditangkap suatu pemahaman penting bahwa ‘niat’ sebagai sebuah motivasi, dalam pemahaman Kiai Ṣāliḥ, timbul tidak terbatas dari faktor dalam diri manusia (kecenderungan untuk beragama), melainkan juga disebabkan adanya dorongan dari luar (eksternal). Bahkan, jika dicermati lebih jauh, pernyataan di atas seolah menegaskan bahwa untuk mengaktifkan ‘niat’ dalam diri seseorang, stimulus dari luar adalah sebuah keniscayaan. Meski secara fitri manusia memang memiliki kecenderungan untuk mengaktifkan ‘niat’ itu.

Pemahaman demikian tidak terlepas dari konteks sosio-religius yang melingkupi lahirnya penulisan kitab *Minhāj Al-Atqiyā’*. Kondisi masyarakat yang sedang ditempa persoalan kemiskinan -baik material maupun spiritual, kebodohan pengetahuan agama,²⁴² dan rendahnya tingkat keberagamaan masyarakat,²⁴³ membawa konsekuensi adanya kebutuhan untuk memperoleh ganjaran atau hukuman dari apa yang dilakukannya, termasuk ibadah. Oleh sebab itu, stimulus berupa janji-janji normatif yang dapat diperoleh dengan belajar adalah harga mutlak untuk disajikan. Dengan cara ini, mengaktifkan motif beragama masyarakat menjadi daya penggerak yang aktif (niat) dapat dicapai.

Atas dasar itu, motivasi belajar yang diwujudkan dalam bentuk ‘niat’, tidak tepat jika hanya dikatakan sebagai motivasi intrinsik yang tidak membutuhkan bantuan dari luar. Niat dapat dibangun, bahkan sangat

²⁴² Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 10.

²⁴³ Kualitas keberagamaan yang terbilang rendah pada masyarakat saat itu dapat dilihat dari penyimpangan moral yang semakin membudaya di masyarakat. Pencurian, perjudian, mabuk-mabukkan, pelacuran, dan seterusnya. Kondisi demikian secara eksplisit dinyatakan oleh Muhamad Shokheh meski masih terbilang eksklusif, karena uraian darinya hanya terbatas dalam lingkup masyarakat Semarang. Baca Muhamad Shokheh, *Op.Cit*, hlm. 155. Meski demikian, pernyataan Muhamad Shokheh terlegitimasi oleh statement dari Kiai Ṣāliḥ sebagai pelaku sejarah satu abad yang lalu. Dalam kitabnya, Kiai Ṣāliḥ secara eksplisit menyatakan bahwa negara yang didiaminya adalah negara yang lemah Islamnya. Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 172.

membutuhkan dorongan ekstrinsik sehingga seseorang memahami motif beragama yang terdapat dalam dirinya. Hal senada juga dikemukakan oleh Sardiman, bahwa motivasi dapat dirangsang oleh faktor dari luar tetapi motivasi tumbuh di dalam diri seseorang.²⁴⁴ Dimiyati dan Mudjiono mengatakan bahwa motif intrinsik dapat bersifat internal, datang dari diri sendiri, dapat juga bersifat eksternal, datang dari luar.²⁴⁵

Niat belajar sebagai bentuk ibadah, pada dasarnya sudah terdapat dalam diri seseorang, namun seseorang tetap membutuhkan bantuan dari luar untuk memahami motif yang terdapat dalam dirinya, sehingga dapat aktif menjadi motivasi yang menggerakkan dan mendorong dirinya untuk belajar.

Posisi Kiai Šālih sebagai guru, orang tua, penulis kitab, sekaligus tampil sebagai motivator dengan memberikan berbagai stimulus berupa *reward* dengan merujuk sumber otentik Islam. Tujuan stimulasi ini adalah untuk mengaktifkan motif beragama yang terdapat dalam diri individu, sehingga kegiatan belajar yang dilakukannya dapat menjadi ibadah karena didukung dengan ‘niat’. Stimulasi dari luar atau motif eksternal berupa *reward* yang mengalami perubahan menjadi niat, yang mana hal itu merupakan motivasi intrinsik, oleh Dimiyati dan Mudjiono disebut sebagai ‘transformasi motif’.²⁴⁶

Di samping itu, peranan faktor eksternal atau dorongan dari luar juga sangat ditentukan oleh pola pikir individu dalam menerima, menyerap, dan mengolah stimulus yang datang dari luar. Dalam arti, signifikansi faktor eksternal dalam pengaktifan motif yang terdapat dalam diri individu sangat ditentukan oleh pola pikirnya. Ini dapat dilihat dari kondisi masyarakat Jawa abad 19 saat itu, keadaan dalam kebodohan dan kemiskinan berdampak pada cara berpikir masyarakat yang kurang berkembang, sehingga untuk

²⁴⁴ Sardiman A.M, *Interaksi dan Motivasi Belajar-Mengajar*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1996, hlm. 75.

²⁴⁵ Dimiyati dan Mudjiono, *Belajar dan Pembelajaran*, Depdikbud dan PT Rineka Cipta, Jakarta, 1999, hlm. 44.

²⁴⁶ *Ibid.*

memenuhi atau merealisasikan fitrahnya sendiri, mereka sangat membutuhkan adanya pembangkit gairah dari luar yang dapat mendorongnya untuk beragama. Berkaitan dengan pola pikir, tentunya hal ini tidak hanya dibutuhkan oleh masyarakat yang ditempa persoalan kebodohan, melainkan juga manusia kecil yang belum dewasa, yang belum banyak menerima informasi dan pengetahuan. Keadaan sama-sama tidak mengetahui menjadikan anak kecil dapat dipersamakan dengan orang bodoh. Bedanya, orang bodoh disebabkan karena beberapa faktor; lingkungan sosial, politik, budaya, atau latar belakang pendidikan yang didapatnya. Sedangkan anak kecil disebabkan karena perkembangan psikis yang belum memungkinkan dirinya untuk menerima informasi secara luas.

Dalam ‘niat’, ada elemen mendasar yang tidak dapat diabaikan dalam pembahasan ini, yakni ikhlas. Ikhlas menjadi syarat mutlak yang tidak dapat di tawar. Kiai Ṣāliḥ menegaskan hal ini dengan menulis,

“lan iki ngaji ilmu, utowo muruk ilmu, utowo lumaku amreh ilmu, iku kabeh amal lan iku kabeh ibadah, moko wajib arep niat, lan syarate niat iku arep ikhlas, moko semongso-semongso ora ikhlas niate moko hukume ora niat, moko semongso-semongso ora niat moko hukum ora amal, balek dadi dosa gedhe kelawan sebab ora ikhlas niate keron koyo istihzā’ mareng Allah lan malsu mareng Allah, keron rupane amale koyo li Allah wussana kok ora li Allah, balek keron makhluke.”²⁴⁷

Dan kegiatan belajar ilmu, mengajar ilmu, atau perjalanan mencari ilmu, itu semua adalah amal dan ibadah. Oleh karena itu, wajib dengan niat, dan syarat niat adalah ikhlas. Ketika tidak ikhlas dalam niatnya maka hukumnya –sama saja- tidak niat, dan ketika tidak niat maka hukumnya –sama saja- tidak beramal, melainkan perbuatan dosa besar karena tidak ikhlas niatnya. Sebab, perbuatan itu seperti menghina dan menipu (munafik) Allah, karena secara lahir perbuatannya seperti karena Allah, tapi ternyata tidak, melainkan justru perbuatannya karena makhluk Allah, bukan karena Allah.

Dari kutipan di atas, tampak bahwa ikhlas merupakan pilar fundamental dalam niat. Ibarat dua sisi mata uang, jika salah satu sisinya dihapus, maka uang itu tidak dinamakan uang karena tidak dapat

²⁴⁷Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minḥāj al-Atqiyā’*, hlm. 271.

difungsikan lagi. Ibnu Atha' menganalogikan ikhlas sebagai sebuah ruh sedangkan amal perbuatan adalah jasadnya.²⁴⁸ Jika demikian, dalam proses belajar, dengan didukung niat bukan berarti kegiatan belajarnya secara otomatis dianggap sebagai ibadah. Ada syarat mutlak yang harus dipenuhi dalam niat supaya kegiatan belajarnya dapat menjadi ibadah, yaitu ikhlas. Adanya syarat ikhlas memperkuat asumsi mengenai 'niat' yang diuraikan di atas, bahwa 'niat' menunjukkan suatu bentuk kesadaran dan kesungguhan dalam diri individu untuk belajar, sehingga proses belajarnya tidak berlangsung dengan keadaan terpaksa, karena imbalan, atau tuntutan lain di luar kehendak dirinya.

Kata ikhlas yang tercantum dalam kutipan di atas dimaksudkan bahwa, dalam niat harus disertai ikhlas kepada Allah. Dalam arti, segala perbuatan yang dikerjakannya didasarkan dan ditujukan kepada Allah semata. Dalam pemahaman Kiai Ṣāliḥ, ikhlas adalah perbuatan yang dilakukan karena Allah semata. Perbuatan yang dilakukan semata karena cinta kepada Allah, ingin ber-*taqarrub* kepada Allah, dan mencari rida Allah, bukan karena mencari surga atau lari dari neraka,²⁴⁹ bukan karena mencari harta benda, prestise, pujian, atau segala kebutuhan duniawi. Bahkan, untuk perbuatan yang sudah lazim dilakukan, seperti makan, minum, nikah, buang air besar, tidak selayaknya ditempatkan sebagai motif dan tujuan suatu tindakan. Melakukan semua itu sudah seharusnya bukan karena memenuhi kebutuhan, melainkan karena pekerjaan darurat, karena perbuatan semacam itu adalah tabiat manusia.²⁵⁰ Segala aktivitas dan perbuatan yang dilakukan harus ditujukan kepada Allah. Karena seseorang wajib berbakti kepada Allah atas banyak nikmat yang diberikan kepadanya.²⁵¹

Senada dengan Kiai Ṣāliḥ, Musa Asy'arie mengatakan bahwa orang yang ikhlas adalah orang yang hatinya kosong dari kepentingan-kepentingan

²⁴⁸ Abdullah Asy-Syarqawi, *Op.Cit*, hlm. 17.

²⁴⁹ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 139-140,

²⁵⁰ *Ibid*, hlm. 141-144.

²⁵¹ *Ibid*, hlm. 139.

duniawi yang sifatnya hanya sementara. Kalau seseorang mengerjakan sesuatu dengan ikhlas, maka motif pekerjaan yang dilakukannya hanya semata-mata karena keyakinan bahwa pekerjaan itu baik dan harus dilakukannya. Menurutnya, jika Allah telah menjadi motif dan tujuan suatu perbuatan, maka motif dan kepentingan duniawi menjadi gugur dan tidak selayaknya dikejar. Dalam konteks ikhlas, -misal- uang harus ditempatkan sebagai akibat dan menjadi bentuk simbolik dari suatu penghargaan, bukan sebagai motif dan tujuan.²⁵²

Dari penjelasan makna ikhlas di atas, ada catatan menarik terkait alur berpikir Kiai Šālih. Berbagai *reward* yang disajikan sebagai salah satu cara untuk mengaktifkan niat pada ujungnya bukan menjadi esensi dari niat itu sendiri. Kiai Šālih tidak menghendaki adanya proses belajar untuk memperoleh *reward*, prestise, atau berbagai kebutuhan lain selain kebutuhan untuk mengabdikan kepada Allah.²⁵³ Semua hal itu justru harus disingkirkan dalam niat belajar, karena motif belajar harus semata-mata karena Allah.

Jika dicermati dengan seksama, tampak ada sebuah konversi yang dilakukan Kiai Šālih. Menurutnya, “*moko pesti bakal kecegah wongkang amreh ing ilmu kerono gairu Allah, kacegah ing gandane suargo*”.²⁵⁴ (Maka pasti akan terhalang masuk surga bagi orang yang mencari ilmu tidak karena Allah). Dalam bahasa yang berbeda, Muhamamad Alim mengatakan bahwa surga hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang mendapat rida-

²⁵² Musa Asy'arie, *Islam; Keseimbangan Rasionalitas, Moralitas, dan Spiritualitas*, Lesfi, Yogyakarta, 2005, hlm. 283-285. Makna ikhlas sudah banyak dibahas dalam berbagai literatur, secara esensial semua sepakat bahwa ikhlas adalah perbuatan yang ditujukan semata karena Allah. Dalam pengertian yang sederhana, perbuatannya tidak pamrih. Lihat misalnya Zainal Abidin, *Konsep Aswaja; Tuntunan Pribadi Muslim Sejati*, Darul Hikmah, Bojonegoro, 2012, hlm. 170-172. Lihat Asrifin An-Nakhrawie, *Op.Cit.*, hlm. 179-186.

²⁵³ Kiai Šālih banyak mengungkapkan sikap ketidaksetujuannya bahwa belajar tidak perlu didasari motif lain. Maksud motif lain di sini adalah yang sering dibicarakan oleh Kiai Šālih seperti harta benda, prestise, jabatan, pujian, dan segala sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan duniawi. Menurutnya, aktivitas belajar yang didasari motif tersebut adalah dosa besar. Lihat Muhammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 272-274, 280-282.

²⁵⁴ *Ibid*, hlm. 273.

Nya.²⁵⁵ Dari hal ini, dapat dipahami jika motif belajar sudah selayaknya harus ikhlas karena Allah, karena untuk mendapatkan surga atau *reward* dari Allah, seseorang harus mendapat rida dan cinta-Nya. Surga atau *reward* lain yang didapat dari aktivitas belajar harus ditempatkan sebagai akibat dan bentuk simbolik dari suatu penghargaan atas pekerjaannya.

Penempatan ikhlas sebagai motif dalam ‘niat’ belajar membawa konsekuensi bahwa aktivitas belajar adalah akibat dari sikap cintanya kepada Allah. Perbuatan yang dilakukan bukan menjadi motif atau tujuan, baik dilihat dari aspek logis yang ditimbulkan suatu perbuatan –untung dan rugi-, atau karena perbuatan itu memang baik. Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā*, Kiai Ṣāliḥ mengatakan, “*moko wongkang ngaku-ngaku mahabbah Allah sertane ora nglakoni perintah moko iku goroh.*”²⁵⁶ (Maka orang yang mengaku mencintai Allah tetapi tidak menjalankan perintah-Nya, maka itu bohong).

Dari pernyataan itu, pengertian ikhlas berbeda dengan suatu paham yang terdapat dalam ajaran filsafat, baik paham deontologi atau pun teleologi.²⁵⁷ Perbuatan yang ikhlas adalah akibat logis dari sikap cintanya kepada Allah. Dorongan untuk berbuat baik, misal belajar, bukan didasarkan dari pengertian bahwa belajar itu baik, melainkan karena perbuatan itu sudah menjadi norma-norma dari Allah yang harus dipatuhi. Demikian halnya dengan untung dan rugi dari akibat suatu perbuatan, bukan didasarkan dari pemahaman bahwa, dengan belajar maka pengetahuan,

²⁵⁵Muhammad Alim, *Pendidikan Agama Islam; Upaya Pembentukan Pemikiran dan Kepribadian Muslim*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2011. hlm. 87.

²⁵⁶Muhammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 144.

²⁵⁷Dalam aliran deontologi, suatu perbuatan dilakukan karena perbuatan itu memang baik. Motif perbuatan yang terdapat dalam aliran ini terdapat dalam diri seseorang atas pemahaman bahwa perbuatan itu baik, sehingga harus dilakukan. Paham ini tidak membicarakan untung dan rugi dari akibat suatu perbuatan, karena hal itu tidak berlaku sebagai motif dalam perbuatannya. Pandangan demikian dapat dijumpai, misal dalam pandangan Immanuel Kant, yang berpendapat bahwa dalam melakukan suatu pekerjaan jangan karena ada rasa kasihan atau imbalan, melainkan karena ‘harus’. Berbeda dengan paham teleologi, aliran ini memiliki pandangan bahwa suatu perbuatan dilakukan atas dasar pertimbangan logis atas keuntungan dan kerugian suatu perbuatan. Motif perbuatan yang terdapat dalam aliran ini berasal dari dorongan eksternal. Lihat Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*, Pustaka Setia, Bandung, 2010, hlm. 352-355. Lihat Undang Ahmad Kamaludin, *Filsafat Manusia*, hlm. 220-222. Lihat Stefanus Supriyanto, *Filsafat Ilmu*, Prestasi Pustakaraya, Jakarta, 2013, hlm. 198-200.

kedudukan, pujian, penghargaan, harta, dunia dan sebagainya akan didapat. Dalam konteks ikhlas, kedua hal itu bukan menjadi motif dari setiap perbuatan, tetapi sebagai akibat dari cintanya kepada Allah. Perbuatan ikhlas selalu berjalan dan mengalir sesuai dengan norma-norma moral yang digariskan oleh Tuhan.

Jika demikian halnya, maka belajar yang didasari niat dengan motif ikhlas karena Allah, tidak sepatutnya memikirkan hal-hal lain di luar yang digariskan oleh-Nya. Kendati demikian, hal ini berimplikasi dengan sangat luas. Hemat penulis, yang paling menonjol dari motif ikhlas dalam aktivitas belajar adalah konsentrasi, konsisten, dan komitmen. Ketiga unsur ini menjadi satu kesatuan utuh dalam proses belajar ketika didasari dengan niat yang ikhlas. Jika ketiga unsur ini terpenuhi maka produk yang berkualitas dari proses belajar akan terwujud tanpa perlu berbicara tentang bagaimana produk yang berkualitas.

Pandangan idealis yang digariskan Kiai Ṣāliḥ semakin menarik untuk dicermati. Pandangannya mengalami transformasi pasca dibenturkan dengan realitas di sekelilingnya. Elastisitas dalam berpikir tampak mewarnai narasi berpikirnya. Kiai Ṣāliḥ mengakui bahwa makna ikhlas seperti yang dijelaskan di atas tidak mungkin dapat terealisasi sebagaimana idealnya. Ia menuturkan,

*Saben-saben wong mukmin temtune due wedi ing Allah lan due wedi neroko demen suargo, moko temtune amale iyo ono ikhlas keronu lamun den teliti-teliti moko yekti buntu bāb al-khair, moko dadi rusak 'alāmat al-Islam lan Sya'air al-Islam lan dadi ilang pirukunane ahli al-Islam.*²⁵⁸

Artinya; setiap orang mukmin sudah tentu memiliki rasa takut kepada Allah, takut neraka dan mendambakan surga. Oleh karena itu, amal perbuatan yang dilakukan juga ada unsur ikhlasnya. Jika diteliti satu persatu maka pintu kebaikan akan tertutup, menjadi rusak 'alāmat al-Islam dan Sya'air al-Islam, dan menjadi hilang kerukunan antar umat Islam.

²⁵⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 161.

Ini berarti, aktivitas belajar yang ikhlas dalam prakteknya memiliki corak dan bentuk yang beragam. Mendambakan surga dan lari dari neraka sebagai motif belajarnya, bagi Kiai Şālih masih tergolong sebagai bentuk ikhlas. Dari kutipan di atas, Kiai Şālih tampak tidak mengingkari adanya pendefinisian ikhlas secara subjektif bagi setiap orang. Definisi yang subjektif tersebut pada ujungnya teraplikasi dalam bentuk yang berbeda pula. Di samping itu, secara tidak langsung Kiai Şālih menghendaki adanya bentuk pencarian makna ikhlas yang sejati dalam proses belajar. Baginya, ada bentuk beragam dalam entitas ikhlas. Masing-masing individu memiliki kualitas ikhlas yang berbeda.

Pandangan Kiai Şālih memang terbilang paradoks, karena satu dengan yang lain saling bertentangan. Namun, paradoks tersebut hanya terjadi ketika memahami pemikirannya secara parsial, tidak utuh. Cara berpikir yang elastis, tergantung dari objek yang menjadi sasarannya mengukuhkan dirinya sebagai tokoh yang idealis sekaligus elastis dalam berpikir. Kendati dapat dikatakan sebagai paradoks, Pradjarta Dirdjosanjoto memiliki jawaban yang cukup memuaskan. Menurutnya, perilaku Kiai seperti itu merupakan strategi yang dilakukan oleh Kiai dalam mempertahankan *status quo*-nya serta memainkan peran penting dalam menghadapi perubahan sosial di masyarakat.²⁵⁹ Oleh karena itu, paradoks yang terjadi harus disikapi dengan arif dan bijaksana.

4. Tujuan Belajar

Tujuan belajar secara esensial sudah termaktub dalam niat itu sendiri. Di atas, telah dijelaskan jika niat belajar yang dilakukan harus ikhlas karena Allah. Selain berfungsi sebagai pengukuhan bentuk beribadah, niat belajar juga berfungsi untuk mengukuhkan tujuan beribadahnya semata ditujukan kepada Allah. Motif ikhlas yang mendasari dalam niat menjadi pendorong dan penggerak untuk mencapai tujuan akhir dari proses belajar.

²⁵⁹ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat*, hlm. 20.

Keduanya –motif dan tujuan- berhubungan secara erat dan tidak dapat dipisahkan.

Motif dapat aktif menjadi sebuah motivasi karena adanya tujuan yang jelas, menarik, dan sesuai dengan kebutuhan dari subjek belajar.²⁶⁰ Subjek belajar harus menyadari dan merasakan bahwa tujuan itu miliknya. Entitas dari sebuah tujuan terletak dalam kesadaran dan ‘kepemilikan’ subjek belajar sebagai pelaku. Sebaik apapun tujuan yang direncanakan, jika subjek belajar tidak menyadari tujuan itu maka perbuatan belajar menjadi tidak jelas dan tanpa arah. Hasil yang optimal dapat dicapai jika subjek belajar menyadari dan merasakan bahwa tujuan itu penting baginya. Hal ini juga ditegaskan oleh Abdul Madjid²⁶¹ dan Oemar Hamalik²⁶², jika tujuan belajar disusun oleh orang lain, maka subjek belajar perlu mengetahui apa dan bagaimana tujuan itu, sehingga tujuan itu dapat dimengerti dan ditempatkan sebagai sebuah kebutuhan.

Dari hal itu, dapat dipahami suatu pengertian jika tujuan belajar harus didasarkan pada kebutuhan subjek belajar. Demikian pula dengan tujuan belajar menurut Kiai Šālih, tujuan yang dirumuskan secara esensial adalah kebutuhan sejati yang menjadi dambaan setiap manusia. Tujuan belajar yang digariskan bersifat transenden dan universal, memiliki banyak implikasi logis dalam bentuk empiriknya. Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā’*, tujuan belajar dapat dipersamakan dengan tujuan beragama dan tujuan hidup manusia menurut Islam.²⁶³ Asumsi ini mengacu dari pemahaman Kiai Šālih

²⁶⁰ Lihat Noer Rohmah, *Psikologi Pendidikan*, Kalimedia, Yogyakarta, 2015, hlm. 240. Sardiman A.M, *Interaksi dan Motivasi Belajar-Mengajar*, hlm. 74.

²⁶¹ Abdul Majid, *Strategi Pembelajaran*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2013, hlm. 34.

²⁶² Oemar Hamalik, *Kurikulum dan Pembelajaran*, PT Bumi Aksara, Jakarta, 2005, hlm. 85.

²⁶³ Dalam Islam, al-Quran sebagai kitab suci dan petunjuk bagi penganutnya memberikan pedoman terkait tujuan hidup dengan cukup jelas.

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾

Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. (QS. al-An’am:162). *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 216.

bahwa belajar adalah ibadah. Tujuan belajar menurut Kiai Ṣāliḥ tertuang dalam pernyataan berikut;

*Anadene mengkono barangkang wus tinutur sangking agunge fadhilahe ilmu lan fadhilahe ahli al-‘ilm, lan fadhilahe ṭālib al-‘ilm iku kabeh tetkalane ono sejane ulihe ngaji lan ulihe muruk nejo ing wajah Allah beloko, tegese arah mahabbah Allah lan nejo akhirat kelawan ilmune, tegese ngajine lan muruke ing ilmu iku keronu amreh ing karidhane Allah Swt, lan lamun ora mengkono sejane, ora wajah Allah lan ora akhirat, moko hasil kerusakan selawase.*²⁶⁴

Artinya; Adapun semua yang telah disebutkan tentang keutamaan ilmu, keutamaan ahli ilmu, dan keutamaan penuntut ilmu, semua itu –dapat diraih- manakala tujuannya belajar dan mengajar adalah karena Allah. Maksudnya, tujuan *mahabbah* Allah dan akhirat dengan ilmunya, dalam arti untuk memperoleh rida Allah. Jika tidak demikian, maka hasil yang diperoleh adalah kerusakan selamanya.

*Moko to podo ngajiho siro keronu arah amreh ridane Allah lan amreh ganjarane Allah, ngajiho ing ilmu ingkang nafi’ lamun karep siro arep amreh ing keraton dunyo lan keraton akhirat utowo kamulyan dunyo lan kamulyan akhirat ingkang luhur iku keraton, tegese hasil mulyo ingdalem dunyo lan ingdalem akhirat.*²⁶⁵

Artinya; Belajarlah kamu sekalian dengan tujuan untuk memperoleh rida Allah dan pahala dari Allah, belajarlah ilmu nafi jika kalian ingin mendapat istana di dunia dan di akhirat -atau kemuliaan di dunia dan kemuliaan di akhirat- di mana istana tersebut sangat terhormat. Maksudnya, mendapat kemuliaan di dunia dan di akhirat.

Tampak jelas, Allah menjadi tujuan utama dan tunggal dalam belajar, karena untuk memperoleh berbagai prestise yang mulia di dunia dan akhirat seseorang harus mendapat rida-Nya. Tujuan belajar seperti demikian memang tergolong abstrak dan bersifat pribadi, dalam artian hanya dapat dirasakan dan disadari oleh subjek belajar. Sedangkan pihak lain --guru, orang tua, atau orang yang lebih mengetahui dan paham-- hanya dapat memberikan informasi secara intensif kepada subjek yang belum

²⁶⁴ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 270.

²⁶⁵ *Ibid*, hlm. 332.

mengetahui --siswa, pelajar, peserta didik, atau murid--. Interaksi demikian disebut dengan pendidikan.

Pada pembahasan sebelumnya, motif eksternal tetap memiliki fungsi yang penting untuk menumbuhkan motivasi intrinsik berupa niat. Demikian pula dengan kesadaran dan kepemilikan tujuan belajar oleh subjek belajar seperti yang digariskan oleh Kiai Šālih. Faktor eksternal sangat dibutuhkan oleh individu untuk pemaknaan dan penempatan kebutuhan (tujuan belajar) itu sebagai kebutuhan dirinya. Dalam istilah saat ini, hal itu sering disebut sebagai ‘internalisasi nilai’.

Atas dasar itu, dapat dimaklumi ketika Kiai Šālih menghendaki para orang tua dan guru agar mengajari anak-anaknya ilmu agama (*uṣul ad-dīn dan furū’ ad-dīn*) dari sejak umur tujuh tahun hingga umur lima belas tahun.²⁶⁶ Menurutnya, pada umur lima belas tahun setiap umat Islam sudah seharusnya mengetahui dan memahami ilmu akidah.²⁶⁷ Dengan kata lain, Kiai Šālih menghendaki agar orang tua dan guru mengajari dan membiasakan anak-anaknya untuk berperilaku baik sejak kecil, karena inti dari agama adalah akhlak.

Pandangan Kiai Šālih sebenarnya sudah lazim ditemui dalam beberapa literatur Islam. Athiyah al-Abrasyi misalnya, mengatakan bahwa para filosof Islam merasakan betapa pentingnya periode kanak-kanak dalam pendidikan budi pekerti dan membiasakan anak-anak kepada tingkah yang baik sejak kecilnya. Mereka ini semua sependapat bahwa pendidikan anak-anak sejak dari kecilnya harus mendapat perhatian penuh.²⁶⁸

Menurut Jalaluddin, pada usia tujuh tahun ke atas anak-anak sudah mampu untuk menerima pendidikan yang sebenarnya. Salat yang ditekankan oleh Rasul sejak umur tujuh tahun sangat berkaitan dengan peletakan dasar-dasar kepatuhan dan disiplin. Semuanya ini menunjukkan bahwa salat tidak mungkin dilakukan secara baik tanpa ditopang oleh

²⁶⁶ *Ibid*, hlm. 3.

²⁶⁷ *Ibid*, hlm. 29.

²⁶⁸ M. Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1993, hlm. 105-106.

kesadaran yang timbul dari dalam diri dan disiplin diri. Lebih lanjut, Jalaluddin mengatakan bahwa penekanan akan pentingnya salat di usia tujuh tahun, dan ditingkatkan secara efektif pada usia 10 tahun, dinilai sangat arif sebagai upayaantisipasi gejalak munculnya “umur kejam” pada usia 11 tahun di mana anak mengalami kondisi vakum norma.²⁶⁹

Pendidikan agama sejak usia tujuh tahun diharapkan dapat memberi pengaruh pada diri anak, utamanya mengenai kesadaran dan kepemilikan tujuan belajar seperti yang digariskan Kiai Şālih. Kegiatan belajar yang ideal manakala disandarkan pada tujuan yang ideal pula. Keperluan proses pendidikan sejak umur tujuh tahun juga menunjukkan adanya suatu proses secara gradual dalam diri subjek belajar untuk memahami, memiliki, dan menghayati tujuan belajar itu. Itu pun, semua itu dapat tercapai bila selama masa dan bimbingan yang diberikan pada usia tujuh tahun dilakukan secara intensif. Jika tidak, pola pikir individu yang dapat bekerja secara mandiri pada usia dewasa menjadi faktor dominan dalam memahami dan menghayati tujuan belajar, di samping faktor lingkungan di sekelilingnya.

Secara praktis, agar tujuan itu dapat menjadi kebutuhan bagi subjek belajar, Kiai Şālih memberikan stimulus berupa imbalan sebagaimana yang dijanjikan oleh Allah dengan merujuk pada sumber otentik Islam. Landasan alur berpikirnya yang kental dengan nuansa eskatologis dapat dilihat dari pembahasan sebelumnya dan pernyataan yang dikutip di atas. Surga dan prestise lain yang didapat dari proses dan hasil belajar ia gunakan sebagai strategi untuk menempatkan tujuan belajar yang sejati dalam diri subjek belajar. Dengan cara itu, ia dapat bergumam bahwa untuk mendapatkan semua itu tujuan belajar harus karena Allah.

Selain daripada itu, Kiai Şālih juga menggunakan strategi lain guna menarik perhatian di kalangan pembaca awam. Kiai Şālih mencoba melakukan infiltrasi secara bertahap dalam membumikan tujuan belajar yang digariskannya. Ia tidak secara frontal menghukumi para subjek belajar

²⁶⁹ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2003, hlm. 106-107.

sebagai orang yang durhaka dan *zālim* ketika tujuan belajarnya bukan karena Allah. Model dialektis dalam perumusan tujuan belajar tampak sekali dari alur berpikirnya. Ia mencoba berkomunikasi dengan kondisi lingkungan saat itu dengan tetap menunjukkan sikap afirmatifnya pada kondisi belajar awam, yang mana tujuan belajarnya masih karena ingin memperoleh prestise, harta benda, atau kepentingan duniawi lainnya. Hal ini terlihat dari sikapnya yang tetap menghormati tujuan belajar bukan karena Allah,

*“anapun ilmu ingkang ora ilmu agama koyo ilmu al-Ḥisāb, lan ilmu at-Ṭib, lan ilmu al-Lugah, lan ilmu an-Naḥw, lan ilmu aṣ-Ṣarf, lan ilmu al-‘Arūd wa al-Qawāfi, moko ora haram lamun nejoho ngajine utowo muruke ginawe amreh kasab al-māl utowo ginawe amreh golek jāh utowo dunyāwiyah.”*²⁷⁰

Artinya; Adapun ilmu yang bukan agama, seperti ilmu al-Ḥisāb, ilmu at-Ṭib, ilmu al-Lugah, ilmu an-Naḥw, ilmu aṣ-Ṣarf, ilmu al-‘Arūd wa al-Qawāfi, maka tidak haram jika tujuan belajar atau mengajarnya untuk bekerja, memperoleh prestise atau hal-hal yang bersifat duniawi.

*“endi-endi ilmu samrahe tetep ingdalem dunyo, moko iku ilmu ad-Dunyā, moko wenang ngajine utowo muruke nejo ginawe amreh dunyo, ora haram hukume, podo ilmu sekolah ṭabīb lan sekolah ḥisāb.”*²⁷¹

Artinya; setiap ilmu yang hasilnya di dunia, maka itu ilmu dunia, maka boleh jika belajar atau mengajarnya bertujuan untuk memperoleh dunia, tidak haram hukumnya, seperti ilmu kedokteran dan matematika.

Kutipan di atas secara jelas menunjukkan sikap afirmatifnya terhadap tujuan belajar selain Allah. Namun, sikap afirmatif tersebut pada dasarnya digunakan sebagai strateginya untuk menginternalisasikan tujuan belajar yang sejati kepada pembaca awam. Setidaknya, asumsi demikian bersandar pada dua alasan; *pertama*, tujuan *li gairi Allah* atau tujuan belajar untuk memperoleh dunia, prestise, dan sebagainya, tetap dibolehkan selama ilmu yang dipelajari bukan ilmu agama. *Kedua*, pada bagian lain Kiai Ṣāliḥ

²⁷⁰ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 282.

²⁷¹ *Ibid*, hlm. 283.

merekomendasikan bagi subjek belajar agar belajar ilmu agama, bukan selain agama.²⁷² Dari alasan yang kedua ini, secara tidak langsung merupakan sebuah pertanda bahwa tujuan belajar harus karena Allah, bukan selainnya. Sikap afirmatifnya di atas hanya sebagai alat tunggang untuk mempengaruhi dan menempatkan tujuan belajar yang sejati dalam diri subjek belajar.

Sebagai aktivitas beragama (baca: ibadah), kegiatan belajar merupakan sarana yang dapat mengantarkan manusia pada pencapaian kualitas hidup yang lebih baik. Dalam Islam, kualitas hidup ini bersangkut erat dengan dua alam sekaligus, dunia dan akhirat. Dunia sebagai terminal, ladang, atau alat untuk memperbanyak amal kebaikan untuk disimpan sebagai –katakanlah- deposito.²⁷³ Sedangkan akhirat sebagai kehidupan di mana seluruh hasil simpanan yang telah disimpan dapat diambil dan dinikmati hasilnya. Namun, pengambilan deposito tidak dapat dilakukan jika tidak bertemu pada Siapa yang mengelolanya. Manusia harus bertemu dengan Pengelola deposito tersebut, sehingga ia dapat merasakan kualitas hidup yang baik di akhirat. Untuk bertemu dengan-Nya, manusia harus mendapat rida-Nya atau kenal dengan-Nya lebih dulu. Rida-Nya dapat diketahui saat di akhirat, tetapi selama di dunia manusia harus selalu berjuang.

Kualitas hidup sebagaimana digambarkan di atas menjadi keniscayaan bagi setiap orang untuk memperoleh kebahagiaan di dunia, atau apa yang disebut oleh Kiai Šālih sebagai istana dunia. Tanpa kualitas hidup, manusia tidak mungkin dapat memperoleh kebahagiaan di dunia yang di

²⁷² *Ibid*, hlm. 331,

²⁷³ Dikatakan deposito karena amal manusia dikelola Tuhan sedemikian rupa sehingga menjadi sesuatu yang produktif dan dirasakan manfaatnya oleh makhluk lain. Produktivitas amal seseorang tergantung bagaimana karakter dan kualitas amal itu. Ada yang berdampak secara terbatas dan ada yang berdampak secara luas. Secara terbatas dalam arti amal tersebut hanya dinikmati oleh beberapa orang atau mungkin hanya satu orang. Secara luas berarti amal tersebut dapat dirasakan oleh seluruh makhluk di muka bumi. Ini dapat dilihat dari peran dan fungsi *ālim* seperti yang dijelaskan oleh Kiai Šālih (lihat sub bab ‘landasan normatif’). Dalam sebuah Hadis, ada petunjuk mengenai amal manusia yang dapat menjadi produktif dan berdampak secara luas meski orang itu telah meninggal, yaitu; sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh.

ridai-Nya. Kualitas hidup yang dimaksud di sini adalah kepribadian, integritas, atau akhlak paripurna sesuai dengan norma-norma dalam ajaran Islam. Sehingga dapat menghantarkannya pada perolehan istana akhirat.

Dengan kata lain, kualitas hidup di dunia menjadi tujuan sementara dalam proses belajar. Untuk mencapai tujuan dalam tahap ini, Kiai Šālih menggunakan idiom ilmu nafi' sebagai sesuatu yang harus dipelajari oleh subjek belajar. Ilmu nafi' adalah ilmu yang dapat menjadikan subjek belajar bertambah rasa takutnya kepada Allah, semakin membenci (baca: tidak tergantung) dunia, semakin memahami betapa hinanya dirinya, dan mendambakan kehidupan yang sejati.²⁷⁴

Ilmu nafi' menjadi perangkat yang diperoleh dari hasil belajar untuk mencapai pada kualitas hidup yang sejati. Dalam Islam, para pakar sering menyebut dengan istilah yang berbeda tentang kualitas hidup manusia. ada tiga istilah yang sangat populer dalam beberapa literatur keislaman, terutama literatur pendidikan Islam, yaitu; Ulul Albab,²⁷⁵ Khalifah Allah,²⁷⁶ dan 'Abd Allah (Hamba Allah).²⁷⁷ Ketiga istilah ini selalu mengacu pada sumber ajaran Islam yang utama, yakni al-Quran. Ketiganya menunjukkan tentang gambaran ideal kualitas hidup yang harus dicapai oleh manusia di dunia ini.

²⁷⁴ Muhammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 285, 334.

²⁷⁵ Ulul Albab adalah pemikir, intelektual yang memiliki ketajaman analisis terhadap gejala dan proses alamiah dengan metode ilmiah induktif dan deduktif, serta intelektual yang membangun kepribadiannya dengan zikir dalam keadaan dan situasi apapun, sehingga mampu memanfaatkan gejala, proses, dan sarana alamiah ini untuk kemaslahatan dan kebahagiaan seluruh umat manusia. Lebih lanjut baca Muhaimin, *Wawasan Pendidikan Islam*, Marja, Bandung, 2014, hlm. 268-272. Baca juga Ahmad Arifi, *Politik Pendidikan Islam; Menelusuri Ideologi dan Aktualisasi Pendidikan Islam di Tengah Arus Globalisasi*, Teras, Yogyakarta, 2010, hlm. 162-169.

²⁷⁶ Khalifah berarti pengganti, penguasa, pengelola, atau pemakmur. Khalifah Allah merupakan bentuk manusia ideal di dunia, karena ia berfungsi sebagai penguasa di bumi yang membangun, mengolah, dan menata segala potensi alam sesuai dengan kehendak Tuhan. Lebih lanjut baca Muhammad Alim, *Op.Cit*, hlm. 77-79. Baca Nur Uhbiyati, *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan Islam*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2013, hlm. 5-9. Baca Undang Ahmad Kamaludin, *Op.Cit*, hlm. 166.

²⁷⁷ Hamba Allah merupakan bentuk manusia ideal lainnya ditinjau dari segi fungsinya, meski secara esensial memiliki kesamaan dengan idiom-idiom yang lain. Hamba Allah selalu diartikan sebagai manusia yang taat, tunduk, dan patuh kepada Allah. Sebagai hamba Allah, manusia harus beribadah kepada Allah. Pengabdian manusia kepada Allah harus dilakukan secara sukarela, tanpa paksaan, karena Allah tidak akan rugi apabila manusia tidak mengabdikan-Nya. Baca lebih lanjut Undang Ahmad Kamaludin, *Op.Cit*, hlm. 165. Baca Muhammad Alim, *Op.Cit*, hlm. 79-80.

Berbeda dengan Kiai Šālih, rumusannya tentang manusia ideal terbilang cukup sederhana. Dikatakan sederhana karena pandangannya tentang manusia masih tercecer dan belum sistematis. Pandangannya tentang manusia secara eksplisit dinyatakan dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, bahwa manusia yang ideal di dunia ini adalah manusia yang beragama. Jika tidak demikian maka ia bukan manusia.²⁷⁸ Pandangan ini juga menjadi keyakinan dari Ahmad Tafsir, bahwa salah satu syarat untuk menjadi manusia adalah orang harus taat beragama.²⁷⁹ Pengertian dan prinsip umum ini secara umum telah mencakup semua istilah-istilah yang disebutkan sebelumnya.

Singkatnya, manusia beragama menjadi tujuan sementara yang harus dicapai dalam proses belajar. Dikatakan 'sementara' karena beragama bukan menjadi tujuan utama dalam proses belajar. Beragama merupakan sarana dan alat yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan yang sejati dalam aktivitas belajar, yaitu memperoleh rida-Nya.²⁸⁰ Oleh karena itu, tujuan belajar manusia di dunia harus menjadi manusia beragama secara optimal dan sesuai dengan kemampuan dirinya. Manusia beragama atau dengan kata lain manusia yang bertakwa kepada Allah, harus menjadi tujuan belajar yang disadari dan dimaknai oleh subjek belajar. Pemaknaan serta kepemilikan tujuan belajar sebagai kebutuhan dirinya akan dapat mengarahkan dan menentukan perbuatan belajar yang dilakukannya.

²⁷⁸ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 263-264. Pandangan Kiai Šālih tentang manusia secara sistematis dapat dilihat dari hasil penelitian dalam bentuk disertasi oleh Ghazali Munir. Lihat Ghazali Munir, "*Pemikiran Kalam Muhammad Salih Darat As-Samarani (1820-1903)*," Disertasi, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007, hlm. 131-152. Di akses dari <http://digilib.uin-suka.ac.id/14563/> tanggal 16 Mei 2015.

²⁷⁹ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami*, hlm. 223.

²⁸⁰ Beragama, beriman, atau berislam, bertakwa dan sebagainya hanya berlaku selama manusia di dunia. Ketika di akhirat, pengabdian atau keberagamaan kepada Allah swt, sudah tidak berlaku lagi. Pandangan ini mengacu dari pemahaman Kiai Šālih dengan berkata "*moko to amriho ing barangkang dadi manfaat ing awak iro besok ingdalem akhirat iro, keronu manfaate iman lan islam lan amal iku nalikane ono ingdalem dunyo, ora manfaat ngelakoni iman lan islam ingdalem alam barzakh utowo alam akhirat*". (Artinya; maka carilah/kerjakanlah sesuatu yang dapat bermanfaat bagi dirimu ketika di akhirat, karena manfaat iman, islam dan amal hanya berlaku ketika di dunia, tidak bermanfaat menjalankan iman dan islam di alam barzakh atau alam akhirat). Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 252.

Sehingga dapat menghantarkannya pada perolehan istana dunia dan akhirat secara hierarkis, akibat tujuan akhir belajarnya yang selalu berupaya semaksimal mungkin untuk menuntut rida-Nya.

5. Ilmu *Nāfi'* Sebagai Objek Belajar

Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, ilmu *nāfi'* merupakan bagian penting dalam aktivitas belajar'. Kiai Ṣāliḥ selalu menekankan pentingnya ilmu *nāfi'* sebagai sesuatu yang perlu dicari, dipelajari dan diupayakan harus ada dalam proses belajar. Subjek belajar harus senantiasa menjaga komitmennya agar ilmu yang dipelajari adalah ilmu *nāfi'*. Dengan ilmu *nāfi'*, subjek belajar dapat meraih kebahagiaan yang sejati, yaitu kebahagiaan yang didapat tidak hanya di akhirat kelak melainkan juga kebahagiaan di dunia.²⁸¹ Atas dasar itu, kajian terhadap ilmu *nāfi'* juga penting dilakukan karena ilmu *nāfi'* adalah bagian yang tidak terpisahkan dalam aktivitas belajar menurut Kiai Ṣāliḥ.

Ilmu *nāfi'* adalah sebuah frase yang terdiri dari dua kata, ilmu dan *nāfi'*. Keduanya menempati posisi yang berbeda, ilmu sebagai entitas dan *nāfi'* sebagai sifat yang melekat pada entitas itu. Makna ilmu dalam bahasa Indonesia biasanya merupakan terjemahan dari *science*.²⁸² Karena itu, ilmu dalam pengertian ini sering diartikan sebagai kumpulan pengetahuan yang disusun secara sistematis, konsisten dan kebenarannya telah teruji secara empiris.²⁸³ Dari pengertian ini, ilmu sering dibedakan dengan pengetahuan. Menurut Amsal Bakhtiar, pengetahuan adalah keseluruhan pengetahuan yang belum tersusun, baik mengenai metafisik maupun fisik. Dapat juga dikatakan pengetahuan adalah informasi yang berupa *common sense*, sedangkan ilmu sudah merupakan bagian yang lebih tinggi dari itu karena memiliki metode dan mekanisme tertentu.²⁸⁴

²⁸¹ *Ibid*, hlm. 334.

²⁸² Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 3.

²⁸³ Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu; Ontologi, Epistemologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2010, hlm. 50. Lihat Stefanus Supriyanto, *Op.Cit*, hlm. 42.

²⁸⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2013, hlm. 16-17.

Dalam konteks ilmu nafi', kata ilmu yang dimaksud adalah *al-'ilm* terambil dari bahasa Arab (baca Islam) yang berarti pengetahuan (*knwoledge*).²⁸⁵ Menurut Quraish Shihab, kata *'ilm* dari segi bahasa berarti kejelasan. Berpijak dari pengertian ini, ia mengartikan ilmu sebagai pengetahuan yang jelas tentang sesuatu.²⁸⁶ Ilmu bermakna sangat luas dan tidak terbatas pada pengetahuan yang tersusun secara sistematis, rasional dan empiris. Selain itu, ilmu juga tak terbatas hanya pada suatu disiplin tertentu, tetapi mencakup semua dimensi pengetahuan manusia dan seluruh spektrum fenomena-fenomena alamiah.²⁸⁷

Keluasan makna ilmu (*al-'ilm*) dalam pengertian Islam mendapat pengukuhan dari berbagai sudut pandang, antara lain; *Pertama*, pandangan yang menyatakan bahwa ilmu (*al-'ilm*) dalam Islam tidak terbatas hanya pada bidang keagamaan saja, tetapi jauh lebih luas dari itu. Ilmu adalah semua pengetahuan manusia, baik pengetahuan agama maupun pengetahuan umum yang tidak terfregmentasi menjadi bagian-bagian yang berdiri sendiri. Pandangan ini dapat dilihat seperti pada pendapatnya Khozin²⁸⁸ dan Gholsani yang dikutip oleh Nidhal Guessoum,²⁸⁹ Pandangan ini biasanya selalu difungsikan dan dijadikan sebagai wacana tanding untuk mengkritik pandangan tradisional yang mendikotomikan antara ilmu agama dan ilmu umum.

Kedua, ilmu dalam pengertian Islam bermakna sangat luas dan tidak terbatas pada pengetahuan yang metodis, sistematis, empiris dan rasional. Asumsi seperti ini dapat dilihat misal dari pandangan Adian Husaini. Menurutnya, sesuatu yang supra-rasional seperti akhirat, keutamaan bulan Ramadhan, keutamaan ibadah haji, dan sebagainya, adalah ilmu, karena bersumber dari dari *khobar ṣadīq* (berita benar), yaitu al-Quran dan

²⁸⁵ Lihat *Kamus al-Munawwir Digital*, hlm. 966.

²⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 571.

²⁸⁷ Muhammad Alim, *Op.Cit*, hlm. 206-207.

²⁸⁸ Khozin, *Khazanah Pendidikan Agama Islam*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung, 2013.

²⁸⁹ Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*, Terj. Maufur, Mizan Pustaka, Bandung, 2011, hlm. 114-115.

Hadis.²⁹⁰ Bila yang pertama dipertandingkan dengan pandangan Islam tradisional, yang kedua tidak demikian. Pandangan kedua dipertentangkan dengan pandangan ilmu yang berasal dari Barat yang mengartikan ilmu hanya sebagai pengetahuan rasional dan empiris.

Dari dua bentuk pengukuhan tersebut, dapat diambil beberapa unsur yang melekat pada ilmu; (a) pengetahuan manusia secara keseluruhan, baik ilmu agama maupun ilmu umum. (b) Ilmu dalam Islam terikat dengan nilai-nilai yang digariskan oleh Tuhan. (c) Suatu pengetahuan yang diperoleh melalui proses berpikir, baik secara logis (baca supra-rasional) maupun rasional, karena dengan berpikir manusia dapat memperoleh pengetahuan secara luas, baik dalam bidang keagamaan maupun dalam bidang pengetahuan umum.

Kaitannya dengan ilmu *nāfi'*, tambahan kata *nafi'* setelah kata ilmu tidak menyempitkan atau mengurangi pengertian ilmu. Tambahan kata *nafi'* itu justru berkonotasi pada pendayagunaan atau pemanfaatan ilmu agar bermanfaat bagi kehidupan. Dengan kata lain, secara sederhana ilmu *nāfi'* dapat diartikan sebagai pengetahuan manusia yang bermanfaat bagi kehidupan, terlepas itu ilmu agama atau ilmu umum. Namun, dalam definisi Kiai Šālih, manfaat yang didapat dari suatu ilmu tidak terbatas pada kehidupan duniawi, tetapi juga berimplikasi pada kehidupan selanjutnya. Ilmu *nāfi'* yang digariskan oleh Kiai Šālih bersifat transenden dan berdampak secara psikologis pada keberagaman setiap orang. Secara ontologis, ilmu *nāfi'* menurut Kiai Šālih dapat disimak dari pernyataan berikut;

*Ilmu nafi' iku ilmu ingkang dadi tambah wedine mareng Allah Swt. lan tambah sengite mareng dunyo, lan dadi weruh ing celane awak iro, lan mundak demene akhirat, lan dadi wus podho siro kelawan afate amal iro lan weruh siro ing bujoke syaiton, iku ilmu nafi' arane.*²⁹¹

²⁹⁰ Adian Husaini, et.al. *Filsafat Ilmu; Perspektif Barat dan Islam*, Gema Insani, Jakarta, 2013, hlm. xvii-xviii.

²⁹¹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 285.

Artinya; Ilmu nafi' adalah ilmu yang –berdampak pada-bertambahnya rasa takut kepada Allah, semakin membenci (baca; tidak tergantung) dunia, dan mengetahui bahaya amal dari bujuk rayu setan, itulah ilmu nafi'.

*Ilmu nafi' iyo iku ilmu ingkang dadi weruh inane dunyo lan inane ahl ad-dunya, lan ngajak ilmune mareng khasyah Allah Ta'ala, lan mareng ninggal dunyo mareng akhirat, moko dadi ora gumun lan ora agung mungguh peningale muta'allim nalikane ningali wong ahl ad-dunya, lan ora kepengen babar pisan, moko dadi biso ngereh wong ahl ad-dunya kelawan ora tama' mareng dunyone lan biso ngereh mareng ratu kelawan ora ora tama' mareng jahe lan keraton.*²⁹²

Artinya; Ilmu nafi' adalah ilmu yang berdampak pada semakin bertambahnya pengetahuan tentang hinanya dunia dan *ahl ad-dunya*, dan ilmu itu mengajak pada semakin bertambahnya rasa takut kepada Allah, meninggalkan dunia menuju akhirat, maka menjadi tidak heran dan tidak mulia dalam pandangan pelajar ketika melihat orang-orang *ahl ad-dunya*, tidak berharap pada – kenikmatan- duniawi sama sekali, sehingga ia dapat menundukkan – pandangannya- dari *ahl ad-dunya* dalam bentuk sikap tidak tamak atas harta bendanya, dan dapat menundukkan pandangannya- dari ratu dengan bentuk sikap tidak tamaknya pada kedudukan dan istana.

Dari kutipan di atas, tampak bahwa esensi dari ilmu *nāfi'* terletak pada sesuatu yang diperoleh secara sadar oleh manusia sehingga berdampak pada bertambahnya rasa takut kepada Allah. Senada dengan ini, Ahmad Alim dalam Adian Husaini, *et.al*, menjelaskan bahwa ilmu yang bermanfaat (ilmu *nāfi'*) selanjutnya akan mendatangkan rasa takut kepada Allah (*khasyah*) sehingga dapat mendekatkan pemiliknya kepada Allah Swt. dan pemiliknya disebut *ālim* atau ulama.²⁹³ Pandangan Ahmad Alim ini mengacu pada ayat al-Quran yang berbunyi,

إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hambanya, hanyalah ulama. (QS. Fāṭir: 28).*²⁹⁴

²⁹² *Ibid*, hlm. 333-334.

²⁹³ Adian Husaini, *et.al. Op.Cit*, hlm. 190.

²⁹⁴ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 700.

Pandangan ini juga diratifikasi oleh Quraish Shihab dengan mengutip ayat yang sama, bahwa sifat dan ciri khas yang paling menonjol dari orang memiliki ilmu adalah *khasyat* (takut dan kagum kepada Allah).²⁹⁵

Dengan demikian, meski kata *nāfi'* menempati posisi sebagai sifat dari sebuah ilmu, tetapi secara esensial tidak dapat dipisahkan dari makna ilmu itu sendiri. Kiai Šālih menegaskan "*moko endi-endi ilmu ingkang ora ngajak demen ing Allah utowo demen ing akhirat utowo ngajak demen dunyo moko iku dudu ilmu.*"²⁹⁶ (Artinya; setiap ilmu yang tidak berdampak pada bertambahnya rasa cinta kepada Allah atau mendambakan akhirat, tetapi justru semakin cinta pada dunia maka itu bukanlah ilmu). Dari pernyataan ini, dapat dipahami bahwa ilmu dan *nāfi'* adalah dua hal yang menyatu dan tidak terpisahkan. Keduanya saling terintegrasi dan saling menguatkan satu dengan yang lain.

Implikasi lain dari ilmu *nāfi'* pada subjek pencari/pemilik ilmu adalah semakin mengetahui bahwa dunia adalah tempat yang tidak abadi dan penuh tipu daya, sehingga dalam menempuh perjalanan di dunia ini ia selalu berhati-hati dalam melangkah, mampu mengambil keputusan mana yang baik dan mana yang tidak baik, tidak tamak pada segala bentuk harta benda, karena semua itu tidak dibawa hingga mati. Dalam hal ini, Kiai Šālih bahkan mengatakan "*moko wongkang ora weruh inane dunyo lan ora weruh rusake dunyo iku rusak akale ora due akal.*"²⁹⁷ (Artinya; orang yang tidak mengetahui hinanya dunia dan tidak mengetahui rusaknya dunia, itu rusak akalnya dan tidak punya akal).

Bagi pemilik ilmu *nāfi'*, harta benda bukanlah suatu tujuan melainkan salah satu perangkat yang dapat mengantarkan pada suatu tujuan yang hendak dicapai. Sehingga mencarinya juga tetap diwajibkan dengan syarat hati dan pikirannya tidak tergantung pada harta benda itu, tetapi menggantungkan sepenuhnya kepada Allah.²⁹⁸

²⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 578.

²⁹⁶ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 275, 318.

²⁹⁷ *Ibid*, hlm. 299.

²⁹⁸ *Ibid*, hlm. 130.

Atas dasar itu, wajar jika Kiai Şālih memosisikan ilmu *nāfi*’ sebagai suatu objek dan komponen yang harus ada dalam aktivitas belajar. Ilmu *nāfi*’ bukan hanya sesuatu yang harus dicari atau dipelajari dalam proses belajar, melainkan juga sebagai keniscayaan yang wajib ada dalam aktivitas belajar. Bahkan, meskipun niat dari seorang pelajar dalam menuntut ilmu bukan karena Allah, pelajar tetap boleh untuk mempelajari ilmu *nāfi*’. Karena ilmu *nāfi*’ tidak akan bisa digunakan untuk mencari sesuatu selain Allah.²⁹⁹ Selain daripada itu, Kiai Şālih juga berpendapat bahwa semua kata ilmu yang disebut dalam al-Quran, Hadis, atau kitab para ulama, semuanya adalah ilmu *nāfi*’.³⁰⁰ Dengan demikian, objek belajar tidak boleh tidak, bahwa ilmu yang dipelajari haruslah ilmu *nāfi*’.

Ilmu *nāfi*’ bukan ilmu agama atau ilmu dunia, ia tidak terikat pada kategori ilmu tertentu, sifatnya universal dan mencakup semua ilmu, kecuali beberapa ilmu yang dilarang seperti ilmu as-Sihr, ilmu at-Ṭalasmāt, ilmu asy-Sya’bāzah, maksudnya ilmu Rājah, dan ilmu Sulap.³⁰¹ Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā*’, Kiai Şālih memang mengatakan bahwa ilmu *nāfi*’ meliputi tiga kategori ilmu, yaitu (a) ilmu yang dapat menjadikan sahnya ibadah (ilmu syariat), (b) ilmu yang dapat menjadikan sahnya akidah (ilmu akidah), dan (c) ilmu yang dapat memperindah hati nurani atau ilmu yang dapat berdampak pada kesucian hati dari sifat-sifat buruk. Ketiga ilmu ini dihukumi *fardhu ‘ain*.³⁰²

Namun, ketiga ilmu ini bukanlah ilmu *nāfi*’, sifatnya hanya terbatas sebagai kategori ilmu, sarana dan tunggangan untuk mencapai ilmu *nāfi*’. Jika ketiga ilmu ini dipahami sebagai *ilmu nāfi*’, maka sama dengan menafikan pandangan Kiai Şālih yang lain, bahwa ilmu agama adalah ilmu akhirat,³⁰³ di mana ilmu agama tergolong sebagai ilmu *fardhu kifayah*.³⁰⁴

²⁹⁹ *Ibid*, hlm. 285-287.

³⁰⁰ *Ibid*, hlm. 333.

³⁰¹ *Ibid*, hlm. 375.

³⁰² *Ibid*, hlm. 101-102.

³⁰³ Ilmu agama yang dimaksud adalah ilmu Tafsīr, ilmu Ḥadis, ilmu Fiqīh, dan ilmu Uşūl ad-Dīn. *Ibid*, hlm. 273, 282-283.

³⁰⁴ *Ibid*, hlm. 293, 374-376.

Tentunya, ini tidak selaras dengan esensi ilmu *nāfi'* yang digariskan Kiai Ṣāliḥ, bahwa ilmu *nāfi'* adalah ilmu yang berdampak pada semakin bertambahnya pendambaan akan kehidupan sejati (baca akhirat).

Lebih lanjut, dengan mengutip pendapat dari Sahal, Kiai Ṣāliḥ mensterilkan seluruh kategori dan kedudukan ilmu dengan berkata bahwa semua ilmu yang ada adalah ilmu dunia, yang menjadikan ilmu itu akhirat atau ilmu agama adalah pengamalan ilmu itu yang disertai dengan ikhlas.³⁰⁵ Dari pernyataan ini, maka dapat dimengerti bahwa secara mendasar tidak ada ilmu agama atau ilmu dunia. Semua ilmu adalah sama. Dengan demikian, ilmu agama sebagaimana dimaksud oleh Kiai Ṣāliḥ juga tidak dapat dikatakan sebagai ilmu *nāfi'*. Bahkan, pada bagian lain Kiai Ṣāliḥ justru mengatakan bahwa ilmu *nāfi'* merupakan sarana untuk mencapai pemahaman tentang ilmu agama Islam.³⁰⁶ Pernyataan ini tentu menegaskan akan kedudukan ilmu *nāfi'*, bahwa ia bukan ilmu agama atau ilmu dunia, termasuk tiga ilmu yang dikategorikan oleh Kiai Ṣāliḥ di atas.

Berdasarkan penelusuran penulis, ada beberapa kriteria teknis yang melekat pada ilmu *nāfi'*; *Pertama*, ilmu itu diamalkan, maksudnya ilmu yang diamalkan harus sesuai dengan fungsi ilmu itu, bukan menyimpang dari hakikat fungsi ilmu yang dipelajari. Kiai Ṣāliḥ menekankan hal ini secara tautologis dan cukup intensif.³⁰⁷ Pandangan ini nampaknya bukan hanya menjadi pandangan dari Kiai Ṣāliḥ. Para ilmuwan Muslim, menurut Quraish Shihab juga menggarisbawahi pentingnya mengamalkan ilmu. Lebih lanjut, Quraish Shihab juga menukil salah satu ungkapan yang dinilai oleh sementara para pakar sebagai Hadis Nabi Saw,

مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ أَوْرَثَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*Barang siapa mengamalkan yang diketahuinya maka Allah menganugerahkan kepadanya ilmu yang belum diketahuinya.*³⁰⁸

³⁰⁵ *Ibid*, hlm. 287.

³⁰⁶ *Ibid*, hlm. 264.

³⁰⁷ *Ibid*, hlm. 102, 104, 202, 260, 275, 276, 278, 287, 288.

³⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 577.

Kedua, ikhlas adalah pilar fundamental yang tidak dapat diabaikan dalam setiap amal dari sebuah ilmu. Jika tidak ada ikhlas dalam setiap mengamalkan ilmu, maka amal itu seperti debu yang bertaburan terkena angin dan tidak bermanfaat sedikit pun.³⁰⁹ *Ketiga*, orientasi pengamalan ilmu harus bersandar pada kebutuhan untuk mencari sesuatu yang abadi bukan duniawi yang sifatnya fana.³¹⁰ Dari ketiga kriteria teknis ini, semuanya bermuara pada semakin bertambahnya rasa takut kepada Allah.

6. Prinsip dalam Aktivitas Belajar

Secara mendasar, belajar merupakan sebuah aktivitas. Tidak ada belajar kalau tidak ada aktivitas. Sardiman,³¹¹ yang ditulis kembali oleh Noer Rohmah,³¹² mengatakan bahwa aktivitas merupakan prinsip atau asas yang sangat penting di dalam interaksi belajar mengajar. Agar perbuatan belajar semakin terarah dan berjalan sesuai dengan tujuan yang dicitakan, Kiai Šālih menggariskan beberapa prinsip yang harus dipenuhi dalam setiap aktivitas belajar. Beberapa prinsip ini tidak lain adalah realisasi dari perwujudan niat dalam upaya untuk mencapai tujuan belajar. Selain dari itu, dikatakannya, untuk mendapatkan surga dan prestise lain seperti yang termaktub dalam sumber normatif Islam, maka seorang pelajar harus merealisasikan beberapa prinsip tersebut. Beberapa prinsip itu dapat disimak dari pernyataan berikut;

*Mulane mengkono keronu ngasilaken ing sawiji ilmu iku kelawan kangelan lan kelawan masyaqqah lan kelawan kudu sabar lan kudu andap asor kelawan gurune, lan maleh keronu ingdalem jerone amreh ilmu nafi' iku dadi sebabe weruh mareng ilmu agama Islam, lan ilmune agama Islam iku dedalan ingkang dadi biso nekaaken mareng suargo, keronu lamuno ora ngaji moko ora weruh mareng agama, moko semongso-semongso ora weruh agomo moko dudu menuso.*³¹³

³⁰⁹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 287.

³¹⁰ *Ibid*, hlm. 104, 275.

³¹¹ Sardiman A.M, *Op.Cit*, hlm. 95.

³¹² Noer Rohmah, *Op.Cit*, hlm. 263.

³¹³ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 264.

Artinya; Oleh sebab itu, untuk menghasilkan ilmu maka harus disertai dengan kesulitan, bekerja keras, sabar, sopan santun kepada guru. Hal ini karena di dalam ilmu nafi' merupakan penyebab atau perantara untuk memahami ilmu agama Islam. Dan, ilmu agama Islam merupakan jalan yang bisa mengantarkan kepada surga. Oleh karena itu, jika tidak belajar maka tidak mengetahui ilmu agama, dan ketika itu terjadi, maka dia bukan manusia.

*Moko to bacutono siro kabeh kelawan tumandang ngaji, ojo wedi fikir, lan ojo wedi ino mungguh peningale munafiqin, kerono saben-saben wongkang magang amreh kamulyan moko mesti arep kangelan lan arep ino andap asor, lan kelawan arep mujahadah kurang mangan kurang turu lan kurang kumpulan,*³¹⁴

Artinya; segeralah belajar kamu semua, jangan takut miskin, jangan takut hina di mata orang-orang munafik, karena setiap orang yang berada dalam perjalanan mencari kemuliaan sudah tentu disertai dengan kesulitan, tata krama, *mujāhadah*, mengurangi makan, mengurangi tidur serta mengurangi perkumpulan (perkumpulan yang tidak penting).

Dari kutipan di atas, ada beberapa prinsip yang harus dipenuhi dalam setiap aktivitas belajar, antara lain; (a) kesulitan, (b) kerja keras, (c) sabar, (d) beradab kepada guru. Beberapa prinsip ini harus disadari dan dijawantahkan oleh subjek belajar ke dalam proses belajarnya.

Pertama, kesulitan (*kangèlan*). Pada prinsip yang pertama ini, sangat jelas berbeda dengan pemahaman yang terjadi saat ini. Kesulitan belajar sering kali dianggap sebagai sebuah hambatan, ancaman, atau gangguan yang menerpa subjek belajar. Kesulitan belajar oleh para ahli pendidikan sering dianggap sebagai sesuatu yang menghambat upaya subjek belajar untuk mencapai tujuan belajar. Syaiful Bahri Djamarah, misalnya, mengatakan bahwa prestasi belajar yang memuaskan dapat diraih oleh anak didik jika mereka dapat belajar secara wajar, terhindar dari berbagai ancaman, hambatan, dan gangguan.³¹⁵ Dari pandangan ini, tentunya dapat dipahami jika aktivitas belajar yang wajar adalah subjek belajar yang tidak memiliki gangguan sedikit pun.

³¹⁴ *Ibid*, hlm. 270.

³¹⁵ Syaiful Bahri Djamarah, *Psikologi Belajar*, Rineka Cipta, Jakarta, 2011, hlm. 233.

Lebih lanjut, Syaiful mengartikan kesulitan belajar sebagai suatu kondisi di mana anak didik tidak dapat belajar secara wajar, disebabkan adanya ancaman, hambatan, atau gangguan dalam belajar.³¹⁶ Senada dengan Syaiful, menurut Noer Rohmah, kesulitan belajar adalah anak didik yang tidak dapat belajar secara wajar, disebabkan adanya ancaman, hambatan, ataupun gangguan dalam belajar, sehingga menampakkan gejala-gejala yang bisa diamati oleh orang lain, guru, ataupun orang tua.³¹⁷

Dari pandangan di atas, kesulitan belajar tampak diasingkan dari hakikat proses belajar. Kesulitan ditempatkan sebagai sesuatu yang perlu dihindari, bukan diatasi, dan bukan menjadi suatu prinsip yang harus ada dalam aktivitas belajar. Sehingga aktivitas belajar dapat berjalan dengan baik dan wajar jika tidak ada kesulitan. Meski Syaiful meyakini bahwa kesulitan belajar itu pasti ada sehingga perlu diatasi,³¹⁸ tetapi secara prinsipil ia memandang kesulitan sebagai unsur yang tidak perlu ada dalam proses belajar.

Berbeda dengan Kiai Şālih, kutipan di atas secara implisit mengandung pengertian bahwa kesulitan adalah sesuatu yang harus ada dalam aktivitas belajar. Subjek belajar perlu meneguhkan hatinya bahwa kesulitan merupakan suatu kewajaran, sehingga perbuatan belajar yang wajar adalah yang selalu dilanda kesulitan. Oleh karena itu, kesulitan belajar bukan sekedar sebagai suatu hambatan, melainkan juga sebagai sebuah prinsip yang harus ada dalam aktivitas belajar.

Hampir sama dengan Kiai Şālih, Abdul Majid menilai kesulitan belajar merupakan unsur yang harus ada dalam setiap kegiatan pembelajaran. Bahkan, menurutnya kesulitan belajar harus disusun sedemikian rupa sehingga dapat mendorong peserta didik untuk mengatasi kesulitan belajar dengan tepat.³¹⁹

³¹⁶ *Ibid*, hlm. 235.

³¹⁷ Noer Rohmah, *Op.Cit*, hlm. 292.

³¹⁸ Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 234.

³¹⁹ Abdul Majid, *Op.Cit*, hlm. 35.

Kesulitan merupakan stimulus yang dapat mendorong subjek belajar untuk selalu berpikir kreatif dan inovatif. Tanpa adanya upaya ini, subjek belajar tidak akan mampu mengatasi berbagai kesulitan yang ada. Lebih dari itu, kesulitan juga menjadi batu tonggak untuk mencapai tujuan belajar secara bertahap. Dapat dikatakan, kesulitan merupakan tujuan sementara yang harus diraih dalam arti diatasi, sehingga dapat beranjak untuk menggapai tujuan selanjutnya atau mengatasi kesulitan selanjutnya. Tentunya, motif belajar yang terdapat dalam diri subjek belajar harus kuat sehingga dapat mendorongnya untuk selalu berupaya mengatasi kesulitan secara optimal. Oleh karena itu, proses belajar harus diawali dengan niat yang menjadi pendorong dan peneguh komitmennya dalam mencapai tujuan belajar.

Tanpa adanya kesulitan, subjek belajar tidak akan mampu berdialektika dengan situasi belajar. Proses belajar yang baik adalah ketika subjek belajar mampu berdialektika dengan berbagai persoalan yang menghampirinya. Dialektika yang terjadi dapat secara langsung maupun tidak langsung. Secara langsung, berarti subjek belajar mampu berpikir dan berupaya keras untuk menemukan solusi pemecahan masalah. Ia mampu berkomunikasi dengan persoalan yang menghambatnya tanpa bantuan dari orang lain. Secara tidak langsung, berarti subjek belajar tidak mampu untuk menemukan solusi pemecahan masalah, sehingga membutuhkan bantuan dari orang lain. Dalam hal ini, guru, orang tua, atau konselor, sebaiknya tidak langsung memberikan jawaban. Akan tetapi memberikan umpan-umpan yang dapat memicu daya pikir subjek belajar agar menjadi aktif. Sehingga subjek belajar akan terbiasa dan memiliki kemandirian dalam berpikir untuk menemukan solusi pemecahan masalah.

Secara psikis, manusia memiliki kemampuan berbeda dalam menanggapi sebuah kesulitan. Dalam konteks ini, komitmen subjek belajar yang dinyatakan melalui niat ikhlas akan dapat mengeliminir segala kesulitan menjadi berkah. Niat yang ikhlas dapat membentuk sikap yang tangguh dalam menghadapi berbagai kesulitan, bukan justru

menghindarinya. Pada saat yang sama, niat ikhlas dapat menyadarkan dirinya bahwa sesungguhnya tiada yang sulit. Dengan niat, kesulitan justru dipandang sebagai mitra diskusi untuk mengasah daya kekuatan nalar agar semakin tajam dalam melihat persoalan.

Musa Asy'arie mengatakan, manusia adalah makhluk kesulitan, dia belajar dan jadi kuat karena menghadapi kesulitan. Tanpa adanya kesulitan, manusia takkan pernah ada kemajuan.³²⁰ Kaitannya dengan aktivitas belajar, kesulitan adalah prinsip yang harus ada di dalamnya, tanpa adanya kesulitan tujuan belajar tidak akan pernah tercapai. Ini selaras dengan pernyataan Kiai Šālih bahwa setiap orang yang mencari kemuliaan, maka harus disertai dengan kesulitan.³²¹

Kedua, kerja keras, susah payah atau bersungguh-sungguh (*masyaqqah* dan *mujāhadah*). Kerja keras merupakan implikasi dari komitmen setiap pelajar yang dinyatakan dalam niatnya. Prinsip yang kedua ini berkaitan erat dengan yang pertama. Kerja keras merupakan suatu bentuk perilaku yang menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam mengatasi berbagai hambatan belajar.³²² Meski demikian, perilaku ini muncul tidak hanya saat ditimpa kesulitan. Sebagai sebuah prinsip, kerja keras harus menyatu dalam diri subjek belajar. Upaya pencapaian tujuan belajar dapat berjalan secara efektif manakala kerja keras diberlakukan subjek belajar sebagai sebuah prinsip. Sehingga tiada ungkapan dalam belajar selain berupaya secara optimal untuk mencapai tujuan belajar.

Kerja keras merupakan prinsip yang harus ditanamkan dalam diri subjek belajar. Dengan kerja keras, seseorang akan mendapatkan hasil besar. Muhammad Rusli Amin misalnya, berpendapat bahwa semakin besar hasil yang ingin diraih, semakin besar atau semakin keras pula kerja yang

³²⁰ Musa Asy'arie, *Op.Cit*, hlm. 307.

³²¹ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 270.

³²² Amirulloh Syarbini, *Buku Pintar Pendidikan Karakter*, As@-prima Pustaka, Jakarta, 2012, hlm. 26.

harus dilakukan. Di balik hasil atau sukses besar, pasti ada kerja besar, kerja keras.³²³ Dalam al-Quran ditegaskan,

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾

*Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya. (QS. An-Najm: 39).*³²⁴

Dari ayat tersebut, diperoleh isyarat dengan jelas bahwa manusia hanya memperoleh hasil sesuai dengan yang dikerjakannya. Hasil yang berkualitas merupakan dampak dari kerja keras yang dilakukan. Sebaliknya, hasil yang kecil merupakan dampak dari kerja yang biasa saja.

Dalam konteks belajar, prinsip yang demikian harus dilandasi dengan niat yang ikhlas. Niat yang dimaksud merupakan niat beribadah kepada Allah. Sebab, bekerja juga menjadi perintah dari Allah, sebagaimana termaktub pada ayat berikut;

وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

*Dan Katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui akan yang gaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan. (QS. At-Taubah: 105).*³²⁵

Dengan niat yang ikhlas, aktivitas belajar yang dilakukan tidak hanya menghasilkan keuntungan materi, melainkan juga non-materi. Karena yang dicari tentunya tidak terbatas pada alam fisik saja, tetapi juga metafisik yang tidak lain adalah memperoleh rida-Nya. Pandangan ini juga diamini oleh Rusli Amin, setiap orang yang bekerja sesuai prinsip-prinsip Islam, ia akan mendapat keberuntungan berlipat, dunia dan akhirat.³²⁶

³²³ Muhammad Rusli Amin, *Rasulullah Sang Pendidik; Menyingkap Rahasia-Rahasia Pendidikan Karakter Dari Sirah Nabi Muhammad Saw*, AMP Press, Jakarta, 2013, hlm. 203.

³²⁴ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 874.

³²⁵ *Ibid*, hlm. 298.

³²⁶ Muhammad Rusli Amin, *Op.Cit*, hlm. 200

Dengan demikian, untuk mencapai tujuan belajar yang sejati, niat merupakan pilar fundamental yang harus ada aktivitas belajar. Niat yang ikhlas akan berfungsi sebagai pedoman dan pengontrol bagi dirinya dalam belajar. Kesadaran untuk tidak berpikir pada hasil akan muncul. Bagaimana pun juga, hasil tetap ditentukan oleh Yang Maha Kuasa. Namun, pada saat yang sama, kesungguhan dalam belajar akan terus mengalir dan tetap tertanam dalam dirinya, karena dilandasi dengan motif ikhlas. Kiai Ṣāliḥ menekankan hal ini secara berturut-turut agar tidak perlu berpikir pada hasil, tetapi berpikir agar senantiasa menjaga komitmen dan konsistensi dalam belajar. *Moko haq lan patut keduwe wong mukmin ingkang wus ngerungu iki hadis arep nemen-nemeni ṭālib al-‘ilm, hasil utowo ora hasil cok ugo ṭālib al-‘ilm, moko iyo oleh dungane poro malaikat lan dungane makhluk kabeh.*³²⁷ (Artinya; Maka hak dan sudah sepantasnya orang mukmin yang telah mendengar Hadis ini untuk bersungguh-sungguh dalam belajar, berhasil atau tidak, tetap belajarlaha, maka itu sudah mendapat doa dari para malaikat dan doa dari semua makhluk). *Dadi pinter utowo ora dadi pintar, iyo wus hasil nama nuruti perintah.*³²⁸ (Artinya; Jadi pintar atau tidak, yang penting sudah menjalankan perintah).

Tampak jelas, Kiai Ṣāliḥ tidak menghendaki subjek belajar untuk berpikir pada hasil. Kiai Ṣāliḥ lebih menekankan pada komitmen dan konsistensi subjek belajar untuk senantiasa bersungguh-sungguh dalam belajar. Penekanan ini sangat dipengaruhi oleh keniscayaan motif ikhlas yang harus ditanamkan dalam diri subjek belajar. Yang terpenting ialah berpikir bagaimana terus berupaya, bekerja dan belajar sebaik dan seoptimal mungkin, bukan apa hasilnya. Sehingga konsentrasi akan tetap terjaga dan tidak mengalami *split personality* (kepribadian mendua). Kutipan ayat al-Quran di atas sudah sangat jelas, bahwa manusia tidak akan memperoleh sesuatu selain apa yang diusahakannya. Dengan kata lain, proses yang baik

³²⁷ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minḥāj al-Atqiyā’*, hlm. 266.

³²⁸ *Ibid*, hlm. 331.

akan menghasilkan sesuatu yang baik pula, meskipun tidak berpikir apa hasilnya.

Ketiga, sabar. Sabar sering kali diperhadapkan dengan kesulitan yang menimpa manusia. Misalnya, saat terkena musibah, cobaan, atau gangguan lain, seseorang selalu diminta untuk bersabar. Sabar dipandang sebagai sesuatu yang dapat mengobati hati saat tertimpa musibah atau terkena kesulitan. Pandangan ini memang benar, tetapi sabar memiliki makna yang lebih luas dari itu. Zainal Abidin misalnya, mengatakan sabar adalah mencegah diri agar tidak melakukan pekerjaan yang tidak disukai dan memaksanya untuk menepati apa yang diperintahkan oleh syariat.³²⁹ Lebih luas dari itu, menurut Zū an-Nūn yang dikutip oleh In'amuzzahidin, sabar adalah menjauhi hal-hal yang bertentangan dengan syariat, tenang saat tertimpa musibah, dan memperlihatkan kecukupan saat mengalami kefakiran dalam kehidupannya.³³⁰ Dengan nada lain, Imam Ghazali seperti yang ditulis oleh Asrifin An-Nakhrawie, mengartikan sabar adalah keharusan menahan diri dari syahwat dan berusaha terlepas dari pengaruhnya.³³¹

Dari beberapa pendapat ulama di atas, tampak adanya perbedaan yang cukup variatif dalam definisi sabar. Demikian pula dengan Kiai Šāliḥ, menurutnya sabar adalah *"ngempet nafsune sangking barangkang dadi nusahaken atine, tegese arep susah kelawan sebab balā' ad-dunyā."*³³² (Artinya; menahan nafsu dari sesuatu yang dapat membuat hati susah, dalam arti susah karena cobaan dunia). Pandangan Kiai Šāliḥ ini tampak sejalan dengan apa yang dirumuskan oleh Imam Ghazali. Namun demikian, dari berbagai uraian di atas dapat dipahami bahwa sabar tidak berarti sikap fatalis yang harus menerima cobaan dan ujian dengan segala bentuknya.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama sangat dipengaruhi oleh penghayatan dan pengamalan sikap sabar yang terus digelutinya dalam

³²⁹ Zainal Abidin, *Op.Cit*, hlm. 164.

³³⁰ Moh. In'amuzzahidin, *Aḥwal Al-Qulūb Dalam Kitab Minhaj Al-Atqiyā'*.

³³¹ Asrifin An-Nakhrawie, *Op.Cit*, hlm. 171.

³³² Muḥammad Šāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 222.

kehidupan nyata. Dalam tataran praksis pun, sabar juga mengalami bentuknya yang cukup variatif. Subjektivitas individu dalam menafsiri, menghayati dan mengamalkan sabar sangat ditentukan oleh pola pikirnya. Pola pikir ini terbentuk dari berbagai faktor, misal pengalaman, pendidikan, serta situasi dan kondisi yang dihadapinya.

Sebagai contoh, Kiai Ṣālih memberikan gambaran bentuk sabar dalam konteks pekerjaan. Menurutnya, orang yang sabar adalah orang yang menjauhi pekerjaan yang kurang baik, meskipun secara adat pekerjaan itu mulia. Misal, tukang sapu pasar, menurutnya itu bukanlah sabar. Orang yang sabar akan mencari pekerjaan yang lebih mulia dari itu, seperti berdagang atau bertani. Karena pekerjaan yang mulia akan dapat menjauhkan diri dari perasaan mengeluh.³³³ Jika sabar tetap dipahami sebagai sikap fatalis, maka pekerjaan menyapu tetap dianggap sebagai pekerjaan yang mulia baginya, sehingga tidak ada upaya lain selain menjalaninya dengan sabar. Dan juga, tidak ada upaya untuk berpikir untuk mencoba mencari pekerjaan yang lebih baik sesuai dengan kemampuannya.

Dari contoh yang dipaparkan Kiai Ṣālih, dapat ditarik pengertian jika sabar merupakan sikap yang terus mendorong seseorang agar selalu berpikir kreatif, inovatif, dan produktif dalam menjalani kehidupan. Sebab, dari hal inilah seseorang akan dapat menjauhkan diri dari keterpurukan penyakit hati seperti mengeluh, merasa sulit, menerima nasib, dan seterusnya. Akan tetapi, perlu dicatat bahwa kemuliaan yang digariskan oleh Kiai Ṣālih dalam konteks sabar adalah yang sesuai dengan *syara'* atau yang diridai-Nya.³³⁴

Dalam konteks belajar, Kiai Ṣālih tidak memberikan contoh secara konkret bagaimana bentuk sabar itu. Namun, dari contoh di atas, dapat ditarik prinsip umumnya dan diterapkan dalam aktivitas belajar, bahwa prinsip sabar yang ditanamkan dalam diri subjek belajar akan selalu mendorongnya untuk selalu menggapai rida-Nya. Aktivitas belajar yang dilakukannya tidak lain adalah mencari kemuliaan, kedudukan dan sesuatu

³³³ *Ibid.*

³³⁴ *Ibid.*

yang diridai-Nya. Kesulitan yang selalu menyimpannya akan dapat diatasi sedemikian rupa tanpa adanya perasaan mengeluh, gelisah, dan kegundahan dalam hatinya. Eksistensi sabar dalam diri subjek belajar berimplikasi tidak terbatas pada penerimaan segala cobaan dan hambatan secara pasif, tetapi akan ditanggapinya sebagai dorongan untuk berpikir bagaimana dapat beranjak naik dari keadaan itu, sehingga dapat berada pada tempat yang lebih baik dari sebelumnya. Misal, kesulitan dalam belajar bahasa Inggris, orang yang sabar akan terus berupaya dan mencari alternatif baru bagaimana dapat belajar bahasa Inggris dengan baik.

Keempat, beradab kepada guru (*andap asor kelawan gurune*). Sebelumnya, perlu dipahami mengapa penulis menerjemahkan *andap asor* dengan kata adab, bukan sopan santun atau etiket, yang keduanya terbatas pada bentuk perilaku lahiriah. (a) Makna adab tidak terbatas pada perilaku moral secara lahiriah, akan tetapi menyangkut keberagamaan seseorang yang di dalamnya melibatkan dimensi psikis manusia. Dimensi akidah dan ibadah merupakan komponen aktif yang terlibat dalam adab.³³⁵ (b) *Andap asor* atau sopan santun dalam aktivitas belajar, seperti yang dimaksud Kiai Šālih, merupakan turunan dari niat dan tujuan untuk memperoleh rida-Nya. Sehingga ukuran kebenaran perilaku moral yang teraplikasi dalam perbuatan lahiriah seperti bersikap ramah terhadap guru, menghormati dan memuliakan guru, dan seterusnya, semua itu bersandar pada ketentuan Allah. Mengacu pada QS. al-Fāṭir: 28, QS Ali ‘Imrān: 7, QS. al-Mujādilah: 11, Adian Husaini berpendapat bahwa seorang Muslim yang beradab wajib memuliakan orang yang berilmu dan terlibat dalam aktivitas keilmuan.³³⁶

Dari dua premis ini, penulis berasumsi bahwa kata adab merupakan terjemahan yang tepat untuk istilah *andap asor* pada kutipan di atas. Pandangan ini juga ditegaskan oleh Kiai Šālih pada bagian lain, ia menyebut '*andap asor kelawan gurune*' dengan istilah *adāb ar-rūḥaniyyīn*.³³⁷

³³⁵ Mengenai makna adab dalam pandangan Islam, baca Adian Husaini, *et.al. Op.Cit*, hlm. 217-222.

³³⁶ *Ibid*, hlm. 220.

³³⁷ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 322.

Dimensi moral tampak semakin jelas terlihat dan mendominasi dalam aktivitas belajar pasca dimasukkannya prinsip yang keempat ini. Beradab kepada guru harus berjalan secara simultan dengan prinsip lainnya. Terkait hal ini, Kiai Şālih memberikan alasan mengapa harus beradab kepada guru.

*Moko wongkang ngalap cukup kelawan pengucap lan penggawe beloko iku den namani wongiku du'ā' lil- 'ilmi dadi wadah ilmu beloko ora nama alim, moko semongso ngerti sirru al-aqwal wa al-af'al moko iku den namani alim, keronu saben-saben suwiji perintah lan cegah iku tentu ono sirre lan ono hikmahe {...}, anadene bisane mengkono iku sebab nur ingdalem ati keronu ilmu iku ora sangking langit lan ora sangking bumi lan ora sangking tengahe segoro, balek podo tata krama siro kelawan adāb ar-rūḥaniyyīn lan podho nganggo siro kelawan akhlak aṣ-Ṣiddīqīn, moko zahir ilmu sangking atine iro.*³³⁸

Artinya; Maka orang yang sekedar berbicara (pen. mengajar) dan berbuat –sesuai dengan ilmunya-, maka orang itu dinamai dengan *du'ā' lil 'ilmi* menjadi tempatnya ilmu, tidak disebut dengan alim. Akan tetapi jika orang tersebut mengetahui rahasia atau hikmah di balik apa yang diucapkan dan diperbuat, maka itu disebut dengan alim. Karena setiap perintah dan larangan-Nya sudah tentu ada rahasia dan hikmahnya. Adapun semua itu dikarenakan adanya *nur* (cahaya) –yang menjadikan terang- dalam hatinya. Karena ilmu itu tidak dari langit, bumi ataupun dari tengah lautan, tetapi bertata kramalah kamu dengan beradab kepada guru spiritual, berakhlaklah dengan *akhlak aṣ-Ṣiddīqīn*, maka menjadi terang ilmu di hatimu.

Kutipan di atas jelas sangat spesifik tertuju pada pencarian ilmu secara hakiki. Selain itu, guru yang dimaksud juga secara khusus tertuju pada guru spiritual, atau pada halaman lain disebut dengan khalifah Rasulullah Saw.³³⁹ Beradab kepada guru akan berdampak pada terangnya hati yang dapat mengetahui segala bentuk rahasia dan hikmah dari ilmu yang dimilikinya. Dalam hal ini, banyak implikasi logis yang membawa subjek belajar untuk patuh mutlak kepada guru, antara lain; tidak boleh membantah, menyalahkannya, tetapi harus menghormati dan memuliakannya. Bahkan, jika guru salah, maka itu lebih baik daripada

³³⁸ *Ibid*, hlm. 322.

³³⁹ *Ibid*, hlm. 336-336, 343.

kebenaran yang didapat dari pemahamannya.³⁴⁰ Lebih lanjut, tentang bentuk-bentuk konkret dalam beradab kepada guru akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

Perlu dicatat, berbagai implikasi logis tersebut tidak dapat ditarik dalam konteks belajar secara umum. Ada syarat khusus yang dapat menjadikan beberapa perilaku kepatuhan mutlak itu harus dilakukan oleh subjek belajar. Secara eksplisit, Kiai Ṣāliḥ menghendaki berlakunya sebagian adab tersebut jika guru itu memenuhi kriteria ideal, antara lain; orang yang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang luas mengenai al-Quran dan Hadis, tetapi tidak menggunakannya untuk kepentingan duniawi, seperti popularitas, kedudukan, atau untuk menaikkan wibawa di hadapan orang banyak. Ia memiliki akhlak yang baik, seperti sabar, syukur, tawakal, sakhāwah, qana'ah, tawaduk, jujur, dan lain-lain.³⁴¹

Beberapa syarat yang disebutkan itu hanya sebagian dari kriteria guru yang berhak diperlakukan secara paternalistis, di mana tidak boleh dibantah dan disalahkan, melainkan harus dijunjung tinggi, dihormati, serta dimuliakan. Masih banyak kriteria lain yang perlu diperhatikan oleh subjek belajar dalam beradab kepada gurunya, akan tetapi dengan beberapa kriteria ideal yang harus ada pada guru. Dalam uraian ini, bukan tempatnya untuk berbicara kriteria ideal guru yang berhak diperlakukan secara paternalistis. Namun, yang jelas, beberapa norma yang digariskan Kiai Ṣāliḥ terkait kepatuhan mutlak terhadap guru hanya berlaku manakala guru itu memenuhi syarat ideal. Subjek belajar perlu memahami hal ini, sehingga tidak memberlakukan norma konkret di atas terhadap semua guru. Meski demikian, subjek belajar tetap diharuskan untuk beradab kepada gurunya. Tentunya dengan kadar keberadaban yang berbeda, kepatuhan mutlak hanya berlaku pada guru yang memenuhi beberapa syarat ideal di atas.

³⁴⁰ *Ibid*, hlm. 342-343.

³⁴¹ *Ibid*, hlm. 343-344.

E. Etika Belajar Dalam Perspektif Kiai Šalih Darat

Etika belajar yang di maksud di sini secara spesifik tertuju pada rumusan norma-norma konkret yang dapat dijadikan subjek belajar sebagai acuan belajarnya. Dalam berbagai bidang kehidupan, termasuk belajar, setiap orang selalu membutuhkan orientasi dan pegangan yang berpijak pada norma-norma etis. Kenyataan ini cukup wajar mengingat manusia selalu membutuhkan terwujudnya kehidupan yang kondusif dan harmonis, sehingga berpengaruh pada kemudahan hidupnya.

Baik norma agama, norma hukum, norma moral, norma sopan santun dan seterusnya, adalah objek formal dalam studi etika. Tugas etika, seperti yang dijelaskan oleh Darmodiharjo dan Sidarta dan ditulis kembali oleh Syaiful, adalah mempersoalkan norma yang dianggap berlaku. Kemudian, mempersoalkan dasar legitimasinya, jika tidak dapat mempertahankan diri, maka dengan sendirinya norma itu akan kehilangan haknya.³⁴²

Studi kritis Kiai Šalih terhadap perilaku belajar masyarakat Jawa bermuara pada identifikasi norma-norma yang dianggapnya sangat tidak relevan dengan idealnya kegiatan belajar. Bertindak berdasarkan hawa nafsu, mencari harta benda tanpa pertimbangan logis antara baik dan buruk, mengunggulkan sikap sosial tanpa dibarengi dengan introspeksi dan evaluasi diri, adalah beberapa norma yang dianggapnya sangat tidak etis dan tidak masuk akal untuk dijadikan acuan dan orientasi kegiatan belajar. Bagi Kiai Šalih, kegiatan belajar harus diarahkan untuk pencapaian kebenaran dan kebahagiaan sejati dan melatih diri untuk berpikir secara objektif. Cara berpikir yang sehat dan objektif, bukan hanya berdampak pada perolehan ilmu pengetahuan, tetapi juga berdampak pada pemanfaatan hasil belajar untuk kesejahteraan dan kebahagiaan umat manusia.

Implikasinya, dalam proses belajar akan dipenuhi dengan sikap yang menjunjung tinggi nilai-nilai dan norma moral. Hal ini dilakukan sebagai bentuk pelatihan diri untuk memantapkan karakter berpikirnya secara optimal

³⁴² Syaiful Sagala, *Etika dan Moralitas Pendidikan; Peluang dan Tantangan*, Kencana, Jakarta, 2013. hlm. 12.

dan objektif, serta selalu berkomitmen untuk memanfaatkan hasil belajarnya bagi kesejahteraan dan kebahagiaan umat manusia.

Corak berpikir Kiai Šālih pada etika belajar berporos pada penekanan terhadap subjek belajar agar memiliki memiliki kesiapan, kemandirian, kesungguhan, tanggung jawab, serta selalu melatih diri untuk berpikir secara objektif, rasional, kritis, dan berorientasi pada pencapaian kebahagiaan sejati.

Bagian ini akan berbicara tentang etika belajar (terapan) dalam pemikiran Kiai Šālih yang dapat dijadikan pegangan dan orientasi subjek belajar. Untuk keperluan analisis, secara garis besar penulis bagi menjadi dua bagian.

1. Etika Personal dalam Belajar

Etika personal atau etika individual dalam persoalan ini membahas tentang orientasi dan pedoman belajar yang mengikat setiap diri subjek belajar. Etika ini lebih banyak berbicara tentang kewajiban manusia terhadap dirinya sendiri. Menurut Surajiyo, etika individual membicarakan perbuatan atau tingkah laku manusia sebagai individu.³⁴³ Etika individual membahas kewajiban manusia terhadap diri sendiri dalam kaitannya dengan kedudukan manusia sebagai warga masyarakat.³⁴⁴

Dalam kegiatan belajar, ada beberapa norma etis yang perlu disadari sekaligus menjadi kewajiban bagi subjek belajar. Konsekuensi dari penerapan norma-norma ini dapat membantu subjek belajar untuk meningkatkan akselerasinya dalam pencapaian tujuan belajar. Tercatat, ada sembilan etika personal, baik secara eksplisit maupun implisit yang menjadi penekanan Kiai Šālih.

a. Kesiapan Daya Psikis (Akal)

Segala aktivitas manusia yang dilakukan secara sadar, utamanya belajar, dalam kenyataannya hampir tidak pernah tidak melibatkan daya

³⁴³ Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, PT Bumi Aksara, Jakarta, 2005, hlm. 88.

³⁴⁴ Tim Dosen Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu*, Liberty, Yogyakarta, 2002, hlm. 175.

psikisnya. Syaiful Bahri misalnya, mengatakan bahwa belajar merupakan suatu kegiatan yang dilakukan dengan melibatkan dua unsur, yaitu jiwa dan raga. Gerak raga yang ditunjukkan harus sejalan dengan proses jiwa untuk mendapatkan perubahan.³⁴⁵ Hal senada juga dikemukakan oleh Hamzah B. Uno dan Nurdin Mohammad, bahwa belajar pada dasarnya merupakan suatu proses mental dan emosional yang terjadi secara sadar.³⁴⁶

Daya psikis yang dimaksud di sini secara spesifik mengacu pada daya akal. Daya akal ini selalu ikut andil dalam menentukan perilaku manusia, baik dalam cakupan yang sangat kecil maupun cakupan yang lebih luas. Menurut Muhibbin Syah, akal merupakan potensi kejiwaan berupa sistem psikis yang kompleks untuk menyerap, mengolah, menyimpan, dan memproduksi kembali item-item informasi dan pengetahuan.³⁴⁷ Pendayagunaan sistem psikis ini mampu mengolah berbagai informasi mana yang baik dan mana yang buruk, benar dan salah. Tanpa penggunaan akal, manusia tidak dapat mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk secara objektif. Karena hanya bertindak berdasarkan insting seperti halnya hewan.

Secara implisit, Kiai Šālih menekankan pentingnya kesiapan akal (intelektual) dalam aktivitas belajar. Kesiapan yang dimaksud tidak terbatas pada menggunakan akal untuk menyerap informasi, tetapi kesiapan untuk selalu menganalisis dan mengolah segala sesuatu yang dilihatnya untuk direproduksi menjadi nilai-nilai dan norma yang dapat digunakannya sebagai pedoman untuk bertindak sesuai dengan fitrahnya sebagai manusia.

Fitrah yang dimaksud adalah fitrah beragama atau mengabdikan kepada Tuhan-Nya. Hal ini berimplikasi pada perilaku amoral yang akan

³⁴⁵ Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 13.

³⁴⁶ Hamzah B. Uno dan Nurdin Mohamad, *Belajar dengan Pendekatan PAILKEM; Pembelajaran Aktif, Inovatif, Lingkungan, Kreatif, Efektif, Menarik*, PT Bumi Aksara, Jakarta, 2014. hlm. 142.

³⁴⁷ Muhibbin Syah, *Op.Cit*, hlm. 101.

diupayakan secara kontinu untuk ditanggalkan dan digantikan dengan perilaku moral yang sesuai dengan ketentuan agama. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, “*arep bersihi nafsune sangking kelakuan ingkang olo-olo mungguh syara’ keronu amreh ilmu iku ibadah al-qalb lan salat sirri moko ora sah ibadah lan salat anging kudu suci atine lan badane ojo kasi syirik ojo riya’ lan ojo gowo najis.*”³⁴⁸ (Artinya; Hendaknya membersihkan diri dari perilaku buruk menurut *syara’*, karena mencari ilmu adalah ibadah *al-qalb* dan salat *sirri*, maka tidak sah suatu ibadah dan salat melainkan harus suci hati dan anggota badannya, jangan sampai syirik, riya’, dan jangan bawa najis).

Pernyataan di atas mengisyaratkan pentingnya peran akal dalam upaya mensterilkan hati dari sifat-sifat yang tidak baik. Sifat syirik dan riya’ keduanya merupakan bentuk penyakit hati yang sama-sama bertendensi duniawi. Bagi Kiai Ṣāliḥ, selama duniawi masih menjamur di hati manusia, dalam arti cinta terhadap dunia atau menjadi hamba dunia, maka akalnya sudah tidak berfungsi lagi. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, “*moko wongkang ora weruh inane dunyo lan ora weruh rusake dunyo iku rusak akale ora due akal.*”³⁴⁹ (Artinya; orang yang tidak mengetahui hinanya dunia dan tidak mengetahui rusaknya dunia, itu rusak akalnya dan tidak punya akal). Ini berarti, tumbuh suburnya sifat-sifat tercela, terutama syirik dan riya’ merupakan akibat dari tidak berfungsinya akal.

Bertolak dari pemahaman itu, dapat dipahami suatu pengertian bahwa kesiapan untuk mendayagunakan akal sangat penting dalam aktivitas belajar. Pemfungsian akal secara sehat dan objektif dapat berimplikasi pada kesucian hati dari sifat-sifat buruk. Dalam konteks belajar, penyakit hati merupakan hambatan bagi setiap orang untuk memahami segala yang diterima dan diserapnya ke dalam otak. Menurut Gholsani, seperti yang dikutip Nidhal Guessoum, polusi kecerdasan adalah lemahnya iman dan subjektivitas. Indikasi ini dapat dilihat dari

³⁴⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 350.

³⁴⁹ *Ibid*, hlm. 299.

sikap ambisius, sombong, prasangka, dan sikap yang begitu saja menerima keyakinan masa lalu tanpa otoritas atau bukti yang menguatkannya.³⁵⁰ ‘Polusi kecerdasan’ seperti yang dimaksud Gholsani merupakan frase yang tepat untuk menafsirkan pernyataan Kiai Šālih di atas tentang ‘tidak sahnya suatu ibadah’, dalam arti kegiatan belajar memiliki banyak hambatan karena diwarnai dengan berbagai penyakit yang mampu mengganggu konsentrasi belajar.

Berdasar uraian di atas, kesucian hati yang ditekankan Kiai Šālih dalam aktivitas belajar -karena dianggap sebagai ibadah-, dapat ditarik pengertian bahwa secara esensial Kiai Šālih menghendaki adanya kesiapan daya psikis atau kesiapan daya intelektual dalam kondisi apa pun. Hal ini penting mengingat kesucian hati merupakan dampak dari kinerja akal yang bekerja sesuai dengan prinsip logika yang benar dan sehat, tanpa dicampuri oleh subjektivitas personal (hawa nafsu). Dengan daya nalar yang murni, subjek belajar secara bertahap dapat mengurangi segala bentuk tendensi duniawi yang dapat mengganggu konsentrasinya dalam belajar.

b. Konsentrasi

Konsentrasi merupakan suatu keniscayaan yang perlu disadari oleh subjek belajar dalam upaya mencapai kesuksesan belajar. Tanpa ini, aktivitas belajar menjadi tidak efektif dan hanya membuang-buang waktu. Karena upaya untuk mencapai kesuksesan belajar cenderung bergerak lambat, bahkan statis.

Menurut Syaiful Bahri, konsentrasi merupakan pemusatan fungsi jiwa terhadap sesuatu masalah atau objek dengan mengosongkan pikiran dari hal-hal lain yang dianggap mengganggu.³⁵¹ Dalam hal ini, Kiai Šālih, memberikan saran tentang beberapa hal yang perlu dihindari, agar konsentrasi dalam masa studinya dapat terealisasi dengan baik.

³⁵⁰ Nidhal Guessoum, *Op.Cit*, hlm.120.

³⁵¹ Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 97.

Menurutnya, subjek belajar perlu “*lan arep ngurang-ngurangi kumantile mareng dunyo lan arep adoh sangking umahe lan ahline.*”³⁵² (Artinya; mengurangi tendensi duniawi dan jauh dari rumah dan keluarga). Dua kalimat ini terbilang simplifikatif, tetapi secara esensial mencakup semua hal yang berkaitan dengan sesuatu yang dapat mengganggu konsentrasi belajar.

Tendensi duniawi memiliki implikasi yang demikian luas dan dapat menyebabkan berbagai bentuk polusi kecerdasan. Misal, belajar agar dapat menjadi guru sehingga kebutuhan hidup akan terjamin karena gaji guru sangat besar. Contoh ini merupakan bentuk tendensi duniawi karena niat untuk menjadi guru bukan karena niat yang ikhlas, tetapi supaya kebutuhan hidup terjamin. Tentu saja, hal ini dapat berimplikasi pada sifat-sifat buruk yang mengotori kesucian hati, sehingga aktivitas belajar cenderung tidak memiliki perhatian serius untuk mendalami suatu ilmu. Dalam belajar, ia berambisi untuk cepat selesai, mendapat nilai yang tinggi serta mendapat ijazah supaya dapat menjadi guru, sehingga kebutuhan hidup terjamin. Kondisi ini tentu saja berdampak cara belajar yang kurang diperhatikan, ia lebih memikirkan hasil dibanding proses yang baik. Konsekuensinya, perhatiannya terpecah dan tidak fokus pada upaya untuk mencari solusi bagaimana cara belajar yang baik.

Berkaitan dengan jauh dari rumah dan keluarga, tidak berarti harus dimaknai secara fisik. Pernyataan Kiai Ṣāliḥ lahir tidak pada ruang yang hampa. Tradisi berkelana untuk memperoleh ilmu yang terjadi pada abad ke-19 nampaknya menjadi salah satu faktor timbulnya pernyataan tersebut. Dengan kata lain, Kiai Ṣāliḥ tetap mengafirmasi cara belajar masyarakat yang berkelana dari satu tempat ke tempat lain, meskipun jauh dari keluarga.

Secara implisit, kalimat itu mengandung pengertian bahwa belajar merupakan aktivitas individu yang dilakukan secara sadar dan tidak dapat diwakilkan kepada orang lain. Dalam aktivitas belajar, dibutuhkan

³⁵² Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 350.

kesadaran pada diri subjek belajar bahwa dirinya harus mandiri. Sebab, ketergantungannya pada orang lain hanya akan memunculkan sikap malas yang tentunya dapat mengurangi konsentrasinya dalam belajar. Kemandirian yang dimaksud tidak berarti mutlak harus belajar secara mandiri sepenuhnya, subjek belajar tetap membutuhkan bantuan dari orang lain dalam batas-batas tertentu. Misal, menerima informasi baru atau ilmu pengetahuan baru dari guru, dalam hal ini subjek belajar perlu memosisikan diri secara independen untuk mengolah, menganalisis, dan memproses informasi yang diterimanya. Dengan kata lain, independensi pada diri subjek belajar lebih ditekankan kepada pendayagunaan akal secara kreatif dan analitis. Untuk itu, konsentrasi adalah hal mutlak yang perlu dilakukan oleh subjek belajar. Tanpa konsentrasi, subjek belajar tidak mungkin dapat menerima informasi dengan baik, sehingga proses menganalisa dan mengolah data yang diterimanya juga tidak dapat berjalan dengan baik.

Konsentrasi merupakan kebutuhan mutlak bagi subjek belajar untuk mencapai kesuksesan belajarnya. Abidin Ibn Rusn bahkan mengatakan bahwa sekalipun memiliki IQ di atas normal, jika tidak dibarengi dengan keseriusan prima dalam belajar, sudah pasti seorang pelajar akan mengalami kegagalan dalam belajarnya.³⁵³ Penting dicatat, konsentrasi muncul salah satunya disebabkan karena kesadaran bahwa belajar merupakan proses individual, dalam arti tidak dapat diwakilkan kepada orang lain. Sukses dan tidaknya pencapaian tujuan belajar ditentukan oleh dirinya sendiri. Munculnya kesadaran ini, selain berdampak pada pemusatan perhatian terhadap ilmu yang dipelajari juga pada munculnya kesungguhan belajar.

³⁵³ Abidin Ibn Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998, hlm. 80.

c. Komitmen

Komitmen merupakan keputusan seseorang dengan dirinya sendiri, apakah ia akan melakukan sesuatu atau tidak. Secara etis komitmen menunjukkan kemantapan kemauan, keteguhan sikap, kesungguhan, dan tekad untuk berbuat yang lebih baik.³⁵⁴ Dalam aktivitas belajar, komitmen seorang pelajar ditampakkan melalui perilakunya yang menjunjung tinggi nilai-nilai etis dan menggunakan cara-cara yang berkualitas untuk mencapai tujuan yang ditentukan. Keteguhan sikap dan kesungguhannya dalam belajar merupakan suatu cara yang etis dan berkualitas.

Kaitannya dengan komitmen ini, Kiai Ṣālih menekankan kepada pelajar agar selalu belajar setiap harinya. Jangan sampai ada hari yang terlewat tanpa belajar. Kiai Ṣālih mengatakan, *“lan arep nemen-nemeni ingatase ulihe ngaji ilmu ojo kasi pot ingdalem saben-saben dinane.”*³⁵⁵ (Artinya; Bersungguh-sungguhlah dalam belajar, jangan sampai ada hari yang terlewat tanpa belajar). Komitmen belajar menjadi titik tekan Kiai Ṣālih pada setiap individu yang melakukan belajar. Hal ini wajar karena belajar bukanlah kegiatan permainan. Belajar merupakan proses mental untuk menangkap dan mengolah suatu informasi yang diterimanya, dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup serta memperbaiki taraf hidupnya. Kesuksesan belajar dirasakan sendiri oleh pelajar, bahkan orang lain juga. Tetapi, kerugian belajar hanya dirasakan oleh pelajar, orang lain tidak.

Rendah dan tingginya suatu komitmen setiap pelajar pada akhirnya dipertanggungjawabkan sendiri oleh pelajar. Pertanggungjawaban ini meliputi dimensi horizontal dan vertikal. Dalam dimensi horizontal, komitmen yang rendah salah satunya akan berdampak pada keterasingan dirinya dari kehidupan sosial. Ia tidak mampu bersaing secara kompetitif dengan masyarakat lain yang

³⁵⁴ Syaiful Sagala, *Op. Cit*, hlm. 22.

³⁵⁵ Muḥammad Ṣālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 353.

memiliki kapasitas intelektual memadai sebagai dampak dari komitmen belajar yang tinggi. Dalam dimensi vertikal, teramat jelas disebutkan dalam al-Quran bagi orang-orang yang tidak menggunakan segala potensinya untuk belajar secara optimal.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ۗ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضْلَىٰ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾

Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai. (QS. Al-A'rāf: 179).³⁵⁶

Secara tersirat, ayat tersebut memiliki makna pentingnya sebuah komitmen yang tinggi dalam setiap aktivitas belajar. Konsekuensi dari komitmen yang tinggi ialah diberdayakannya seluruh potensi yang dimilikinya untuk belajar, utamanya akal.³⁵⁷ Dalam ayat tersebut, makna 'tidak menggunakan' tidak berarti tidak menggunakan sepenuhnya, tetapi juga mencakup pengertian tidak menggunakan secara optimal. Sebab, bagaimana pun juga, setiap orang selalu menggunakan potensi yang dimilikinya. Hanya saja, kadar pemberdayaan potensi tersebut terkadang hanya sambil lalu atau tidak konsisten. Kondisi ini menuntut pertanggungjawaban individu terhadap Tuhan-Nya, dalam ayat tersebut disebutkan dengan jelas bahwa pertanggungjawaban itu ialah menjadi isi neraka Jahannam.

³⁵⁶ *Al-Quran dan Terjemahannya*, hlm. 251-252.

³⁵⁷ Muhibbin Syah memahami kata 'qulub' secara lebih realistis, yang berarti akal atau sistem memori yang tempatnya di dalam otak, bukan di dalam jantung atau di dalam hati manusia. Baca Muhibbin Syah, *Op.Cit*, hlm. 103.

Komitmen setiap pelajar dalam kegiatan belajar tidak terbatas pada mencurahkan segala potensi yang dimilikinya, tetapi juga waktu yang dimilikinya. Kiai Ṣāliḥ menegaskan, *'lan arep ojo ngende-ngende ngajine'*.³⁵⁸ (Artinya: jangan menunda-nunda belajar). Bagi Kiai Ṣāliḥ, menunda-nunda kegiatan belajar adalah suatu bentuk perilaku yang menunjukkan tidak memiliki komitmen. Pelajar yang memiliki komitmen tinggi, maka orang itu tidak akan membuang waktunya untuk urusan yang tidak penting.

Untuk memiliki komit yang tinggi, seseorang perlu menyadari situasi dan kondisi ke depannya. Baik ataukah buruk masa depannya sangat ditentukan oleh komitmennya dalam melakukan suatu pekerjaan, termasuk belajar. Dalam persoalan ini, Kiai Ṣāliḥ menukil salah satu Hadis yang berbunyi; *ambillah manfaat selagi dirimu masih hidup, yang bermanfaat ketika dirimu meninggal dunia, ambillah manfaat selagi dirimu masih sehat, yang bermanfaat ketika dirimu sakit, karena sesungguhnya kamu tidak mengetahui bagaimana keadaan dirimu kelak di akhirat, bahagia atau celaka, maka berhati-hatilah.*³⁵⁹

Tentu saja, untuk membangun sebuah komit yang tinggi adalah mendasarinya dengan niat. Niat menjadi basis elementer dalam aktivitas belajar. Kiai Ṣāliḥ memosisikan niat sebagai sumbu normatif yang perlu dijadikan acuan oleh pelajar. Tentunya, niat yang dimaksud adalah niat untuk mencari rida-Nya, bukan selainnya. Senada dengan itu, Syaiful Sagala mengatakan, seseorang yang berkomitmen didasarkan pada niatnya untuk melakukan suatu kegiatan didasari nilai-nilai etika dan moral untuk mencapai hasil yang terbaik.³⁶⁰

Komitmen merupakan hal mendasar yang perlu dipatuhi pelajar dalam melakukan aktivitas belajar. Tanpa komitmen, kegiatan belajar tidak akan berjalan dengan baik dan tujuan belajar hanya menjadi angan dan cita belaka, sulit untuk dikatakan tujuan itu akan berhasil dicapai.

³⁵⁸ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minḥāj al-Atqiyā'*, hlm. 353.

³⁵⁹ *Ibid*, hlm. 253.

³⁶⁰ Syaiful Sagala, *Op.Cit*, hlm. 23.

d. Manajemen Waktu

Komitmen yang tinggi tidak berarti tidak mengenal lelah. Subjek belajar juga harus pandai mengatur kapan waktu untuk belajar dan kapan waktu untuk tidak belajar. Kondisi fisik yang kelelahan sebaiknya tidak dipaksakan untuk belajar. Sebab, ini juga mempengaruhi kondisi psikis yang jika dipaksakan dapat membuyarkan konsentrasi belajarnya.

Kiai Şālih menekankan kepada setiap pelajar agar lebih cermat dalam menentukan waktu untuk belajar. Bagi Kiai Şālih, waktu yang tepat untuk belajar adalah ketika badan masih dalam kondisi fit, tidak sakit, tidak kecapekan, serta waktu luang. Kiai Şālih menegaskan, “*lan arep amriho waktune ngaji ingdalem waktu ijeh senenge badan lan nganggure lan kuat badan*”.³⁶¹ (Artinya; dan ambillah waktu belajar yang tepat, yakni saat kondisi badan masih fit, waktu luang, dan masih bertenaga).

Kecermatan memilih waktu untuk belajar dengan pertimbangan kondisi fisik merupakan kewajiban bagi subjek belajar. Kewajiban ini bukan hanya berdampak pada kegiatan belajar yang dapat menimbulkan konsentrasi lebih baik. Tetapi juga sekaligus menjaga kondisi fisiknya agar tetap sehat dan tidak sakit. Sehingga subjek belajar dapat belajar secara kontinu setiap harinya. Subjek belajar yang mampu mengelola waktu dengan baik, maka tidak akan memaksakan dirinya untuk terus menerus belajar. Ia akan menggunakannya untuk beristirahat dan menunggu sampai kondisi badannya kembali bugar.

Selain pertimbangan kondisi fisik, Kiai Şālih juga menekankan beberapa hal yang perlu dipertimbangkan oleh subjek belajar dalam memilih waktu yang tepat, antara lain; (a) Pertimbangan status sosial. Kiai Şālih menukil pendapat sahabat Umar bin Khattab, bahwa waktu yang tepat untuk belajar adalah saat belum menyandang status sosial yang terhormat di masyarakat. Kiai Şālih berkata, “*lan arep ngajiho siro*

³⁶¹ Muḥammad Şālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 353.

*kabeh sedurunge kejuluk nama kiai, moko dadi wirang lamun ngajiho, keronu ilange ilmu iku ono ing antarane kibr lan haya`.*³⁶² (Artinya; belajarlah kamu semua sebelum menyandang status Kiai, sebab kamu akan malu saat belajar, hilangnya ilmu disebabkan karena kesombongan dan malu). (b) Pertimbangan status belum berkeluarga. Kiai Şālih berkata, *“ngajiho siro kabeh sedurunge duwe bojo, keronu ilange ilmu iku ono ing antarane pupu lorone wong wadon”*³⁶³ (Artinya; belajarlah kamu semua sebelum beristri, karena hilangnya ilmu terletak di antara dua paha wanita). (c) Pertimbangan umur. Kiai Şālih menukil pendapat Imam Syafi’i, *‘ngajiho siro kabeh sedurunge dadi kepala utowo dadi tuo, moko nalikane iku moko ora biso ngaji ora’.*³⁶⁴ (Artinya; belajarlah kamu semua sebelum menjadi kepala –keluarga- atau tua, maka jika sudah seperti itu maka kamu tidak akan bisa belajar).

Beberapa pertimbangan di atas tentu tidak semuanya sesuai dengan pemikiran setiap individu. Sebab, masing-masing individu memiliki pertimbangan logis untuk mengelola waktu belajarnya. Namun, untuk pertimbangan kondisi fisik, lazimnya relatif sudah disepakati oleh banyak orang. Karena kondisi fisik yang keletihan, dalam ilmu kedokteran pasti dianjurkan untuk beristirahat agar tidak menjadi sakit. Yang jelas, subjek belajar harus cermat dalam manajemen waktunya. Kapan waktu yang tepat untuk belajar dan kapan waktu untuk tidak belajar.

e. Belajar Sesuai Kemampuan

Setiap pelajar memiliki karakteristik sendiri yang berbeda dengan pelajar lain. Karena itu, pelajar perlu memahami kemampuan dirinya sebagai pribadi unik yang berbeda dengan manusia lain. Daya intelegensinya sangat menentukan dalam keberhasilan belajar. Oemar Hamalik menegaskan, pelajar yang cerdas akan lebih berhasil dalam

³⁶² *Ibid*, hlm. 353-354.

³⁶³ *Ibid*, hlm. 354.

³⁶⁴ *Ibid*.

kegiatan belajar, karena ia lebih mudah menangkap dan memahami pelajaran dan lebih mudah mengingatnya. Anak yang cerdas akan lebih mudah berpikir kreatif dan lebih cepat mengambil keputusan.³⁶⁵ Hal ini berbeda dengan pelajar yang kurang cerdas, mereka belajar lebih lamban, memerlukan banyak latihan, membutuhkan waktu yang lebih lama untuk maju, tidak mampu melakukan abstraksi.³⁶⁶

Dalam konteks ini, Kiai Ṣāliḥ menekankan pentingnya kesadaran pelajar terkait kapasitas intelektual yang dimilikinya. Bagi pelajar yang memiliki intelegensi lemah, tidak perlu mempelajari ilmu yang sukar dipahami. Sebaliknya, bagi pelajar yang memiliki intelegensi kuat, Kiai Ṣāliḥ mempersilahkan setiap pelajar untuk mempelajari ilmu-ilmu yang dianggap sukar. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, “*moko lamun bodho, bebel nazare moko ora usah ngaji kitab kalam al-‘arab, balek kitab coro bahe.*”³⁶⁷ (Artinya; Maka jika bodoh, lemah daya intelegensinya tidak perlu belajar kitab bahasa Arab, tetapi belajarlah kitab bahasa Jawa). “*Moko hale wongiku due nazar lan due akal sampurno landep penemune moko iyo ngajio ilmu naḥw lan ilmu ṣarf lan ilmu lugah lan ilmu mantiq lan ilmu badī’ lan ilmu ‘arud wa al-qawafi.*”³⁶⁸ (Artinya: Maka jika orang itu memiliki daya nalar dan akal yang sempurna, tajam analisisnya, maka belajarlah ilmu naḥw, ṣarf, bahasa Arab, mantiq, badī’ dan ‘arud wa al-qawafi).

Kitab bahasa Arab secara esensial dapat dipahami sebagai ilmu yang sulit, karena untuk membacanya dibutuhkan berbagai perangkat ilmu pengetahuan lain, seperti naḥw, ṣarf, dan ilmu bahasa. Menurut Kiai Ṣāliḥ, bagi pelajar yang memiliki daya intelegensi lemah, untuk mempelajari ilmu-ilmu itu tidak cukup waktu satu dua tahun, sehingga sama halnya orang tersebut membuang-buang waktunya untuk sesuatu yang tidak penting, karena kewajiban agama menjadi terabaikan

³⁶⁵ Oemar Hamalik, *Proses Belajar Mengajar*, PT Bumi Aksara, Jakarta, 2003, hlm. 33.

³⁶⁶ Oemar Hamalik, *Kurikulum dan Pembelajaran*, hlm. 93.

³⁶⁷ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minḥāj al-Atqiyā’*, hlm. 348.

³⁶⁸ *Ibid.*

sedangkan dirinya disibukkan dengan ilmu yang belum tentu mengantarkan pada pemahaman terhadap agama.³⁶⁹ Sementara itu, kitab bahasa Jawa dapat dipahami sebagai ilmu yang mudah dipahami (bagi orang Jawa), karena untuk membacanya tidak diperlukan ilmu bantu lain, karena sesuai dengan bahasa ibunya.

Ilmu yang mudah dan sulit merupakan substansi dari pernyataan Kiai Şālih di atas, dalam arti kadar ilmu yang dipelajari harus disesuaikan dengan daya intelegensinya. Pelajar perlu menyadari kemampuan intelegensinya dalam rangka mempelajari suatu ilmu. Sebab, keberhasilan belajarnya salah satunya sangat ditentukan oleh daya intelegensinya. Kesadaran akan daya intelegensinya akan membantu pelajar dalam menentukan cara belajar dan sasaran belajar bagi dirinya sendiri, sehingga yang primer tidak dijadikan sekunder, yang sekunder tidak dijadikan primer. Singkatnya, kesadaran daya intelegensi merupakan strategi belajar yang tepat untuk diterapkan subjek belajar. Strategi ini mempermudah pelajar dalam meraih tujuan yang telah ditentukan.

f. Belajar Sesuai Kebutuhan

Ilmu yang dipelajari merupakan komponen mendasar untuk mencapai tujuan belajar. Karena itu, ilmu yang dipelajari sudah seharusnya relevan dan memberikan kontribusi lebih untuk mencapai tujuan belajar. Kebutuhan akan suatu ilmu yang dipelajari tidak semata-mata untuk memuaskan hasrat nalurinya, tetapi didasarkan pertimbangan logis karena ilmu itu berguna bagi pencapaian tujuan belajar. Jadi, kebutuhan yang dimaksud adalah kebutuhan yang sejalan dengan tujuan belajar.

Bagi Kiai Şālih, ilmu *fardhu 'ain* adalah ilmu yang perlu diaksentuasikan dalam kegiatan belajar. Kiai Şālih mengatakan, "*lan ngawitono ingdalem ngajine iro kelawan ngaji ilmu ingkang fardhu*

³⁶⁹ *Ibid*, hlm. 348-349.

'ain."³⁷⁰ (Artinya; dalam belajarmu, dahulukanlah belajar ilmu *fardhu 'ain*). *Fardhu 'ain* adalah ilmu yang berdampak pada pemahaman sah dan tidaknya suatu perilaku yang akan dilakukan.³⁷¹ Dengan kata lain, ilmu *fardhu 'ain* adalah ilmu yang dapat menghantarkan pada suatu pemahaman tentang apa yang akan dikerjakan dalam kehidupan ini, apakah itu baik atau buruk, sehingga apa yang akan dikerjakan tidak menyimpang dari nilai-nilai agama.

Ilmu *fardhu 'ain* berkaitan dengan kebutuhan individu dalam berelasi dengan Tuhan dan sesama makhluk. Sifatnya tidak terbatas pada kepentingan pribadi yang hanya berdimensi akidah, tetapi juga berdimensi ibadah dan akhlak. Kendati demikian, titik tekan Kiai Şālih pada ilmu *fardhu 'ain* tetap kepada perilaku atau pengamalan ilmu dibanding terlalu lama berkuat pada wacana keilmuan. Kiai Şālih menegaskan, "*moko sawuse wus ngerti moko nuli lakonono iku fardhu 'ain, ora cukup den kaweruhi beloko, keronu samrahe ilmu iku amal kelawan ilmune.*"³⁷² (Artinya; Maka setelah mengerti, kerjakanlah ilmu *fardhu 'ain* itu, tidak cukup hanya dipahami, karena buahnya ilmu adalah dengan amalnya).

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika komposisi ilmu yang dikategorikan Kiai Şālih sebagai ilmu *fardhu 'ain* terbilang sederhana. *Pertama*, ilmu yang dapat menjadikan sahnya ibadah (ilmu syariat). Dalam dimensi ini, secara garis besar Kiai Şālih mengatakan "*lan endi-endi ingkang siro bakal lakoni wajib ngaji ilmune*".³⁷³ (Artinya; setiap apa yang kamu kerjakan wajib terlebih dahulu mempelajari ilmunya). Dengan kata lain, Kiai Şālih mensyaratkan kepada subjek belajar agar belajar ilmu yang berhubungan secara langsung dengan apa yang dikerjakan. Hal ini tidak mengherankan karena dalam Islam, setiap apa yang dikerjakan dapat menjadi ibadah selama didasari dengan niat yang

³⁷⁰ *Ibid*, hlm. 368.

³⁷¹ *Ibid*, hlm. 370.

³⁷² *Ibid*, hlm. 102, 370.

³⁷³ *Ibid*, hlm. 101.

ikhlas. *Kedua*, ilmu yang dapat menjadikan sahnya akidah (ilmu akidah). Dalam dimensi ini, Kiai Ṣāliḥ tidak ingin subjek belajar terlalu mendalami belajar ilmu akidah. Baginya, adalah sudah cukup jika hanya mengetahui dan memahami ilmu *'aqāid seket* (akidah 50).³⁷⁴ *Ketiga*, ilmu yang dapat memperindah hati nurani atau ilmu yang dapat berdampak pada kesucian hati dari sifat-sifat buruk.³⁷⁵ Pada dimensi yang terakhir ini, Kiai Ṣāliḥ hanya mensyaratkan kepada subjek belajar agar belajar kitab *Munjiyāt* hasil dari sadurannya terhadap kitab *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazali.³⁷⁶

Ketiga ilmu ini saling berkait kelindan dan tidak dapat dipisahkan. Bagaimana cara dan kapan waktu yang tepat untuk mempelajari ilmu ini, Kiai Ṣāliḥ mengintrodusir keterangan dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* karya al-Ghazali. Jika masuk waktu *ḍuḥā*, kewajiban pertama adalah belajar ilmu *syahadatain*. Jika sudah masuk bulan puasa, maka wajib belajar ilmu puasa. Jika memiliki harta banyak dan memungkinkan untuk pergi haji, maka wajib belajar ilmu haji. Jika ingin berdagang maka wajib belajar ilmu jual beli, sehingga dalam jual belinya tidak disertai dengan unsur-unsur yang dapat merugikan pembeli. Jika ingin poligami, maka belajar ilmu tentang bagaimana cara berbuat adil dalam menafkahi istri pertama dan kedua.³⁷⁷

Singkatnya, ilmu *fardhu 'ain* yang dimaksud Kiai Ṣāliḥ adalah ilmu yang dapat menjadikan sah tidaknya suatu amal. Karena suatu amal jika tidak dibarengi dengan ilmu maka akan berdampak pada kerusakan.

Secara etis, *fardhu 'ain* berkaitan dengan bagaimana cara hidup yang baik dalam kehidupan sosio-religius. Oleh karena itu, ilmu ini menjadi kebutuhan utama bagi setiap orang. Subjek belajar perlu menyadari bahwa kebutuhan dirinya yang pertama adalah membangun

³⁷⁴ *Ibid*, hlm. 102, 296. Mengenai akidah 50 baca Muhammad Idrus Ramli, *Pengantar Sejarah Ahlussunah Wal Jama'ah*, hlm. 172-173, 179.

³⁷⁵ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minḥāj al-Atqiyā'*, hlm. 101-102.

³⁷⁶ *Ibid*, hlm. 348.

³⁷⁷ *Ibid*, hlm. 368-370.

kualitas moral yang bersendikan nilai-nilai agama. Hal ini penting, sebagai langkah awal bagi subjek belajar untuk berperan lebih besar di masyarakat. Kondisi lingkungan yang harmonis, kondusif, dan sejalan dengan nilai-nilai agama, semua dapat terwujud di mulai dari pribadi yang berintegritas dan memiliki komitmen yang tinggi terhadap agama. Sehingga dapat menjadi contoh yang baik bagi masyarakat sekitarnya.

Bagi Kiai Ṣālīh, jika sudah memahami dan mengamalkan ilmu *fardhu 'ain*, seseorang boleh belajar ilmu-ilmu *fardhu kifayah* seperti fikih, uṣūl fikih, tafsir, hadis, *naḥw*, *ṣarf*, *ma'ānī*, *badī'*, *'arūd*, *ḥisāb*, *ṭib* (kedokteran), ilmu falak, dan lain-lain.³⁷⁸ Itu pun dengan syarat memiliki kapasitas intelektual yang memadai³⁷⁹ dan mempelajarinya harus bertahap,³⁸⁰ dimulai dari yang paling penting tergantung kebutuhan subjek belajar. Jika ingin menjadi ulama yang bermanfaat bagi semua umat Islam, maka wajib belajar ilmu tafsir, hadis, dan fikih.³⁸¹ Jika ingin menjadi dokter yang dapat membantu orang sakit, maka wajib belajar ilmu kedokteran, demikian seterusnya.

Ilmu yang dipelajari harus disesuaikan dengan sasaran belajar yang ditentukan oleh subjek belajar. Dengan catatan, ilmu *fardhu 'ain* harus dikonversikan ke dalam dirinya sebagai pijakan karakter kepribadian yang menjadi fondasi kokoh dalam berpikir dan bertindak.

Pemahaman terhadap kebutuhan dirinya sendiri sangat penting bagi subjek belajar, sebagai bentuk upaya untuk menghilangkan sifat malas. Menurut Syaiful Bahri, salah satu penyebab orang malas belajar adalah karena tidak tahu atau tidak yakin akan kegunaan ilmu pengetahuan.³⁸² Dengan memahami kebutuhan dirinya, subjek belajar akan menentukan sendiri ilmu apa yang perlu dipelajari dan yang harus diaksentuasikan dalam kegiatan belajarnya. Subjek belajar akan lebih

³⁷⁸ *Ibid*, hlm. 282, 293-294.

³⁷⁹ *Ibid*, hlm. 348-349

³⁸⁰ *Ibid*, hlm. 370.

³⁸¹ *Ibid*, hlm. 349.

³⁸² Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 99.

kreatif dan otonom dalam memutuskan kebutuhan yang dianggapnya relevan dengan bakat dan kemampuan dirinya serta tujuan belajarnya. Sehingga, ia memiliki komitmen yang tinggi untuk belajar tanpa adanya dorongan dan paksaan atau rekayasa motif untuk mengaktifkan motif belajarnya dari luar.

g. Belajar Secara Bertahap

Kiai Šālih menekankan pentingnya tahapan-tahapan dalam proses belajar. Belajar harus dilakukan secara tertib dan disiplin, sesuai dengan kaidah dan prinsip kebutuhan subjek belajar dalam menjalankan kehidupan ini. Mempelajari ilmu-ilmu yang tidak relevan dengan kebutuhan hidup sebagai manusia beragama, menempatkan yang primer menjadi sekunder dan menempatkan yang sekunder menjadi yang primer, adalah titik perhatian utama Kiai Šālih dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*. Secara eksplisit, Kiai Šālih tidak sepakat dengan perbuatan belajar yang demikian. Baginya, tidak ada pertimbangan logis dan rasional yang menjadi pijakan para pelajar dalam kegiatan belajarnya.

Subjek belajar harus kreatif dan selektif dalam mempelajari suatu ilmu. Secara umum, ilmu pertama yang harus didapat dan dipelajari subjek belajar adalah ilmu *fardhu 'ain*. Bagi Kiai Šālih, ilmu *fardhu 'ain* menjadi kewajiban pertama bagi seseorang untuk mempelajarinya sejak umur tujuh tahun hingga lima belas tahun. Hanya saja, pada umur ini, semua tugas dan kewajiban anak untuk memilih ilmu dilimpahkan kepada orang tua atau walinya sebagai pendidik dan pembimbing kegiatan belajar anak.³⁸³

Kemudian, setelah ilmu *fardhu 'ain* dinyatakan dalam aksi dan dilakukan secara kontinu, subjek belajar dapat mempelajari ilmu *fardhu kifayah* sesuai dengan kebutuhan, bakat, dan potensi yang dimilikinya. Jadi, secara etis kegiatan belajar harus dilakukan dari pembangunan individual baru pembangunan sosial, bukan sebaliknya.

³⁸³ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 3.

Menurut Kiai Šālih, tidak semua orang awam pantas untuk melakukan pembangunan sosial. Ini dapat dilihat dari pendapatnya tentang syarat belajar ilmu *fardhu kifayah*, di mana kapasitas intelektual dan ilmu *fardhu 'ain* yang telah terealisasi dengan baik, menjadi tonggak utama bagi setiap orang yang ingin mempelajarinya. Kedua syarat ini harus dipenuhi oleh subjek belajar sebelum beralih kepada ilmu-ilmu yang berkaitan dengan ilmu sosial (*fardhu kifayah*). Kiai Šālih mengatakan, jika salah satu syarat ini tidak terpenuhi, seperti *ora due nazar lan ora due akal*, maka lebih baik bagi orang tersebut untuk tidak belajar lagi, tetapi lebih baik baginya untuk ikut kelompok tarekat agar bermanfaat bagi dirinya, menekuni ibadah, dan bekerja agar bermanfaat untuk keluarganya.³⁸⁴

Pemahaman terkait mana yang primer mana yang sekunder dan disesuaikan dengan kebutuhan masing-masing individu sangat penting dilakukan. Penting dicatat, kebutuhan yang dimaksud bukan kebutuhan subjektif yang didasarkan pada ambisi dan naluri, tetapi didasarkan pada pertimbangan logis yang sesuai dengan fitrahnya sebagai manusia beragama.

Dalam konteks yang lebih spesifik, Kiai Šālih juga menekankan pentingnya pemahaman dasar dan perangkat keilmuan sebelum beranjak pada ruang lingkup suatu ilmu secara lebih luas. Misal, untuk belajar *syarah* dalam suatu kitab, maka lebih baik bagi pelajar untuk memahami *matan*-nya terlebih dulu. Kiai Šālih mengatakan, *setuhune ningali matan lan maham matan iku luweh utomo lan luweh bagus luweh gampang ingdalem pengrujuk iro ingdalem hasil mas`ilah {...}, iku yekti luweh bagus tinimbang ngerteni sepuluh larek sangking ibarate syarah*.³⁸⁵ (Artinya; sesungguhnya memahami *matan* itu lebih utama, lebih baik, dan lebih mudah dalam memahami suatu masalah –keilmuan-, {...} itu lebih baik dibanding mengetahui sepuluh baris dari penjelasan *syarah*).

³⁸⁴ *Ibid*, hlm. 349.

³⁸⁵ *Ibid*, hlm. 346.

Matan merupakan suatu rangkaian dan pembahasan yang berisi secara global tentang pembahasan dalam kitab kuning, biasanya terletak di bagian samping kitab. Sedangkan *syarah* merupakan penjelasan rinci dan detail terkait *matan* tersebut. *Matan* dapat dipahami secara alegori yang bermakna sebagai suatu pengantar dan dasar dalam bidang keilmuan tertentu, karena isinya yang terbilang singkat dan mudah untuk dipahami. Dewasa ini, sering kita jumpai berbagai literatur yang secara spesifik membahas tentang pengantar suatu ilmu, misal pengantar filsafat, pengantar pendidikan, pengantar ilmu ekonomi, dan sebagainya. Biasanya isinya lebih mudah dipahami oleh setiap pembaca, karena memang di desain sedemikian rupa untuk mengantarkan pembaca lebih mudah memahami suatu bidang keilmuan sebelum memasuki ruang lingkup kajian keilmuan tertentu secara lebih luas.

Selanjutnya, Kiai Šālih juga menekankan pentingnya perangkat dasar keilmuan yang dibutuhkan oleh subjek belajar agar dapat memahami suatu keilmuan tertentu secara lebih luas dan komprehensif. Kiai Šālih mengatakan, “*wajib ‘ain ingatase wongkang ngaji syarah arep ngaji ilmu naḥw lan ilmu šarf, moko ora wenang ngaji syarah-syarahe kitab sedurunge ngerti ilmu nahwu lan ilmu saraf.*”³⁸⁶ (Artinya: wajib ‘ain bagi setiap orang yang belajar *syarah* dalam kitab untuk memahami ilmu *naḥw* dan *šarf*, maka tidak boleh belajar *syarah-syarah* kitab sebelum memahami ilmu *naḥw* dan *šarf*). Ilmu *naḥw* dan *šarf* merupakan komponen keilmuan yang dapat mendukung tercapainya pemahaman pembacaan suatu kitab *syarah* berbahasa Arab. Hal ini penting dilakukan karena kitab-kitab kuning berbahasa Arab biasanya tidak memiliki tanda baca *harakat*, terlebih isi kitab yang biasanya di dominasi sumber ajaran Islam al-Quran dan Hadis. Ilmu *naḥw* dan *šarf* dikiaskan atau dimaknai sebagai sebuah metode. Seperti halnya suatu penelitian yang membutuhkan metode penelitian, kegiatan pembelajaran yang membutuhkan metode mengajar. Sebagai metode, posisinya

³⁸⁶ *Ibid*, hlm. 347.

merupakan alat yang dapat mempermudah seseorang untuk mencapai hasil pemahaman yang maksimal.

Ringkasnya, dalam mempelajari suatu ilmu, subjek belajar harus melakukannya secara bertahap dari yang primer baru sekunder, dari suatu pengantar komponen dasar baru beralih ke ruang lingkup kajian suatu ilmu secara lebih luas, dari metode dan landasan teori baru memasuki lapangan penelitian. Kegiatan belajar harus berjalan secara sistematis, sehingga dapat efektif dan mempercepat laju pergerakan untuk mencapai tujuan belajar.

Tidak terbatas pada hal itu, dalam konteks yang lebih spesifik lagi, misal; membaca sebuah literatur, seseorang harus cermat dan teliti untuk memahami dari satu bab ke bab lain. Kiai Šālih mengatakan, *“lan arep ojo ngaleh mareng sawiji funun yen durung ngerti ingkang dihin.”*³⁸⁷ (Artinya; jangan beralih ke bab lain sebelum memahami bab sebelumnya). Dari pernyataan ini, teramat jelas sikap Kiai Šālih dalam memandang peristiwa belajar. Baginya, kedisiplinan dalam belajar amatlah penting. Karena berpengaruh terhadap kualitas dan kuantitas ilmu yang diperoleh. Kedisiplinan terwujud melalui cara belajar yang tertib, teratur dan sistematis. Kegiatan belajar menjadi semakin terarah dan jelas ke mana, bagaimana, dan hal apa yang harus dilakukan untuk mencapai tujuan belajar. Subjek belajar menjadi sadar akan kemampuan dirinya bahwa semua ilmu tidak dapat dipelajari secara serentak, sulit dipahami tanpa dasar dan pengantar serta komponen dan perangkat keilmuan. Konsekuensinya, kedisiplinan membawa subjek belajar untuk mempelajari suatu keilmuan secara bertahap agar mendapat hasil yang memuaskan serta berkualitas.

h. Memahami Nilai Ilmu yang Dipelajari

Hal penting lainnya yang harus disadari oleh subjek belajar adalah nilai yang melekat pada ilmu yang dipelajarinya. Pemahaman

³⁸⁷ *Ibid*, hlm. 355.

terhadap kegunaan ilmu yang dipelajari dapat meningkatkan gairahnya untuk belajar. Syaiful Bahri dalam hal ini mengatakan bahwa salah satu penyebab orang malas belajar adalah karena tidak tahu atau tidak yakin akan kegunaan ilmu pengetahuan.³⁸⁸ Ini berarti, nilai-nilai yang melekat pada ilmu sangat penting dipahami oleh subjek belajar sebagai salah satu upaya untuk mengefektifkan proses belajar. Karena itu, subjek belajar harus kreatif berusaha untuk lebih selektif dan berpikir secara analitis dalam menentukan ilmu yang akan dipelajarinya.

Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, Kiai Ṣāliḥ tidak menyatakan secara eksplisit ilmu apa yang dikatakan bernilai. Kiai Ṣāliḥ hanya memberikan keterangan umum bahwa subjek belajar harus memahami nilai ilmu yang dipelajarinya dan belajar ilmu yang terpuji menurut *syara'*. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, "*lan arep ngajiho ing ilmu ingkang pinuji mungguh syara', lan arep weruh mulyane ilmu ingkang den aji*".³⁸⁹ (Artinya; Dan belajarlah ilmu yang terpuji menurut *syara'*, dan pamilah kemuliaan ilmu yang dipelajari).

Tentu tidak sulit untuk menetapkan ilmu yang dimaksud Kiai Ṣāliḥ sebagai ilmu yang terpuji. Yang jelas, ilmu itu bukan ilmu agama atau ilmu dunia, ilmu *fardhu 'ain* atau *fardhu kifayah*, sifatnya tidak terbatas pada salah satu bidang keilmuan tertentu, tetapi dapat mencakup semua bidang keilmuan. Ilmu yang terpuji menurut *syara'* dalam pandangan Kiai Ṣāliḥ adalah ilmu *nafi'*. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, "*anadene lafaz ilmu semongso-semongso kasebut kelawan mutlak ingdalem Quran utowo ingdalem Hadis utowo ingdalem kutub al-'ulama' iku artine ilmu nafi'*".³⁹⁰ (Artinya; adapun kata ilmu yang terdapat dalam al-Quran, Hadis, dan kitab-kitab para ulama, yang dimaksud adalah ilmu *nafi'*).

Pada bagian lalu, telah dijelaskan bahwa ilmu *nafi'* tidak terikat pada bidang keilmuan tertentu, kecuali ilmu-ilmu yang dilarang Kiai

³⁸⁸ Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 99.

³⁸⁹ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 350-351.

³⁹⁰ *Ibid*, hlm. 333.

Şālih, seperti ilmu as-Sihr, ilmu at-Ṭalasmāt, ilmu asy-Sya'bazah, maksudnya ilmu Rājah, dan ilmu Sulap.³⁹¹ Kategori ilmu *fardhu 'ain* dan *fardhu kifayah* sifatnya hanya terbatas pada pemetaan ilmu yang ditujukan bagi masyarakat awam, supaya lebih mudah untuk memahami kebutuhan hidupnya yang sejati. Demikian pula dengan pemetaan ilmu agama dan non agama, tidak jauh berbeda dengan pemetaan di atas. Peralnya, semua pemetaan ilmu itu disterilkan kembali oleh Kiai Şālih dengan mengintrodusir pendapat dari Sahal, bahwa "*ilmu kabeh iku kelebu dunyo, anadene ingkang dadi akhirat sangking iku ilmu iku amale kelawan ilmune, anadene amal kabeh iku koyo lebu ingkang mawur anging ingkang manfaat amal ingkang ikhlas.*"³⁹² (Artinya; semua ilmu adalah ilmu dunia, yang dapat menjadikan ilmu itu sebagai ilmu akhirat adalah pengamalan ilmunya, adapun semua amal itu seperti debu yang bertaburan –tersapu oleh angin dan tidak bermanfaat- melainkan yang bermanfaat adalah amal yang disertai dengan ikhlas).

Ilmu *nafi'* secara sederhana dapat dikatakan sebagai ilmu yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Untuk memperoleh ilmu *nafi'*, ada beberapa kriteria teknis yang perlu dilakukan subjek belajar, yaitu; (a) pengamalan ilmu. Jadi, subjek belajar tidak hanya belajar untuk mengetahui, tetapi juga harus disertai dengan aksi dan tindakan nyata. Tentunya, amal tidak hanya terbatas pada tindakan nyata dari apa yang terkandung pada ilmu yang dipelajari. Tetapi juga berkonotasi bahwa ilmu itu di sebar luaskan, dalam arti diajarkan kepada orang lain. (b) Ikhlas dalam beramal. (c) Orientasi amal bersifat ukhrawi, bukan duniawi yang sifatnya fana.

Dari penjelasan di atas, tersirat makna bahwa ilmu yang terpuji sangat tergantung dan ditentukan oleh subjek belajar. Sejauh mana ilmu itu dapat dikatakan berkualitas dan bernilai, semua berada di bawah kendali subjek belajar. Tiga kriteria teknis tentang ilmu *nafi'* di atas

³⁹¹ *Ibid*, hlm. 375.

³⁹² *Ibid*, hlm. 287.

memberikan informasi bahwa paham dan tidaknya subjek belajar terhadap kemuliaan ilmu yang dipelajari ditentukan oleh kesadaran dirinya dalam menentukan ilmu itu bernilai atau tidak. Ilmu itu dapat bernilai dan dikatakan terpuji manakala subjek belajar merealisasikan ketiga kriteria teknis tentang cara perolehan ilmu *nafi*'.

i. Memiliki Tujuan Belajar yang Ideal

Tujuan mempunyai arti penting bagi keberhasilan sasaran yang diinginkan, arah atau pedoman yang harus ditempuh, tahapan sasaran serta sifat dan mutu kegiatan yang dilakukan. Karena itu kegiatan yang tanpa disertai tujuan sasarannya akan kabur, akibatnya program dan kegiatannya sendiri akan menjadi acak-acakan.³⁹³ Kendati demikian, entitas dari sebuah tujuan idealnya terletak pada 'kepemilikan' dan kesadaran subjek belajar sebagai pelaku. Sebaik apapun tujuan yang direncanakan, jika subjek belajar tidak menyadari tujuan itu maka perbuatan belajar menjadi tidak jelas dan tanpa arah. Hasil yang optimal dapat dicapai jika subjek belajar menyadari dan merasakan bahwa tujuan itu penting baginya.

Karena itu, Kiai Şālih merekomendasikan kepada setiap pelajar agar memiliki dan memahami tujuan belajarnya sendiri. Dalam persoalan ini, Kiai Şālih tidak lantas menyerahkan sepenuhnya kepada subjek belajar untuk merumuskan tujuannya sendiri. Kiai Şālih tetap merekomendasikan tujuan belajar yang yang seharusnya dimiliki dan disadari oleh subjek sebagai kebutuhan utamanya. Kiai Şālih mengatakan, "*lan arep nejoho ulihe ngaji bersihe atine bakal ginawee taqarrub ila Allah Ta'ala.*"³⁹⁴ (Artinya; dan belajarlah dengan tujuan bersihnya hati –sebagai dampak penalaran objektif- digunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah).

³⁹³ Nur Uhbiyati, *Dasar-Dasar Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 52.

³⁹⁴ Muḥammad Şālih bin 'Umar as-Samārāni, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 351.

Mendekatkan diri kepada Allah merupakan tujuan ideal yang membutuhkan kerja keras serta perangkat-perangkat lain untuk mencapainya. Pengetahuan dan keterampilan tidaklah cukup, dibutuhkan konsistensi dan komitmen yang tinggi setiap harinya.

Secara fitri, manusia sangat butuh kepada Tuhan. Untuk mewujudkan dan memenuhi kebutuhan itu, maka manusia harus beragama. Kebutuhan manusia terhadap agama adalah mutlak adanya, meski dapat ditangguhkan sementara waktu. Namun, kebutuhan itu tidak dapat ditangguhkan untuk selamanya. William James, seperti yang dikutip M. Quraish Shihab menegaskan, ‘selama manusia masih memiliki naluri cemas dan mengharap, selama itu pula ia beragama (berhubungan dengan Tuhan).’³⁹⁵

Oleh karena itu, subjek belajar harus menyadari bahwa dirinya tidak mungkin terlepas dari kebutuhannya terhadap Tuhan. Mendekatkan diri seoptimal mungkin kepada Tuhan dengan penuh kepercayaan dan konsistensi serta komitmen yang tinggi, adalah tujuan belajar yang idealnya dimiliki dan disadari oleh subjek belajar.

Namun, penting dicatat, tujuan itu tidak berarti menafikan kehidupan profan. Hal-hal yang profan adalah konsekuensi dari setiap orang yang mendarma baktikan dirinya kepada Tuhan secara penuh. Hal-hal yang berkaitan dengan profan justru akan didesain sedemikian rupa oleh subjek belajar agar berada di jalur yang telah ditentukan oleh Tuhan. Kemaslahatan dan kebahagiaan semua makhluk akan menjadi sasaran belajar dari hasil belajar yang diperolehnya. Ini dilakukan sebagai bukti akan kesungguhan dan komitmennya terhadap Tuhan. Untuk menegaskan hal ini, Kiai Šālih memberikan contoh cara belajarnya para imam Islam dengan berkata, “*lan ilmune poro imam kabeh iku ilmu kanggo akhirat ingkang manfaat ing sekabehane menuso kabeh*”.³⁹⁶

³⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, hlm. 494.

³⁹⁶ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 324.

(Artinya; dan semua ilmunya para imam digunakan untuk akhirat yang bermanfaat untuk seluruh umat manusia).

2. Etika Sosial dalam Belajar

Kegiatan belajar tidak berlangsung secara kebetulan, juga tidak berlangsung tanpa melibatkan orang lain. Secara aktif dan sadar, individu menjalin proses komunikasi dan interaksi dengan lingkungan di sekitarnya, baik lingkungan fisik/psikis maupun lingkungan sosial. Interaksi demikian pada ujungnya melahirkan berbagai pengalaman dan informasi baru yang menjadi bahan ajar subjek belajar. Dalam proses komunikasi dan interaksi tersebut, setiap individu membutuhkan suatu pedoman dan pegangan bagaimana cara bertindak yang baik. Ini sangat wajar mengingat manusia pada hakikatnya ingin selalu menciptakan situasi dan kondisi yang teratur, tertib, dan kondusif, serta dapat berpengaruh pada kemudahan hidupnya. Ini sejalan dengan pernyataan Ahmad Tafsir, bahwa 'hidup teratur itu sudah menjadi kebutuhan manusia sejak dulu, maka untuk menjamin tegaknya kehidupan yang teratur diperlukan aturan'.³⁹⁷

Etika sosial berfungsi membuat manusia menjadi sadar akan tanggung jawabnya dalam kehidupannya sebagai anggota masyarakat, menurut semua dimensinya.³⁹⁸ Etika sosial dalam kegiatan belajar sangat penting bagi subjek belajar. Kedudukannya tidak terbatas untuk mengatur cara berhubungan dengan pihak lain yang berpijak pada norma-norma etis. Tetapi juga menyangkut efektivitas dan efisiensi pencapaian tujuan belajar yang telah direncanakan. Sardiman, yang ditulis kembali oleh Noer Rohmah mengungkapkan bahwa, dalam usaha pencapaian tujuan belajar perlu diciptakan adanya sistem lingkungan (kondisi) belajar yang lebih kondusif.³⁹⁹ Situasi belajar ini tentu menyangkut bagaimana subjek belajar mampu menjalin komunikasi dan interaksi dengan baik dengan lingkungan sekitarnya.

³⁹⁷ Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 29.

³⁹⁸ Tim Dosen Filsafat UGM, *Op.Cit*, hlm. 176.

³⁹⁹ Noer Rohmah, *Op.Cit*, hlm. 176.

Dalam hal ini, Kiai Şālih merumuskan beberapa etika sosial dalam belajar yang patut dipahami oleh subjek belajar. Untuk keperluan analisis, etika sosial dalam belajar ini penulis klasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu; kewajiban subjek belajar terhadap guru, kewajiban subjek belajar terhadap teman belajar, dan kewajiban subjek belajar terhadap literatur atau media ilmu.

a. Kewajiban Subjek Belajar Terhadap Guru

Guru merupakan pendidik kedua setelah orang tua. Menurut Ramayulis, guru adalah pendidik profesional karena secara implisit telah merelakan dirinya menerima dan memikul sebagian amanah pendidikan yang terpikul di pundak orang tua.⁴⁰⁰ Posisinya yang demikian sudah bukan rahasia umum bahwa guru memiliki kedudukan yang demikian terhormat baik di mata pelajar maupun di tengah-tengah masyarakat.

Kontribusi guru sangat besar bagi peningkatan sumber daya manusia. Tidak mengherankan jika banyak orang yang berpandangan bahwa maju dan tidaknya suatu negara, salah satunya ditentukan oleh sumber daya guru. Jepang yang maju, tidak lain karena penghormatannya terhadap guru yang demikian besar. Keterpurukannya akibat dijatuhi bom atom, hal pertama yang dilakukan adalah mengumpulkan jumlah guru yang masih tersisa. Hal ini menunjukkan betapa besar sumbangsih dan kontribusi guru bagi perkembangan suatu negara. Sejalan dengan itu, Masykur Arif Rahman mengatakan, bahwa kontribusi guru tidak hanya dirasakan oleh segelintir murid di dalam kelas. Namun, kontribusinya juga dapat dirasakan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁴⁰¹

Posisi guru yang demikian kontributif, telah menarik perhatian oleh banyak orang sejak zaman dahulu. Pada masa lalu, guru itu sangat dihormati dan dimuliakan. Kedudukannya sangat tinggi di sisi Allah swt,

⁴⁰⁰ Ramayulis, *Profesi dan Etika Keguruan*, Kalam Mulia, Jakarta, 2012, hlm. 5.

⁴⁰¹ Masykur Arif Rahman, *Kesalahan-Kesalahan Fatal Paling Sering Dilakukan Guru Dalam Kegiatan Belajar-Mengajar*, Diva Press, Yogyakarta, 2012, hlm. 9.

maupun di sisi manusia.⁴⁰² Itu sebabnya, banyak analogi menarik sebagai tanda penghormatan terhadap guru. Al-Ghazali misalnya, seperti dikutip Nur Uhbiyati, menganalogikan guru sebagai matahari yang dapat menyinari banyak umat dan alam lain.⁴⁰³ Berbeda dengan Kiai Šālih, secara eksplisit ia mengatakan bahwa alam dengan tujuh lapisan langit dan tujuh lapisan bumi, tidak akan rusak dan tidak akan terjadi kiamat selama di bumi ini masih ada orang yang beragama. Adanya orang demikian disebabkan adanya guru (ulama).⁴⁰⁴

Sebagai pendidik kedua setelah orang tua, sudah tentu guru memiliki andil besar bagi pencapaian tujuan belajar. Menurut Fathurrohman dan Sulistyorini, guru adalah kurikulum berjalan. Sebaik apa kurikulum dan sistem pendidikan yang ada, tanpa didukung kemampuan guru, semuanya akan sia-sia.⁴⁰⁵ Oleh sebab itu, menjalin hubungan yang harmonis dengan guru adalah kebutuhan mutlak bagi subjek belajar. Situasi belajar harus diupayakan semaksimal mungkin oleh subjek belajar untuk menjadi kondusif. Subjek belajar memiliki kewajiban untuk melakukan hal ini, karena pada hakikatnya yang membutuhkan keberhasilan belajar bukanlah guru, tetapi subjek belajar itu sendiri. Guru hanya membimbing dan mengarahkan subjek belajar.

Berpijak pada nilai-nilai dan norma-norma etis, subjek belajar akan mampu menciptakan suasana yang kondusif. Ini penting dilakukan sebagai upaya untuk mengefektifkan proses belajarnya. Bagi Kiai Šālih, beretika atau beradab kepada guru adalah syarat mutlak untuk memperoleh hakikat ilmu atau *nur al-ilm*.⁴⁰⁶ Oleh sebab itu, subjek belajar harus menjalin hubungan secara etis kepada setiap guru. Dalam persoalan ini, ada beberapa norma yang dirumuskan Kiai Šālih terkait

⁴⁰² Ramayulis, *Op.Cit*, hlm. 21.

⁴⁰³ Nur Uhbiyati, *Op.Cit*, hlm. 119.

⁴⁰⁴ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 263.

⁴⁰⁵ Muhammad Fathurrohman dan Sulistyorini, *Meretas Pendidik Berkualitas dalam Pendidikan Islam; Menggagas Pendidik atau Guru yang Ideal dan Berkualitas dalam Pendidikan Islam*, Teras, Yogyakarta, 2012, hlm. 6.

⁴⁰⁶ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā*, hlm. 322.

kewajiban subjek belajar terhadap guru. Beberapa norma tersebut penulis kelompokkan sebagai berikut;

1) Rendah hati

Setiap manusia memiliki hak dan kewajiban sesuai dengan fitrahnya masing-masing. Oleh karena itu, siapa pun tidak boleh merasa lebih tinggi dari yang lain. Menurut Wahbah Zuhaili, untuk mencapai kehidupan yang bahagia, berkembang, dan maju, semua manusia dituntut untuk bekerja sama dan saling pengertian. Semua itu hanya bisa dicapai melalui saling pengertian dan rendah hati.⁴⁰⁷

Sikap rendah hati merupakan sikap tidak sombong mau mendengarkan pendapat orang lain dan tidak memaksakan gagasan atau kehendaknya. Dia tidak merasa bahwa dirinyalah yang selalu benar mengingat kebenaran juga selalu ada pada diri orang lain.⁴⁰⁸ Rendah hati berbeda dengan ‘merendahkan diri’. Merendahkan diri berkonotasi pada perilaku negatif, karena mengingkari hakikat dan anugerah yang telah Allah berikan kepadanya, tidak bersyukur tetapi justru selalu menghina dirinya sendiri. Sedangkan rendah hati merupakan sikap yang tidak menonjolkan dan membanggakan dirinya, tidak menghina dan mencerca orang lain, menghargai dan menjunjung tinggi harkat dan martabat orang lain sesuai dengan takarannya.

Dalam konteks belajar, rendah hati kepada guru sangat diperlukan oleh subjek belajar untuk menciptakan situasi belajar yang kondusif. Hubungan yang didasari saling pengertian dan penghormatan terhadap guru, akan berpengaruh secara signifikan pada keberhasilan belajar. Bagaimana pun juga, guru yang baik akan selalu menyayangi dan mencintai anak didiknya yang memiliki sikap rendah

⁴⁰⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Ensiklopedia Akhlak Muslim; Berakhlak dalam Bermasyarakat*, Terj. Abdul Aziz, Noura Books, Bandung, 2014, hlm. 128.

⁴⁰⁸ Muhammad Fathurrohman, *Budaya Religius Dalam Peningkatan Mutu Pendidikan*, Kalimedia, Yogyakarta, 2015, hlm. 201.

hati. Implikasinya, guru semakin optimal dalam membimbing dan menuntun anak didiknya.

Rendah hati kepada guru adalah sesuatu yang tidak dapat ditawar lagi oleh subjek belajar. Kiai Ṣāliḥ menegaskan, “*lan arep ojo nakaburi ingatase ilmu lan wong ahli ilmu*”.⁴⁰⁹ (Artinya: dan jangan sombong terhadap ilmu dan ahli ilmu -guru-).

Ada beberapa bentuk konkret tentang sikap rendah hati kepada guru sebagaimana dipaparkan oleh Kiai Ṣāliḥ, antara lain; *Pertama*, menghormati kesalahan yang dilakukan guru. “*Sopo-sopo wonge ora neqadaken setuhune salahe gurune iku luweh becik tinimbang benere dewe, moko ora manfaat ilmune gurune mareng wongiku.*”⁴¹⁰ (Artinya; barang siapa yang tidak meyakini bahwa salahnya guru itu lebih baik daripada kebenarannya sendiri, maka tidak manfaat ilmu dari gurunya).

Ada beberapa catatan yang perlu diperhatikan dari pernyataan tersebut, yaitu; (a) Meyakini lebih baik tidak berarti yang salah adalah benar. (b) Kata ‘*luweh becik*’ (lebih baik) menunjukkan makna sikap etis dalam menyikapi kesalahan guru. Artinya, meskipun guru salah, tetap harus dihormati. Subjek belajar harus menjaga hubungan baik dengan guru dengan cara saling menghormati, meskipun guru itu salah. (c) Berdasarkan pembacaan penulis terhadap teks kitab *Minhāj Al-Atqiyā’*, tidak ada satu pun kalimat atau pernyataan yang menyatakan bahwa guru yang salah boleh atau tetap harus diikuti. Untuk persoalan kecil saja, misalnya; guru melarang murid untuk berguru kepada guru lain dalam ilmu yang berbeda, Kiai Ṣāliḥ justru menyebut itu bukan guru, tetapi setan (*gendruwo*) maka tidak patut untuk dijadikan sebagai guru.⁴¹¹ Contoh lain, dalam merespons situasi dan kondisi masyarakat yang banyak menjadi pegawai pemerintah kolonial yang *zālim*, Kiai Ṣāliḥ memberikan pernyataan dengan cukup

⁴⁰⁹ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 350.

⁴¹⁰ *Ibid*, hlm. 323.

⁴¹¹ *Ibid*, hlm. 354.

jasas bahwa *'setuhune wong alim ingkang wus dadi khadame ratu, moko ora sayokjo digawe guru'*.⁴¹² (Artinya; sesungguhnya orang alim yang menjadi pegawai ratu, maka sebaiknya tidak dijadikan sebagai guru). *"Lan ojo pisan-pisan meguru mareng guru ingkang dadi khadame ratu utowo magange ratu."*⁴¹³ (Artinya; jangan sekali-kali berguru kepada orang yang menjadi abdi ratu atau pegawai ratu).

Karena itu, catatan penting yang harus diperhatikan dari pernyataan di atas adalah guru yang salah bukan berarti harus dianggap benar dan lepas dari kritik. Secara implisit, pernyataan di atas pada dasarnya lebih tepat dikatakan sebagai strategi yang perlu diterapkan oleh subjek belajar dalam berelasi dengan gurunya.

Hal ini penting dilakukan sebagai bentuk ke hati-hatian yang perlu dilakukan oleh subjek belajar. Hal ini dimaksudkan agar tidak menyinggung perasaan guru, sehingga tidak bersedia lagi untuk membimbingnya. Ini dapat dilihat pada kalimat terakhir yang menyatakan *'tidak bermanfaat ilmu dari gurunya'*. Kalimat terakhir ini mengandung kesan bahwa ke tidak relaan guru terhadap ilmu yang diberikan tentu akan berdampak pada tidak bermanfaatnya ilmu yang diperoleh subjek belajar dari gurunya.

Selain itu, bagi subjek belajar yang mampu berpikir kritis dan analitis, semua guru akan tetap dianggapnya sebagai pembimbing dan penunjuk jalan untuk kesuksesan belajarnya. Ia dapat belajar kebaikan dan kebenaran justru dari guru yang tidak berintegritas dan tidak bermutu. Ia mampu menganalisis secara langsung mana yang baik dan mana yang buruk melalui pengalaman empirik, bukan sekedar mendengar dan membaca teori baik buruk.

Tidak membanggakan diri dengan kebenaran yang diperoleh dan tetap menghormati kesalahan guru sebagai yang terbaik, merupakan sikap rendah hati yang perlu dijaga dan dilestarikan oleh

⁴¹² *Ibid*, hlm. 68.

⁴¹³ *Ibid*, hlm. 343.

subjek belajar. Sebab, ia tidak merasa bahwa dirinya yang paling benar. Selain sebagai strategi, mengakui kesalahan guru lebih baik darinya juga merupakan bentuk pengakuan bahwa kebenaran yang terhampar di muka bumi ini ada yang objektif dan subjektif. Secara subjektif, salah menurut subjek belajar, belum tentu salah menurut guru. Demikian pula dengan kebenaran menurut subjek belajar, belum tentu benar menurut guru. Terlebih jika masing-masing pihak memiliki dasar argumen yang kuat dan berdasar pada sumber ajaran Islam, al-Quran dan Hadis. Masing-masing memiliki hak prerogatif untuk menafsirkan dan mengaktualisasikan sumber Islam tersebut sesuai dengan kapasitas intelektual yang dimilikinya.

Secara objektif, kebenaran yang di dapat tidak akan dicampuri kepentingan personal (hawa nafsu) yang dapat berdampak pada menjustifikasi orang lain dengan cara mencaci maki orang lain yang dianggapnya tidak benar. Kebenaran yang objektif justru akan membawa pada kemaslahatan dan kebahagiaan manusia, mencari strategi dan metode yang tepat bagaimana dapat menyebarluaskan kebenaran itu dengan cara yang anggun, sportif, damai, tanpa diwarnai konflik.

Subjek belajar perlu melatih dan menempatkan diri secara proporsional bagaimana cara menyikapi kebenaran atau kesalahan orang lain, termasuk guru. Saling pengertian dibarengi dengan sikap rendah hati merupakan strategi yang tepat untuk menjalin hubungan yang harmonis dengan guru. Jangan sampai menyinggung dan menyakiti perasaan guru, karena itu dapat berdampak pada hilangnya gairah guru untuk membimbing dan menuntunnya dalam kegiatan belajar. Ini penting dilakukan karena kebutuhan untuk keberhasilan belajar ditentukan oleh subjek belajar sendiri. Sikapnya yang rendah hati, kemungkinan besar akan menarik perhatian guru. Konsekuensinya, subjek belajar dapat mendalami pengetahuan yang dimiliki guru secara lebih luas.

Kedua, bersedia patuh kepada guru. Kiai Šālih mengatakan, “*moko pasraho opo kersane guru, moko lamun nyulayani ing kersane guru moko kelebu nakaburi ilmu moko ora uleh manfaate ilmune gurune*”.⁴¹⁴ (Artinya; maka pasrahlah apa kehendak guru, jika kamu mengingkari kehendak guru maka itu termasuk orang yang sombong terhadap ilmu dan tidak memperoleh manfaat ilmu dari gurunya).

Pada bagian lalu, telah ditegaskan bahwa kepatuhan mutlak terhadap guru hanya berlaku jika guru itu memenuhi kriteria ideal, antara lain; memiliki pengetahuan dan pemahaman yang luas tentang al-Quran dan Hadis, tetapi tidak menggunakannya untuk kepentingan duniawi, seperti popularitas, kedudukan, atau untuk menaikkan wibawa di hadapan orang banyak. Ia memiliki akhlak yang baik, seperti sabar, syukur, tawakal, sakhāwah, qana’ah, tawaduk, jujur, dan lain-lain.⁴¹⁵ Kepatuhan mutlak terhadap guru tidak dapat ditarik ke dalam konteks umum, dalam arti diberlakukan secara merata kepada semua guru. Jika ini dilakukan, tentu akan bertentangan dengan pandangan Kiai Šālih yang lain, bahwa guru yang tidak memiliki integritas, komitmen, kompetensi dan sikap profesional yang tinggi, tidak pantas untuk dijadikan guru.

Kiai Šālih menekankan kepada subjek belajar untuk bersikap kritis dan selektif dalam memilih guru. Tidak semua guru dapat diberlakukan secara paternalistis dan dipatuhi secara mutlak. Untuk persoalan kecil saja, misalnya; guru melarang murid untuk berguru kepada guru lain dalam ilmu yang berbeda, Kiai Šālih justru menyebut itu bukan guru, tetapi setan (*gendruwo*) maka tidak patut untuk dijadikan sebagai guru.⁴¹⁶ Persoalan kecil lain yang ditekankan Kiai Šālih adalah jangan berguru kepada orang yang mendalami ilmu hanya dari kata atau buku, bukan dari gurunya.⁴¹⁷ Persoalan-persoalan

⁴¹⁴ *Ibid*, hlm. 350.

⁴¹⁵ *Ibid*, hlm. 343-344.

⁴¹⁶ *Ibid*, hlm. 354.

⁴¹⁷ *Ibid*, hlm. 351.

kecil ini sudah tentu memiliki keterkaitan erat dengan kepada guru seperti apa subjek belajar harus bersikap patuh mutlak.

Sikap kritis dan selektif dalam memilih guru memiliki kesan sekaligus menegaskan bahwa tidak semua guru berhak diberlakukan secara patuh mutlak. Akan tetapi, subjek belajar tetap berkewajiban untuk menghormati semua gurunya.

Ketiga, belajar kepada guru tanpa pandang status sosial, umur, serta *nasab* (keturunan). “*Lan kelebu takabbur wongkang ora gelem ngaji anging mareng guru ingkang masyhur ingkang agung derajate*”.⁴¹⁸ (Artinya; dan termasuk orang sombong bagi orang yang tidak mau belajar kecuali kepada orang yang memiliki popularitas dan kedudukan tinggi). “*Lan arep ora moh lan ora sengit lamuno ngaji mareng wong ingkang sakngisore derajate ingdalem umure utowo ingdalem nasabe.*”⁴¹⁹ (Artinya; mau dan tidak benci meskipun belajar kepada guru yang memiliki kedudukan lebih rendah dalam hal umur dan keturunan).

Rendah hati kepada guru tidak mengenal harta benda, popularitas, kedudukan, tua atau muda, serta keturunan. Rendah hati kepada guru dalam konteks ini berpijak pada norma etis sesuai dengan ketentuan Tuhan.

Salah satu faktor rendah hati kepada guru adalah karena didasarkan pada kredibilitas dan kapasitas keilmuan yang dimiliki oleh guru, di samping juga ada faktor-faktor lain. Seperti faktor budaya sebagaimana terdapat dalam masyarakat Jawa, yang memiliki karakter *nagjeni* orang yang lebih tua.⁴²⁰ Dalam Islam, orang yang berilmu menempati kedudukan yang berbeda dengan kedudukan orang yang tidak berilmu. Allah mengangkat derajat orang yang berilmu.

⁴¹⁸ *Ibid*, hlm. 350.

⁴¹⁹ *Ibid*, hlm. 355.

⁴²⁰ Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi*, hlm. 31.

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ^{٤٢١}

Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. (QS. Al-Mujadilah: 11).⁴²¹

Karena itu, implikasi sosial dari manifestasi sikap rendah hati kepada guru adalah belajar kepada guru tanpa mengenal kedudukan, popularitas, status sosial, harta, umur, dan sesuatu lain yang disandang oleh guru. Faktor sosial dari rendah hati kepada guru semata mengacu pada ketentuan Allah, bahwa orang yang berilmu memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibanding orang yang tidak berilmu, sehingga sangat tidak etis untuk sombong terhadap guru dengan cara memilah dan memilih guru yang menyandang status sosial lebih tinggi karena harta benda, popularitas atau keturunan.

Keempat, mendengarkan informasi atau ilmu yang sedang dijelaskan oleh guru dengan sepenuh hati, meskipun sebenarnya sudah memahami apa yang dijelaskan guru.

“Moko tetkalane muruk guru utowo takrir guru ingdalem sawiji masalah, moko hale siro wus ngerti iku masalah ping sewu ambalan, moko wusono ulihe iro ngerungoakken mareng guru kok ora koyo wongkang durung ngerti babar pisan moko iku kaitung wongkang takabbur ingatase ilmu lan takabbur ingatase gurune”⁴²²

Artinya; ketika guru sedang mengajar atau sedang menjelaskan suatu permasalahan, dan kamu sudah mengetahui permasalahan itu seribu kali, jika kemudian kamu tidak mendengarkan seperti orang yang belum mengetahui, maka kamu termasuk orang yang sombong terhadap ilmu dan gurumu.

Bentuk rendah hati yang keempat ini hampir sama dengan yang pertama. Manifestasi sosial dari sikap rendah hati terwujud pada perilaku menghormati guru. Bedanya, yang keempat ini bukan karena

⁴²¹ Al-Quran dan Terjemahannya, hlm. 910-911.

⁴²² Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 352.

guru melakukan kesalahan, tetapi karena sedang menjelaskan atau menuturkan informasi. Sementara apa yang dijelaskan sudah seribu kali di dengar oleh subjek belajar.

Dalam tataran praksis, sikap rendah hati memiliki bentuk yang beragam, tergantung situasi dan kondisi, sumber norma dan nilai, serta penafsiran yang dilakukan terhadap sikap rendah hati itu sendiri, apakah subjektif atau objektif. Beberapa bentuk rendah hati yang dijelaskan di atas pada dasarnya hanya sebagian kecil dari perwujudan sikap rendah hati. Masih banyak kemungkinan lain yang dapat terjadi, bahkan mungkin akan bertentangan dari pandangan Kiai Şālih.

2) Kritis dan Selektif

Kritis dan selektif, merupakan kewajiban yang harus disadari dan direalisasikan oleh subjek belajar. Adanya sikap etis ini juga menegaskan penjelasan sebelumnya bahwa kepatuhan mutlak tidak berlaku kepada semua guru. Sikap etis ini penting diterapkan oleh subjek belajar, sebab keberhasilan belajarnya salah satunya juga ditentukan oleh guru. Meskipun secara mendasar subjek belajar sendiri yang menentukan keberhasilan belajarnya, terlepas guru itu profesional atau tidak. Namun demikian, untuk kemudahan belajarnya, subjek belajar idealnya membutuhkan guru yang profesional dan berintegritas.

Bagi Kiai Şālih, subjek belajar harus kritis dan selektif dalam memilih guru. Indikator mengenai sikap etis ini dapat dilihat dari beberapa pernyataan Kiai Şālih yang menganjurkan subjek belajar untuk selalu mencari guru yang benar-benar profesional dan berintegritas. Kiai Şālih menegaskan, *“lan arep ojo ngaji anging mareng wong alim ingkang sampurno ilmune lan sampurno agamane lan bagus kelakuane”*.⁴²³ (Artinya; jangan berguru kecuali kepada

⁴²³ *Ibid*, hlm. 351.

orang alim yang memiliki wawasan luas, memiliki tingkat keberagaman yang tinggi, serta baik perilakunya).

Konkretnya, Kiai Šālih menjelaskan bahwa orang alim yang dimaksud adalah yang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang luas tentang al-Quran dan Hadis, tetapi tidak menggunakannya untuk kepentingan duniawi, seperti popularitas, kedudukan, atau untuk menaikkan wibawa di hadapan orang banyak. Ia memiliki akhlak yang baik, seperti sabar, syukur, tawakal, sakhāwah, qana'ah, tawaduk, jujur, dan lain-lain.⁴²⁴ Bagi Kiai Šālih, beberapa kriteria atau syarat ideal harus dipenuhi oleh guru. Meskipun wujud guru yang demikian itu sudah langka, tetapi Kiai Šālih tetap menekankan kepada subjek belajar agar selalu bersikap kritis dan selektif untuk mencari guru yang seperti itu.⁴²⁵

Namun demikian, sebagai dispensasi bagi subjek belajar, Kiai Šālih menyatakan, “*ora ko dumeah akeh ilmune ora dadiho kedik ilmune cok ugo bagus kelakuhane lan agamane moko keno den gawe guru*”.⁴²⁶ (Artinya; tidak harus yang memiliki pengetahuan dan wawasan yang luas, meskipun memiliki wawasan minim tetapi jika perilaku dan agamanya baik, maka boleh dijadikan sebagai guru). Dari pernyataan ini, tampak agama dan akhlak menjadi syarat utama yang harus dipenuhi oleh guru. Subjek belajar tetap diizinkan untuk berguru kepada orang yang memiliki wawasan minim, tetapi dengan syarat memiliki perilaku dan agama yang baik.

Tentu saja, mencari guru yang demikian ideal ini membutuhkan tingkat ketelitian yang amat tinggi. Subjek belajar harus responsif dan tanggap terhadap semua guru yang ada, mencari dan meneliti kehidupan dan kepribadian guru, serta melakukan otokritik secara objektif dan rasional dan dapat dipertanggungjawabkan.

⁴²⁴ *Ibid*, hlm. 343.

⁴²⁵ *Ibid*, hlm. 344.

⁴²⁶ *Ibid*, hlm. 351.

Hal ini tentu membutuhkan waktu yang cukup lama bagi subjek belajar, sehingga berpengaruh terhadap kegiatan belajarnya yang menjadi tidak efektif. Karena itu, ijazah yang dimiliki oleh guru menjadi penting adanya. Bagi Kiai Šālih, subjek belajar harus belajar kepada guru yang telah mendapat ijazah dari gurunya. Kiai Šālih menegaskan, “*lan arep onoho iku guru wus oleh ijazah sangking gurune, {...} moko arep meguru mareng wongkang oleh ijazah gurune*”.⁴²⁷ (Artinya; dan hendaknya guru itu sudah memperoleh ijazah dari gurunya, {...} maka bergurulah kepada orang yang telah memperoleh ijazah dari gurunya).

Ijazah membantu mempermudah subjek belajar untuk melakukan otokritik terhadap kualitas gurunya. Karena guru yang telah mendapat ijazah telah mendapat legitimasi untuk mengajar dari gurunya. Menurut Ghazali Munir, ijazah yang dimaksud bukan ijazah formal yang dikeluarkan oleh suatu institusi pendidikan, tetapi pencantuman nama dalam satu mata rantai yang dikeluarkan oleh seorang guru terhadap muridnya yang telah menyelesaikan pelajaran atas kitab tertentu, sehingga si murid dianggap telah menguasai dan dapat mengajarkan kepada orang lain.⁴²⁸ Namun, melihat syarat-syarat guru yang ideal sebagaimana digariskan oleh Kiai Šālih, sudah tentu ijazah yang dimaksud tidak hanya ditujukan sebagai legitimasi atas penguasaan kitab-kitab tertentu, tetapi juga sebagai legitimasi atas perilaku dan tingkat keberagamaan murid yang dianggap oleh guru telah mencapai kualitas yang baik.

Ijazah juga menjadi pertanda bahwa guru menimba ilmu tidak hanya melalui kitab atau buku saja, tetapi juga menunjukkan bahwa guru telah melalui proses yang panjang dalam mendalami suatu ilmu. Dialog dan tanya jawab dengan gurunya sudah tentu terjadi berulang kali, sehingga berpengaruh terhadap pemrosesan informasi yang

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hlm. 28.

semakin optimal, dapat memahami suatu ilmu secara lebih komprehensif, dan mampu untuk melakukan sinergitas antara satu ilmu dengan ilmu lainnya, berkat kebiasaannya melatih diri untuk selalu berpikir dan berdiskusi dengan gurunya.

Karena itu, Kiai Ṣāliḥ melarang subjek belajar untuk berguru kepada orang yang hanya mendalami ilmu dari kata atau buku, tanpa adanya diskusi, tanya jawab, atau dialog dengan guru. Kiai Ṣāliḥ menegaskan, “*ojo meguru mareng wong kang ora due guru, namung ilmune oleh sangking kuwarasan ora musyāfahah kelawan guru, moko ora wenang den guruni.*”⁴²⁹ (Artinya; jangan berguru kepada orang yang tidak memiliki guru, yang memperoleh ilmu hanya dari kertas, tidak ada tukar pikiran, tanya jawab, diskusi, atau *sharing* dengan dengan guru, maka jangan dijadikan guru).

Ringkasnya, otokritik terhadap guru sangat penting bagi subjek belajar sebelum menjadikannya sebagai gurunya. Otokritik ini dapat membantu subjek belajar untuk lebih selektif dalam memilih guru. Tentu saja, sikap selektif ini sangat penting dilakukan karena berpengaruh terhadap efektivitas kegiatan belajar. Kemudahan untuk mencapai keberhasilan belajar, salah satunya ditentukan oleh guru yang profesional dan memiliki integritas.

Namun, penting dicatat, sebagaimana sasaran kitab yang ditujukan bagi kalangan awam, sudah tentu sikap kritis dan selektif dalam memilih guru ini hanya berlaku bagi orang awam. Bagi subjek belajar yang mampu untuk berpikir secara lebih kritis dan analitis, sudah tentu tidak akan melakukan selektivitas terhadap guru. Kecermatannya dalam menganalisis secara objektif mana yang baik dan mana yang buruk, membawa konsekuensi adanya penafian untuk lebih selektif dalam memilih guru. Sebab, ia mampu belajar kepada siapa saja mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang benar mana yang salah. Ia dapat belajar arti kebaikan dari siapa pun, bahkan

⁴²⁹ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 351.

dari orang yang selalu berbuat buruk sekali pun. Demikian pula dengan keburukan, ia dapat belajar arti keburukan dari siapa pun, bahkan mungkin dari Kiai atau ulama yang selalu mengajar kebaikan, tetapi dalam analisisnya ternyata ulama tersebut memiliki sikap hipokrit, pandai bicara tak mau melakukan. Ia juga dapat belajar arti kesabaran dari siapa pun, mungkin juga dari anak kecil yang selalu membuat dirinya marah, sehingga ia memahami betul bahwa kesabaran itu sulit diaplikasikan tetapi mudah dipahami. Singkatnya, bagi subjek belajar yang memiliki daya nalar yang kritis dan tajam analisisnya, segala sesuatu dapat dijadikan sebagai guru, tanpa pandang status sosial atau status keberagamaannya, tinggi atau rendah.

3) Selalu belajar kepada guru

Rumusan norma-norma yang digariskan Kiai Šālih selalu berkaitan satu dengan yang lain. Masing-masing norma saling mengisi dan menguatkan norma lainnya. Demikian halnya dengan norma kewajiban yang ini. Selalu belajar kepada guru adalah norma yang menggarisbawahi norma sebelumnya. Maksudnya, sikap kritis dan selektif yang harus dilakukan subjek belajar, meskipun berujung pada tidak adanya guru ideal seperti yang diharapkan, subjek belajar tetap harus belajar kepada guru. Jangan sampai suatu waktu atau suatu ilmu tidak memiliki guru.

Kiai Šālih menegaskan, “*ojo kasi barang-barang sawiji waktu kelawan sekiro-kiro ora dadi kotong ingdalem sawiji guru*”⁴³⁰ (Artinya; jangan sampai suatu waktu atau ilmu yang dipelajari ada yang kosong dari guru). Jika dimaknai secara tekstual, pernyataan ini memiliki peluang untuk dapat dikatakan sudah tidak relevan lagi dengan kondisi saat ini. Sebab, era saat ini yang serba dilengkapi sarana teknologi dan informasi yang serba canggih, memiliki kemungkinan besar untuk meninggalkan guru sebagai pembimbing

⁴³⁰ *Ibid*, hlm. 354.

dan penuntunnya, sebaliknya, beralih ke teknologi untuk dijadikan sebagai gurunya. Dalam kata pengantarnya di buku *Ideologi Pendidikan Islam*, Abdurrahman Mas'ud mengutip pernyataan futurolog, bahwa dalam tahun 2030-an perguruan-perguruan tinggi AS akan menjadi tanah gundul yang ditinggalkan orang.⁴³¹ Ramalan ini memang cukup beralasan mengingat setiap orang saat ini dapat mengakses berbagai informasi melalui media internet tanpa harus datang ke perpustakaan konvensional atau bahkan mendatangi guru. Manusia mampu memuaskan diri sendiri, cukup mendidik dan mencerdaskan diri sendiri dengan penggunaan teknologi informasi khususnya dengan fasilitas komputer.⁴³²

Namun demikian, ramalan tetaplah ramalan, mungkin terjadi mungkin tidak sama sekali. Ditinjau dari fitrahnya sebagai manusia, manusia merupakan makhluk yang dapat dididik sekaligus dapat mendidik atau mengajar. Nur Uhbiyati mengungkapkan bahwa manusia secara fitri memiliki kewajiban untuk mengajar atau mendidik orang lain.⁴³³ Ini berarti, sampai kapan pun, manusia tidak akan dapat pernah terlepas dari yang namanya guru atau pendidik. Manusia tetap membutuhkan guru sebagai pembimbing dan penuntun dalam hidupnya untuk memecahkan berbagai persoalan dalam kehidupan ini.

Teknologi informasi yang mewarnai kehidupan manusia modern saat ini sebenarnya juga merupakan guru bagi manusia. Jika guru dimaknai secara sempit, dalam arti guru adalah yang berwujud manusia, maka teknologi informasi merupakan guru secara tidak langsung. Sebab, pada hakikatnya teknologi informasi adalah hasil karya manusia. Lain halnya dengan pemaknaan guru dalam arti luas, Ahmad Tafsir mengartikan guru atau pendidik, ialah semua yang mempengaruhi perkembangan seseorang, yaitu manusia, alam, dan

⁴³¹ Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam*, hlm. ix.

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ Nur Uhbiyati, *Op.Cit*, hlm. 12.

kebudayaan.⁴³⁴ Implikasinya, baik secara sadar atau tidak, manusia selalu berelasi dan membutuhkan guru. Di mana pun dan kapan pun, manusia selalu diajari dan dibimbing oleh guru, terlepas gurunya itu, alam, manusia, atau kebudayaan.

Dari ketiga elemen guru yang disebutkan itu, yang paling berkontribusi bagi perkembangan seseorang adalah manusia. Sejak kecil hingga dewasa, kepribadian manusia lebih banyak terbentuk melalui pengaruh orang lain, khususnya orang tuanya. Ini sangat wajar mengingat informasi yang diberikan oleh orang lain lebih praktis dan dapat digunakan secara langsung, tanpa harus memulainya dari nol. Bagi orang awam, hal ini tentu sangat membantu dirinya dan tidak perlu menghabiskan waktu dalam hidupnya untuk mencari dan menemukan sesuatu secara independen tanpa campur tangan orang lain.

Karena itu, guru dalam wujud manusia sangat penting bagi subjek belajar. Penekanan Kiai Šālih terhadap pentingnya guru memang tidak dapat disangkal lagi, karena seperti yang dijelaskan di atas, baik dalam arti luas maupun sempit, guru selalu berkontribusi dalam membimbing dan mengarahkan subjek belajar untuk menjadi manusia seutuhnya. Imam Ghazali seperti yang dikutip Ramayulis menegaskan bahwa andaikata dunia tidak ada guru niscaya manusia seperti binatang.⁴³⁵

4) Belajar satu rumpun keilmuan kepada satu guru

Implikasi sosial dari sebuah konsentrasi terwujud pada cara belajar yang memilih satu guru untuk belajar kepadanya satu rumpun keilmuan. Hal ini dimaksudkan agar proses belajar dapat lebih fokus serta dapat mendalami secara lebih luas rumpun keilmuan yang berfungsi untuk menunjang tercapainya tujuan belajar.

⁴³⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami*, hlm. 170.

⁴³⁵ Ramayulis, *Op.Cit*, hlm. 22.

Sikap etis yang digariskan Kiai Ṣālih ini tentu tidak dapat dipisahkan dari sasaran kitab yang ditujukan bagi orang awam. Dalam beberapa kesempatan, Kiai Ṣālih menekankan kepada subjek belajar agar tidak mempelajari variasi pemikiran sebelum memiliki dasar yang kuat. Kiai Ṣālih menegaskan, “*ora wenang ketungkul kelawan ngaji mazhab al-fiqih wa khilāfuhu lan uṣūl al-fiqh yen durung rampung sangking furūd al-‘ain.*”⁴³⁶ (Artinya; jangan sibuk belajar mazhab fikih dan variasi pemikirannya serta usul fikih jika belum selesai ilmu-ilmu fardhu ‘ain). Dari pernyataan ini, tersirat makna bahwa secara khusus bagi subjek belajar pemula yang belum memiliki dasar yang kuat (fardhu ‘ain) jangan mempelajari ilmu fikih yang memiliki variasi pemikiran cukup banyak. Variasi pemikiran perlu dihindari agar tidak terjadi kebingungan dalam diri subjek belajar. Sehingga dapat menghambat upaya pencapaian tujuan belajar.

Oleh sebab itu, fokus mempelajari satu rumpun keilmuan kepada satu guru penting dilakukan. Karena kemungkinan besar antara satu guru dengan guru lain memiliki pemahaman yang berbeda. Kiai Ṣālih mengatakan, “*lan arep ngalapo sangking piro-piro guru ingdalem sawiji funun koyo sawiji guru den gurun ilmu nahwu saraf, lan sawiji guru den guruni ilmu fiqih lan sawiji guru den guruni ilmu tafsir lan hadis.*”⁴³⁷ (Artinya; dan belajarlah kepada beberapa guru dalam setiap rumpun keilmuan, seperti belajar ilmu nahwu saraf kepada satu guru, ilmu fikih kepada satu guru, dan ilmu tafsir hadis kepada satu guru).

Tampak jelas, Kiai Ṣālih menekankan pentingnya pemfokusan setiap rumpun keilmuan agar dipelajari hanya kepada satu guru. Selain sebagai upaya preventif terjadinya kebingungan dalam diri subjek belajar. Pemfokusan pada satu guru juga memiliki kemungkinan besar untuk mendalami rumpun keilmuan yang dipelajari secara lebih

⁴³⁶ Muḥammad Ṣālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 293.

⁴³⁷ *Ibid*, hlm. 354.

dalam. Tentu saja, sikap etis ini hanya berlaku bagi subjek belajar pemula yang belum memiliki dasar yang kuat terhadap ilmu yang dipelajari. Bagi subjek belajar yang sudah mapan dan memiliki prinsip dasar dalam berpikir secara kuat, tentu tidak ada larangan untuk mempelajari satu rumpun keilmuan kepada berbagai macam guru, bahkan sangat dianjurkan.

5) Mencari waktu luang guru

Pendidikan masyarakat Jawa abad 19 terbilang masih sederhana, penyelenggaraan pendidikan umumnya di pesantren, di rumah-rumah guru itu sendiri, atau bahkan di Masjid. Karena itu subjek belajar harus selalu mencari waktu luang yang dimiliki guru untuk belajar. Tentu hal ini berbeda dengan pendidikan modern yang sudah di atur secara sistematis waktu mengajar guru oleh lembaga pendidikan. Kendati demikian, untuk pendidikan nonformal sejauh ini masih marak di berbagai daerah, murid terkadang masih banyak yang berkunjung ke rumah guru untuk berkonsultasi atau mungkin guru itu membuka les privat bagi siswa-siswanya.

Dalam persoalan ini, Kiai Şālih menekankan kepada subjek belajar agar dapat melihat waktu luang yang dimiliki guru. Baik untuk berkonsultasi, berdiskusi, atau ingin mendapat informasi baru dari guru, subjek belajar harus menaruh perhatian lebih tentang situasi dan kondisi yang dialami guru. Kondisi guru yang sedang keletihan atau sedang beristirahat sebaiknya tidak perlu untuk dimintai penjelasan atau diajak berdiskusi. Ini penting dilakukan karena menyangkut kualitas dan kuantitas ilmu yang akan disampaikan guru. Kondisi fisik yang sedang kelelahan atau pun bangun tidur, jika dipaksa untuk mengajar akan berdampak pada kualitas keilmuan yang disampaikan guru kurang optimal. Guru belum begitu bergairah, perlu waktu untuk memulihkan tenaga dan pikiran agar kembali normal. Karena itu, Kiai Şālih menekankan agar subjek belajar tidak perlu belajar kepada guru

saat guru terlihat sedang istirahat. Kiai Ṣālih berkata, *“lan arep ojo melebu umahe guru nalikane gurune tinemu turu”*.⁴³⁸ (Artinya; dan jangan masuk ke rumah guru ketika guru sedang istirahat atau tidur).

Pernyataan ini merupakan kiasan yang mengandung makna bahwa jangan belajar saat guru sedang istirahat. Asumsi ini berdasar pada pandangan bahwa pertemuan guru dan murid secara kuantitatif lebih dominan terjadi di rumah guru. Sebab, pendidikan Islam masyarakat Jawa, utamanya Semarang, seperti dijelaskan Ghazali Munir, saat itu banyak diselenggarakan di rumah-rumah guru sendiri.⁴³⁹ Selain itu, frekuensi hubungan guru dan murid sejatinya adalah kegiatan mengajar dan diajar atau mendidik dan dididik. Adapun di luar itu, semua hanya dampak dari esensi hubungan guru dan murid. Jadi, kata ‘rumah guru’ yang disebutkan Kiai Ṣālih di atas merupakan simbol untuk menunjukkan bahwa kegiatan belajar terjadi di rumah guru.

Selain dalam keadaan istirahat, subjek belajar juga harus memperhatikan keadaan psikis guru. Ketika guru sedang berada dalam kondisi susah, gelisah, dan tidak bahagia, subjek belajar tidak perlu meneruskan kegiatan belajarnya. Biasanya, hal ini dapat dilihat dari raut muka serta ekspresi guru saat dan sebelum mengajar. Kebiasaan subjek belajar bertemu dengan guru setiap harinya tentu dapat mengenali secara lebih seksama wajah dan ekspresi guru. Seperti halnya kondisi guru yang sedang dalam keadaan tidur atau baru bangun tidur, kondisi psikis guru yang sedang terkena masalah juga dapat berdampak pada kuantitas dan kualitas ilmu yang disampaikan guru. Konsentrasi guru mudah buyar, dan menjadi tidak fokus dalam kegiatan mengajarnya. Karena itu, subjek belajar tidak perlu belajar kepada guru saat ditemui guru itu sedang terlihat susah, gelisah, lesu, atau banyak masalah. Kiai Ṣālih menegaskan, *‘lan arep ojo ngaji*

⁴³⁸ *Ibid*, hlm. 353.

⁴³⁹ Ghazali Munir, *Iman Menurut K.H. Muhammad Salih*, hlm. 357.

*nalikane gurune lagi susah.*⁴⁴⁰ (Artinya; jangan belajar saat guru sedang dalam keadaan susah).

Secara etis, keputusan untuk tidak melakukan kegiatan belajar saat ditemui guru sedang dalam keadaan tidur atau susah merupakan langkah terbaik bagi subjek belajar. Selain pertimbangan kuantitas dan kualitas ilmu yang disampaikan tidak optimal, relasi subjek belajar dengan guru juga akan tetap terjalin dengan baik. Sehingga, meskipun meninggalkan beberapa waktu untuk tidak belajar, tetapi ke depannya subjek belajar dapat mengarungi samudra keilmuan yang dimiliki guru secara lebih maksimal.

6) Mengucapkan salam

Mengucapkan salam merupakan perilaku etis yang patut dipenuhi oleh subjek belajar. Demikian halnya dengan norma-norma lain, salam bukan sekedar berdampak pada hubungan baik yang terjalin antara subjek belajar dengan guru. Tetapi juga berdampak pada kemudahan belajar. Keberhasilan belajar dapat dicapai dengan mudah dengan adanya pembiasaan ucapan salam terhadap guru.

Bagi Kiai Šāliḥ, mengucapkan salam adalah perilaku etis yang harus dilakukan oleh subjek belajar saat bertemu dengan gurunya. Kiai Šāliḥ berkata, *“lan arep aweh salam nalikane melebune omahe gurune”*.⁴⁴¹ (Artinya; ucapkanlah salam ketika masuk ke rumah guru). Secara esensial, makna dari pernyataan ini ialah saat subjek belajar bertemu gurunya. Kalimat *‘nalikane melebune omahe gurune’* sebenarnya hanya untuk menunjukkan bahwa pertemuan subjek belajar dengan guru saat itu banyak terjadi di rumah guru.

Menurut Wahbah Zuhaili, salam bukan hanya soal kebiasaan. Lebih dari itu, salam merupakan ajaran Islam.⁴⁴² Mengucapkan salam adalah keutamaan yang besar, sunah Islam yang mulia, yang

⁴⁴⁰ Muḥammad Šāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 352.

⁴⁴¹ *Ibid*, hlm. 351

⁴⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit*, hlm. 220,

menunjukkan kokohnya persaudaraan, cinta, perasaan yang lembut, dan kasih sayang terhadap orang lain. Salam merupakan keberkahan, kebaikan, dan sarana menebar kecintaan.⁴⁴³ Karena itu, subjek belajar juga harus mengucapkan salam terhadap gurunya. Selain sebagai ungkapan kasih sayang dan cinta, salam juga mengandung kesan adanya penghormatan terhadap guru. Dengan pembiasaan ucapan salam, subjek belajar dapat menciptakan situasi belajar yang kondusif untuk mendukung kegiatan belajarnya. Implikasinya, kegiatan belajarnya semakin berjalan dengan baik dan semakin mudah untuk mencapai tujuan belajar.

7) Menjunjung tinggi harkat dan martabat guru

Menghormati dan menghargai guru mungkin sudah lazim bagi setiap orang untuk melakukan hal itu. Ini disebabkan eksistensi guru yang memiliki kontribusi demikian besar bagi perkembangan individu, masyarakat, bangsa dan negara. Namun, menjunjung tinggi harkat dan martabat guru, mungkin ini yang tidak semua orang bisa lakukan. Bahkan, orang yang belajar langsung kepada guru itu, pun belum tentu dapat melakukan hal ini.

Bagi Kiai Ṣāliḥ, menjunjung tinggi harkat dan martabat guru adalah salah satu norma terpenting dan kunci untuk meraih kebahagiaan sejati atau keberhasilan belajar. Untuk mendukung ini, Kiai Ṣāliḥ mengintrodusir pendapat Imam Syafi'i,

*“ora amreh wong sawiji ing iki ilmu ulihe amreh kelawan ngratu utowo mulyo kelawan awake kok nulis biso ulih ilmu iku ora, balek wongkang arep ulih ilmu iku arep zal an-nafs ngino awake lan rupek sandang pangane lan arep khidmat al-‘ulama, moko kapan mengkono moko biso bekjo kelawan sa’adah al-abadiyah lan hasil mulyo dunyo akhirat selawase.”*⁴⁴⁴

⁴⁴³ *Ibid*, hlm. 217.

⁴⁴⁴ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 356.

Artinya; tidak akan mendapat ilmu selagi orang tersebut memosisikan diri seperti ratu atau memuliakan dirinya sendiri (merasa bahwa dirinya bisa). Dalam memperoleh ilmu, seseorang harus berani merendahkan nafsunya (rendah hati), kesulitan, dan khidmat (mengabdikan) kepada ulama. Jika berani untuk demikian, maka akan selamat dengan memperoleh kebahagiaan sejati, serta memperoleh kemuliaan dunia dan akhirat selamanya.

Tentunya, guru yang dimaksud adalah bukan guru yang menyimpang dari nilai-nilai dan norma agama, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Minimal, guru itu harus berakhlak baik dan memiliki kadar keberagamaan yang cukup ideal. Dan, penting dicatat, ilmu yang dimaksud pada kutipan di atas bukan sekedar informasi dan pengetahuan, tetapi hakikat ilmu. Asumsi ini mengacu dari pandangan Kiai Šālih bahwa yang disebut ilmu adalah semakin bertambahnya rasa takut kepada Allah, selain itu bukan ilmu.⁴⁴⁵

Mengabdikan kepada ulama/guru merupakan salah satu perwujudan sikap menjunjung tinggi harkat dan martabat guru. Bentuk yang paling sederhana dari sikap itu ialah mencium tangan guru dengan penuh rasa sayang dan cinta serta penghormatan kepadanya, seperti cerita dari Zayd bin Šābit dan Abdullah bin Abbas yang dikutip Kiai Šālih. Zayd bin Šābit adalah seorang penulis wahyu yang dijadikan guru oleh Abdullah bin Abbas selaku ahli bait Rasulullah Saw. Meskipun Abdullah menjadi murid Zayd, tetapi justru Zayd yang mencium tangan Abdullah. Ini dilakukan sebagai bentuk penghormatan sekaligus menjunjung tinggi harkat dan martabat Abdullah bin Abbas yang masih termasuk keluarga Rasulullah Saw.⁴⁴⁶

Dari cerita ini pula, Kiai Šālih memberikan pernyataan bahwa menjunjung tinggi harkat martabat guru tidak perlu memandang status sosialnya, apakah di bawah murid atau di atas murid, serta keturunan,

⁴⁴⁵ *Ibid*, hlm. 275, 318.

⁴⁴⁶ *Ibid*, hlm. 356.

apakah guru itu keturunan keluarga bangsawan atau masyarakat biasa. Kiai Šālih menegaskan, “*lan arep ngalapo kamulyan kelawan ngeladeni gurune senajan gurune iku asor nasabe lan jahe tinimbang deweke*”.⁴⁴⁷ (Artinya; dan carilah kemuliaan dengan cara melayani guru meskipun secara keturunan dan kedudukan masih di bawahmu).

Menjunjung tinggi harkat dan martabat guru merupakan perilaku etis yang diadopsi dari tradisi tasawuf yang diyakini dapat berdampak dapat bertemu dengan Allah. Pada bagian lain Kiai Šālih menjelaskan bahwasanya salah satu tarekat para *masyāyikh* adalah melayani ulama, para ahli sufi dan *Ahl Allah*. Kiai Šālih mengatakan, “*lan setengahe poro kaum iku tarekate ngeladeni ulama lan ngeladeni ahl aš-šūfi lan ahl Allah Swt.*”⁴⁴⁸ (Artinya; dan salah satu tarekat para kaum adalah melayani ulama, *ahl aš-šūfi* dan *ahl Allah Swt*).

Namun, terlepas dari hal itu, pada dasarnya menjunjung tinggi harkat dan martabat guru dalam bentuk melayani atau mencium tangannya, merupakan perilaku etis yang patut dilakukan oleh subjek belajar. Logikanya, guru yang terangkat harkat dan martabatnya akan semakin lebih optimal dalam kegiatan mengajarnya. Misalnya, melayani dan membantu keperluan guru dalam rangka berdakwah atau mencerdaskan umat manusia, tentu hal ini akan meringankan beban guru dalam mengatur dan menyusun program yang akan dikerjakannya. Konsekuensinya, kasih sayang guru terhadap pelayannya akan semakin bertambah, sehingga ilmu apa pun yang dimilikinya tentu akan diberikan secara maksimal kepada pelayannya. Lebih dari itu, berkat pelayanannya kepada guru, murid yang melayani guru juga akan terus menerus mendapat doa dari gurunya untuk menjadi yang terbaik. Bagaimana pun juga, doa guru atau ulama, dalam kehidupan umat Islam ‘diyakini sebagai senjata’ ampuh

⁴⁴⁷ *Ibid*, hlm. 355.

⁴⁴⁸ *Ibid*, hlm. 62.

untuk membangkitkan motivasinya dalam meraih kesuksesan dan kebahagiaan hidupnya.

Oleh karena itu, menjunjung tinggi harkat dan martabat guru dalam bentuk apa pun itu merupakan perilaku etis yang wajib diterapkan oleh subjek belajar. Ini sejalan dengan pandangan Syaiful Sagala bahwa etika dan moralitas siswa dengan guru tertanam dalam dirinya menjunjung tinggi harkat dan martabat guru.⁴⁴⁹

8) Menyikapi secara etis kemarahan guru

Sebagai manusia, sudah tentu guru tidak terlepas dari sifat marah. Namun, kemarahan guru pada dasarnya adalah bentuk perhatian dan kasih sayangnya terhadap muridnya. Lazimnya, guru marah karena murid melakukan sesuatu yang dianggap guru sebagai perilaku amoral. Misalnya, murid berkelahi, tidak mau mendengarkan saat guru menjelaskan, mengganggu teman belajar lain, dan sebagainya.

Bagi subjek belajar yang mandiri dan bertanggung jawab, idealnya menyikapi kemarahan guru sebagai bentuk perhatian dan kasih sayangnya, bukan menggerutu dan mencaci maki guru dalam hati. Kemarahan guru harus disikapi secara etis dan sebagai bahan introspeksi diri, agar ke depannya dapat menjadi lebih baik. Dalam hal ini, Kiai Šālih menyarankan kepada subjek belajar agar lebih sabar dalam menghadapi kemarahan guru dan langsung meminta maaf kepadanya. Kiai Šālih mengatakan, “*lan arep sabar nalikane den dukani balek nuwuno ngapuro*”.⁴⁵⁰ (Artinya; dan bersabarlah ketika dimarahi guru, segeralah meminta maaf).

Selain berdampak pada harmonisnya hubungan antara guru dan murid, perilaku etis ini juga menyangkut masa depan dan

⁴⁴⁹ Syaiful Sagala, *Op. Cit*, hlm. 228.

⁴⁵⁰ Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 353.

kesuksesan belajar murid. Secara etis, permintaan maaf merupakan bentuk tanggung jawab murid akibat kesalahan yang dilakukannya.

Selain itu, elemen penting lain yang patut diperhatikan dari pernyataan Kiai Şālih adalah sabar. Pada bagian lalu, telah dijelaskan bahwa sabar bermakna tidak terbatas pada penerimaan segala cobaan dan hambatan secara pasif. Lebih dari itu, sabar adalah sikap yang terus mendorong seseorang untuk selalu berpikir progresif bagaimana dapat beranjak lebih baik dari sebelumnya. Dalam konteks menyikapi kemarahan guru, sabar berimplikasi pada dorongan untuk berpikir bagaimana membuat guru agar tidak marah lagi kepadanya. Konsekuensinya, subjek belajar tidak akan melakukan lagi perilaku-perilaku amoral atau kesalahan yang dinilai guru telah menyimpang dari nilai-nilai dan norma agama.

9) Beberapa kewajiban subjek belajar saat guru mengajar

Situasi belajar yang kondusif, aman, dan tenteram, sangat mendukung kegiatan belajar, utamanya saat sedang di ajar atau diberi petuah dan informasi baru oleh guru. Subjek belajar yang kreatif, mandiri dan bertanggung jawab, sudah tentu tidak akan menggantungkan terciptanya situasi tersebut dari gurunya. Dengan kesadaran dan pertimbangan logis bahwa keberhasilan belajar ditentukan oleh dirinya sendiri, maka subjek belajar akan memiliki inisiatif sendiri untuk menciptakan situasi tersebut. Karena itu, perilaku etis subjek belajar penting dilakukan sebagai strategi untuk kesuksesan belajarnya.

Kiai Şālih memberikan gambaran konkret mengenai perilaku etis yang dapat diterapkan oleh subjek belajar saat guru mengajar sebagai berikut;

Pertama, memperhatikan penjelasan guru. Bagi Kiai Şālih, ketika guru sedang mengajar, kewajiban subjek belajar adalah mendengarkan sepenuh hati, penuh perhatian dan konsentrasi.

Meskipun apa yang dijelaskan oleh guru telah berulang kali di dengarnya hingga seribu kali. Pendengaran harus benar-benar dipusatkan kepada penjelasan guru. Jangan berbicara, karena apa yang dibicarakan itu akan membuyarkan konsentrasi pendengaran. Kiai Şālih menegaskan, “*lan arep ojo caturan ono ingdalem tengah-tengahe ngaji nalikane gurune lagi takrir*”.⁴⁵¹ (Artinya; dan jangan berbicara di tengah-tengah kegiatan belajar saat guru sedang menjelaskan).

Kedua, agar dapat mendengarkan secara lebih jelas dan seksama terkait informasi yang dijelaskan oleh guru, maka subjek belajar harus mencari tempat duduk yang paling dekat dengan guru. Kiai Şālih mengatakan, “*lan arep amriho parek mareng guru supoyo biso ngerungoakken kelawan yakin opo pengendikone guru*”.⁴⁵² (Artinya; dan carilah -tempat duduk- yang lebih dekat dengan guru supaya dapat mendengarkan secara jelas apa yang dituturkan oleh guru). Kedekatan tempat duduk dengan guru dapat memicu timbulnya daya serap informasi yang lebih baik. Secara psikologis, posisi berhadapan secara langsung dengan guru dalam jarak yang sangat dekat berdampak pada semakin kuatnya stimulus berupa informasi yang diterima dari guru. Hal ini disebabkan karena intensitas stimuli akibat posisi tempat duduk yang sangat dekat, sehingga sangat menarik perhatian.

Ketiga, mencari tempat duduk tidaklah cukup jika tidak dibarengi dengan cara duduk yang baik. Subjek belajar harus menjaga cara duduknya agar tercipta suasana yang kondusif dan tidak mengganggu konsentrasi belajarnya. Untuk persoalan ini, Kiai Şālih bahkan memberikan contoh yang sering kali tidak disadari oleh subjek belajar, yaitu; tidak menaruh tangannya di belakang punggung untuk digunakan bersandar. Kiai Şālih mengatakan, “*lan arep lungguh*

⁴⁵¹ *Ibid*, hlm. 351-352.

⁴⁵² *Ibid*, hlm. 351.

kelawan tata krama lan pomo-pomo ojo kasi nyelehaken tangan ono burine gegere moko nuli den gawe liyangan"⁴⁵³ (Artinya: duduklah dengan baik, seperti tidak menaruh tangannya di belakang punggung untuk digunakan bersandar). Selain tidak menggunakan tangannya untuk bersandar, Kiai Šālih juga memberikan gambaran lain bahwa cara duduk yang baik adalah "*ojo nolah-noleh yen ora kelawan hajat*".⁴⁵⁴ (Artinya; jangan banyak menengok -kiri kanan- jika tidak ada perlu). Hal ini dapat membuyarkan konsentrasi belajar saat mendengarkan penjelasan dari guru. Posisi duduk harus tetap tenang agar suasana belajar menjadi kondusif. Sehingga, pemusatan perhatian dapat terealisasi dengan baik.

Keempat, untuk mendukung penyerapan informasi secara lebih jelas akurat, subjek belajar harus mencatat semampunya dari apa yang dijelaskan oleh guru. Kiai Šālih mengatakan, "*lan arep nyateli kelawan den tulis sak kuasane opo takrire guru*".⁴⁵⁵ (Artinya; dan hendaknya mencatat semampunya apa penjelasan dari guru). Menurut Daryanto, menulis sambil mendengarkan penjelasan guru adalah cara yang dianjurkan agar catatan itu dapat digunakan suatu waktu.⁴⁵⁶ Mencatat sambil mendengarkan memiliki peranan penting untuk menangkap informasi secara lebih akurat. Terlebih, kondisi belajar masyarakat Jawa abad 19 yang saat itu masih dipenuhi dengan literatur berbahasa Arab yang membutuhkan catatan tambahan agar dapat membaca dengan baik dan benar sesuai dengan penjelasan dari guru. Karena itu subjek belajar harus mencatat sambil mendengarkan dengan seksama. Kiai Šālih mengatakan, "*lan arep nyatili kitab sangking ulihe maknani gurune utowo i'rabe utowo maraji' aḍ-ḍamīr*".⁴⁵⁷ (Artinya; hendaknya mencatat dalam kitabnya dengan

⁴⁵³ *Ibid*, hlm. 352.

⁴⁵⁴ *Ibid*.

⁴⁵⁵ *Ibid*, hlm. 355.

⁴⁵⁶ Daryanto, *Inovasi Pembelajaran Efektif*, Yrama Widya, Bandung, 2013, hlm. 304.

⁴⁵⁷ Muḥammad Šālih bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 355.

makna, *i'rab*, atau rujukan *damīr* dari apa yang telah disampaikan oleh guru). Tentu saja, pernyataan ini dapat ditarik ke dalam konteks umum, dalam arti setiap guru menjelaskan maka subjek belajar wajib mencatatnya. Sebab, tidak semua penjelasan yang dipaparkan oleh guru terdapat dalam buku, atau sudah ada tetapi keterangannya belum jelas.

Kelima, mencatat hal-hal yang dianggap penting. Mencatat semampunya tidak berarti harus mencatat semua penjelasan dari guru. Kemudian, setelah lelah dengan mencatat lalu tidak mencatat lagi. Subjek belajar harus mencatat hal-hal yang menurutnya dianggap penting atau pokok-pokok pikiran dari setiap apa yang dijelaskan guru. Kiai Ṣāliḥ berkata, “*lan arep ojo ngino-ngino ing sawijji faedah ingkang wus deng rungu nuli enggal tulisen ojo kasi lali*”.⁴⁵⁸ (Artinya; dan jangan meremehkan setiap faedah yang sudah di dengar, segera tulis agar jangan sampai lupa). Kata faedah di situ menunjukkan bahwa mencatat harus sesuatu yang dianggap penting. Subjek belajar memiliki penilaian yang berbeda tentang sesuatu yang dianggap penting atau tidak. Karena itu, ‘penting’ di sini bermakna subjektif dan tidak terintervensi oleh guru atau teman belajar.

Senada dengan itu, Daryanto juga mengemukakan bahwa mencatat semua penjelasan guru adalah cara mencatat yang salah. Cara mencatat yang baik adalah mencatat hal-hal yang dianggap penting di antara yang tidak penting.⁴⁵⁹ Dalam bahasa yang berbeda, Syaiful Bahri menegaskan bahwa dalam mencatat tidak sekedar mencatat, tetapi mencatat yang dapat menunjang pencapaian tujuan belajar. Maka dari itu jangan membuat catatan sembarangan, sebab bisa mendatangkan kerugian material dan pemikiran. Catatan menjadi

⁴⁵⁸ *Ibid*, hlm. 354.

⁴⁵⁹ Daryanto, *Op.Cit*, hlm. 306.

sia-sia karena tidak bisa digunakan untuk kepentingan kemajuan dan kesuksesan studi.⁴⁶⁰

Keenam, untuk mencatat penjelasan guru, dibutuhkan seperangkat alat tulis minimal pensil dan kertas atau buku catatan. Oleh karena itu, subjek belajar harus menyiapkan perangkat tersebut sebagai media untuk menangkap informasi melalui kegiatan menulis. Kiai Ṣāliḥ berkata, “*lan gowoho mengsen lan kertas kotong peranti nulisi keroni ilmu iku suwiji beburon ingkang gesit, moko cangcangen kelawan tulisan.*”⁴⁶¹ (Artinya; bawalah pensil dan kertas kosong untuk mencatat karena ilmu seperti hewan buruan yang lincah. Oleh karena itu, ikatlah dengan tulisan). Kalimat terakhir menjadi penegas bahwa mencatat penjelasan dari guru penting dilakukan. Sebab, jika tidak dicatat, penjelasan dari guru kemungkinan besar suatu waktu akan terlupakan. Sehingga, proses belajar menjadi hanya kegiatan yang membuang-buang waktu, karena ilmu yang diperoleh dari guru tidak ada yang diingat. Catatan sangat membantu sistem memori subjek belajar yang tidak sepenuhnya dapat mengingat informasi secara utuh.

Ketujuh, apa yang dijelaskan guru tentu tidak semuanya dapat dipahami. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, seperti suara guru yang kurang keras sehingga tidak terdengar secara jelas, suara bising dari luar, atau mungkin daya pemahaman subjek belajar yang memang kurang begitu baik. Karena itu, subjek belajar hendaknya tidak malu untuk mempertanyakan penjelasan guru yang dianggap belum dapat dipahami. Kiai Ṣāliḥ menegaskan, “*lan arep ojo wirang sangking matur gurune nalikane ono musykil.*”⁴⁶² (Artinya; dan jangan malu untuk bertanya saat ada kesulitan atau sesuatu yang belum dapat dipahami). Malu bertanya akan berpengaruh pada terhambatnya pencapaian tujuan belajar. Karena perangkat-perangkat keilmuan yang sebenarnya sangat signifikan untuk pencapaian tujuan belajar, dapat

⁴⁶⁰ Syaiful Bahri Djamarah, *Op.Cit*, hlm. 41.

⁴⁶¹ Muḥammad Ṣāliḥ bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā’*, hlm. 355.

⁴⁶² *Ibid*, hlm. 352.

berlalu begitu saja disebabkan tidak paham. Pepatah mengatakan ‘malu bertanya sesat di jalan’. Meski terbilang singkat, tetapi ungkapan ini sarat dengan muatan moral. Subjek belajar yang baik, tidak akan segan untuk selalu bertanya masalah yang belum dipahaminya.

Kedelapan, ketika bertanya dibutuhkan cara etis agar lebih efektif dalam kegiatan belajar. Cara yang baik dalam bertanya adalah singkat dan sederhana, tetapi langsung pada pokok permasalahannya. Subjek belajar yang baik, tidak akan banyak bicara dalam bertanya, tetapi langsung pada intinya. Kiai Šālih menegaskan, “*lan arep ojo juweh-juweh mareng guru ingdalem takon mas`ilah*”.⁴⁶³ (Artinya; dan perpendeklah atau sederhanakanlah bicaramu dalam bertanya suatu masalah kepada guru). Cara ini dapat menghemat waktu untuk persoalan yang tidak penting, sehingga dapat mendengarkan dan menyerap informasi lebih banyak dan lebih luas dari guru.

Kesembilan, cara etis lain yang perlu diperhatikan subjek belajar dalam bertanya adalah menggunakan tutur kata yang lembut saat berbicara atau bertanya di hadapan guru. Kiai Šālih menegaskan, “*lan arep ojo bangetaken suarane ono ing ngersane gurune*”.⁴⁶⁴ (Artinya; jangan berbicara kasar di hadapan guru). Frase ‘*bangetaken suarane*’ tidak bermakna mengeraskan suara atau berbicara secara keras, tetapi bermakna berbicara kasar. Sebab, jika dimaknai bicara keras, maka ini akan menghambat dan mengganggu proses belajar manakala guru yang mengajar memiliki pendengaran kurang baik. Guru yang bermasalah dengan pendengarannya, maka siswa wajib mengeraskan suaranya saat bertanya kepada guru. Hal ini penting karena subjek belajar tidak perlu mengulang-ulang pertanyaan sekaligus menghemat waktu. Kewajiban untuk mengeraskan suara juga berlaku saat subjek belajar duduk di tempat yang jauh dari guru.

⁴⁶³ *Ibid.*

⁴⁶⁴ *Ibid.*

Atas dasar itu, makna yang tepat dari pernyataan Kiai Šālih adalah tidak berbicara kasar kepada guru. Subjek belajar harus menggunakan tutur kata yang lembut serta bahasa yang mudah, sehingga guru dapat langsung menangkap inti persoalan yang ditanyakan.

Kesepuluh, kewajiban lain yang perlu diterapkan subjek belajar saat guru mengajar adalah tidak berjalan di hadapan guru. Kiai Šālih mengatakan, “*lan arep ojo melaku ono ngarepe guru*”.⁴⁶⁵ (Artinya; dan jangan berjalan di hadapan guru). Pernyataan ini tentu tidak dapat berlaku secara umum, meskipun tidak ada kata penegas dalam pernyataan tersebut, saat guru mengajar atau kondisi guru tidak mengajar. Karena itu, untuk menafsirkan pernyataan tersebut, dapat mengacu pada intensitas pertemuan guru dan murid yang memiliki persentase lebih besar saat guru mengajar. Hemat penulis, pernyataan tersebut secara spesifik tertuju pada kondisi guru yang sedang mengajar atau menjelaskan informasi. Secara psikologis, faktor ‘gerak’ langkah kaki atau berjalan di hadapan guru dapat menarik perhatian sang guru, di tambah faktor jarak yang sangat dekat (*intensitas stimuli*) dan faktor *kebaruan* langkah kaki subjek belajar dari dalam ke luar atau dari luar ke dalam ruangan belajar. Kondisi ini tentu dapat membuyarkan konsentrasi guru saat menjelaskan ilmu yang dipelajari oleh subjek belajar. Karena itu, subjek belajar harus menahan diri untuk tidak berjalan di hadapan guru jika memang tidak ada perlu.

Kesebelas, perilaku etis lain yang menjadi kewajiban subjek belajar untuk menciptakan situasi belajar menjadi kondusif adalah tidak menempati tempat duduk guru. Kiai Šālih menegaskan, “*lan arep ojo ngelungguhi ing pelungguhane gurune*”.⁴⁶⁶ (Artinya; jangan menempati tempat duduk guru). Meski tidak ada kata penegas atau pernyataan lain yang menegaskan pernyataan ini, apakah hanya

⁴⁶⁵ *Ibid.*

⁴⁶⁶ *Ibid.*

berlaku dalam konteks saat guru mengajar atau berlaku setiap waktu. Namun, hal ini sama dengan pernyataan sebelumnya. Tempat duduk guru lebih banyak dijumpai subjek belajar saat gurunya mengajar. Terlebih, pendidikan tradisional seperti di pesantren yang menggunakan sistem *sorogan* atau *bandongan*, tempat duduk guru tidak dapat dipastikan ke mana guru akan duduk. Tempat duduk guru hanya dapat diketahui saat guru mau mengajar, yang sebelumnya telah disediakan oleh para santrinya.

Kedua belas, selalu hadir saat guru mengajar. Subjek belajar harus konsisten dan berkomitmen agar tidak pernah absen saat gurunya mengajar. Kiai Şālih menegaskan, “*lan arep ngelazimaken ono ingdalem kalangane gurune ojo kasi pot indalem saben-saben muruk*”.⁴⁶⁷ (Artinya; hendaknya konsisten dalam belajar, jangan sampai tidak hadir setiap guru mengajar). Selain menunjukkan kesungguhan belajar, sikap ini juga menunjukkan tanda penghormatan sang murid kepada gurunya, juga menghargai tenaga, waktu dan pikiran yang diluangkan oleh guru untuk mengajar. Tentunya, konsistensi kehadiran saat guru mengajar memiliki dampak yang cukup besar bagi keberhasilan belajar. Secara psikologis, guru akan menaruh perhatian lebih kepada subjek belajar yang selalu hadir dalam kegiatan pengajarannya. Sehingga, guru juga terbangkit motivasinya untuk bersungguh-sungguh dalam mengajar. Kesuksesan belajar seorang murid adalah kebanggaan bagi setiap guru yang mengajarnya.

Beberapa norma konkret yang dipaparkan di atas merupakan pemikiran Kiai Şālih tentang kewajiban subjek belajar saat guru mengajar. Sebagai pemikiran, tentu saja norma-norma tersebut dapat berkembang atau bahkan sudah tidak relevan lagi dengan kondisi subjek belajar saat ini. Sebab, banyak faktor yang turut mempengaruhi perumusan norma konkret tersebut, seperti faktor sosial, budaya, latar

⁴⁶⁷ *Ibid*, hlm. 354-355.

belakang pendidikan. Namun, yang jelas, kewajiban subjek belajar untuk berperilaku etis sangat diperlukan dalam menyikapi guru yang sedang mengajar. Hal ini penting dilakukan karena subjek belajar membutuhkan situasi belajar yang kondusif, aman, tenteram, dan harmonis dalam hubungannya dengan guru. Hal ini akan berpengaruh pada akselerasi belajarnya dalam upaya pencapaian tujuan belajar.

b. Kewajiban Subjek Belajar Terhadap Teman Belajar

Dewasa ini, peranan teman belajar semakin terlihat signifikan bagi keberhasilan subjek belajar. Ini terlihat dari berbagai model pembelajaran yang saat ini terus dikembangkan oleh para ahli pendidikan. Misalnya, model pembelajaran kooperatif, model pembelajaran ini melibatkan teman belajar secara intens. Dalam model pembelajaran ini, setiap murid belajar dalam beberapa kelompok kecil sesuai dengan tingkat kemampuan yang berbeda. Setiap murid saling bekerja sama dan membantu untuk memahami suatu bahan pembelajaran. Model pembelajaran ini memberikan banyak keuntungan bagi subjek belajar secara akademis. Selain dapat memudahkan pemahaman terhadap konsep-konsep yang sulit, subjek belajar juga terlatih kemampuan sosialnya dalam berkomunikasi dan berinteraksi dengan orang lain. Sofan Amri dan Iif Khoiru Ahmadi menegaskan bahwa model pembelajaran ini salah satunya bertujuan untuk mengajarkan siswa keterampilan kerja sama dan kolaborasi.⁴⁶⁸

Lebih lanjut, Sofan Amri dan Iif Khoiru Ahmadi menjelaskan bahwa pembelajaran kooperatif dapat memberikan keuntungan baik pada siswa kelompok bawah maupun siswa kelompok atas, kerja bersama menyelesaikan tugas-tugas akademik, siswa kelompok atas akan menjadi tutor bagi siswa kelompok bawah, jadi memperoleh bantuan khusus dari

⁴⁶⁸ Sofan Amri dan Iif Khoiru Ahmadi, *Proses Pembelajaran Kreatif dan Inovatif dalam Kelas*, Prestasi Pustaka, Jakarta, 2010, hlm. 68.

teman sebaya, yang memiliki orientasi dan bahasa yang sama.⁴⁶⁹ Implikasinya, pembelajaran kooperatif dapat mencegah terjadinya *gap* antara siswa kelompok atas dan siswa kelompok bawah. Sebab, masing-masing siswa akan bekerja sama dan berkolaborasi untuk memecahkan berbagai tugas akademik atau bahan belajar yang diberikan oleh guru. Dalam proses tutorial ini, siswa kelompok atas akan meningkatkan kemampuan akademiknya karena memberi pelayanan sebagai tutor membutuhkan pemikiran lebih dalam tentang hubungan ide-ide yang terdapat di dalam materi tertentu.⁴⁷⁰

Selain pembelajaran kooperatif, Ridwan Abdullah Sani secara spesifik juga menuturkan tentang pembelajaran yang melibatkan teman belajar secara intens, yaitu; pembelajaran secara berpasangan. Ridwan menuturkan, pembelajaran secara berpasangan pada dasarnya merupakan bagian dari pembelajaran kooperatif, namun sifatnya lebih spesifik karena hanya terdiri dari dua orang saja. Dalam tulisannya, ia merinci model pembelajaran berpasangan menjadi enam tipe, yakni; bertukar pasangan, *think pair share*, artikulasi, mencari pasangan, pemeriksaan makalah pasangan (*peer review writing task*), serta dialog berpasangan.⁴⁷¹

Lebih lanjut, Ridwan juga merinci lagi model pembelajaran yang melibatkan teman dengan lebih spesifik, yaitu pembelajaran teman sejawat. Menurutnya, corak pembelajaran ini ialah bagi siswa yang kompeten membantu siswa lainnya. Siswa aktif berdiskusi dengan sesama temannya dengan bimbingan atau arahan teman yang kompeten, baik tugas itu dikerjakan di rumah maupun di sekolah. Siswa yang kompeten ditugaskan guru untuk menjalankan berbagai macam peran sebagai guru, mediator, teman kerja, pelatih atau *role model*.⁴⁷²

⁴⁶⁹ *Ibid.*

⁴⁷⁰ *Ibid.*

⁴⁷¹ Ridwan Abdullah Sani, *Inovasi Pembelajaran*, PT Bumi Aksara, Jakarta, 2013, hlm. 194-198.

⁴⁷² *Ibid.*, hlm. 198-199.

Berbagai model pembelajaran yang melibatkan teman belajar sebagaimana dikembangkan oleh para ahli, secara esensial menunjukkan bahwa teman belajar memiliki peran signifikan bagi keberhasilan belajar. Karena itu, subjek belajar harus mampu menjalin hubungan yang harmonis dengan teman belajarnya. Hubungan yang didasari norma-norma etis akan berpengaruh pada terjalinnya suatu hubungan harmonis, sehingga situasi belajar juga terasa kondusif dan menunjang tercapainya tujuan belajar yang telah ditentukan.

Sehingga sangat wajar jika Kiai Šālih juga menaruh perhatian terhadap hubungan subjek belajar dengan teman belajarnya. Dalam kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, Kiai Šālih memberikan beberapa norma etis yang dapat diterapkan oleh subjek belajar dalam hubungannya dengan teman belajarnya. Walaupun tidak banyak, tetapi secara prinsipial dapat menjadi acuan subjek belajar untuk menjalin hubungan yang harmonis, beberapa norma tersebut adalah sebagai berikut;

Pertama, tidak meremehkan dan menghina teman belajar.⁴⁷³ Meremehkan atau bahkan menghina teman belajar, lazimnya dapat memicu terjadinya pertengkaran dengan sesama teman belajar. Pertengkaran ini dapat berwujud dalam bentuk yang paling sederhana maupun lebih besar. Dalam bentuk yang paling sederhana, pertengkaran ini tidak sampai melibatkan anggota fisik tetapi hanya saling memaki dan menghina, atau teman yang dihina hanya menyimpan rasa benci yang begitu dalam kepada teman yang menghينanya, ini dilakukan karena tidak berani membalas penghinaan tersebut. Dalam bentuk yang lebih besar, dapat saja pertengkaran ini melibatkan berbagai kelompok-kelompok teman belajar untuk saling hantam dan pukul, meskipun sebenarnya bermula dari persoalan pribadi.

Bagi subjek belajar yang memiliki sikap menghormati, menghargai, serta baik budi, tentu tidak akan merespons hinaan yang

⁴⁷³ Kiai Šālih berkata, “*lan arep ojo ngungkuraken kancane*” (Artinya; dan jangan meremehkan teman). Muḥammad Šālih bin ‘Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 351.

dilontarkan kepada dirinya, sebaliknya, ia juga tidak akan menghina atau mencemooh teman belajarnya. Ia akan menjaga tali persahabatan yang dapat berdampak positif bagi keberhasilan belajarnya. Pertimbangan logis dan objektif akan selalu ditampilkan oleh subjek belajar yang memiliki etika. Ia tidak akan berbuat sesuatu yang dapat berdampak negatif bagi dirinya serta kegiatan belajar dan masa depannya. Oleh karena itu, meremehkan teman atau mencemooh teman adalah sesuatu yang tidak penting, dan berdampak pada perkembangan positif bagi dirinya, justru berdampak negatif.

Kedua, jangan bertengkar dengan teman belajar.⁴⁷⁴ Pertengkar ini terjadi karena adanya sikap tidak menghormati dan menghargai teman belajarnya, tetapi justru meremehkan dan menghina teman belajarnya. Norma yang kedua ini berkaitan erat dengan yang pertama, jika yang pertama dapat dilakukan, maka secara potensial pertengkar dengan sesama teman tidak akan terjadi.

Ketiga, sayang terhadap temannya.⁴⁷⁵ Untuk mewujudkan situasi yang kondusif, bukan berarti terbatas untuk menahan diri dari menghina teman belajar atau menahan diri dari perkelahian dengan teman. Lebih dari itu, subjek belajar juga harus menumbuhkan komunikasi yang positif dalam bentuk kasih sayang terhadap temannya. Rasa sayang terhadap teman belajarnya akan menumbuhkan suasana sosial emosional yang positif dan hubungan pertemanan akan terjalin semakin erat.

Keempat, sopan santun dengan teman belajarnya.⁴⁷⁶ Sejalan dengan norma sebelumnya, rasa sayang terhadap teman perlu diwujudkan dalam bentuknya yang lebih konkret, yaitu menjaga sopan santun dengan teman belajarnya. Tentu saja, ini penting dilakukan karena dalam kegiatan belajar sudah tentu subjek belajar akan mengalami berbagai

⁴⁷⁴ Kiai Šalih berkata, “*lan arep ojo ponco bakah kelawan koncone ngaji*” (Artinya; jangan berkelahi dengan teman belajar). *Ibid*, hlm. 355.

⁴⁷⁵ Kiai Šalih berkata, “*Lan arep asih-asihan mareng kancane ngaji*”. (Artinya; dan hendaknya sayang terhadap teman belajarnya). *Ibid*, hlm. 353.

⁴⁷⁶ Kiai Šalih berkata, “*Lan arep tatakrama mareng sak kancane ngaji*”. (Artinya; dan bertatakramalah kepada teman belajar). *Ibid*, hlm. 351.

kesulitan dan hambatan yang tidak dapat dipecahkan sendiri. Terlebih jika memiliki perasaan sungkan yang berlebihan untuk bertanya kepada guru, maka alternatifnya adalah meminta bantuan teman belajarnya. Selain itu, teman belajar juga memiliki waktu yang lebih banyak dibanding guru yang waktunya terbatas. Karena itu, potensi untuk meminta bantuan temannya sangatlah besar sekali. Agar bantuan teman dapat lebih optimal, maka sebelum itu subjek belajar juga harus membina hubungan yang baik dengan temannya. Sopan santun, saling menghargai, dan membantu adalah etika subjek belajar yang harus dipraktikkan dalam berhubungan dengan teman belajarnya, baik saat belajar maupun saat di luar aktivitas belajar.

Kelima, berteman dengan orang-orang baik. Dalam hal ini, Kiai Şālih memberikan pernyataan tidak begitu eksplisit. Kiai Şālih mengatakan, “*lan arep ngedohi lelunguhane wong ahli al-fasād wa alma’āṣī, lan arep lungguh hale madep kiblat*”⁴⁷⁷ (Artinya; dan jauhilah tempat duduk orang yang suka berbuat kerusakan dan maksiat, dan duduklah dengan menghadap kiblat). Kiai Şālih menekankan kepada subjek belajar agar menjauhi teman belajar yang tidak baik. Kata ‘*lelunguhan*’ menunjukkan arti perbuatan atau perilaku, yang secara objektif dapat dilakukan dan dapat ditinggalkan. Sebagaimana tempat duduk yang dapat di duduki dapat pula dibiarkan untuk tidak diduduki. Sementara kalimat selanjutnya menegaskan bahwa subjek belajar harus menjauhi orang-orang yang berperilaku buruk dan suka berbuat maksiat.

Selanjutnya, kalimat “*lan arep lungguh hale madep kiblat*” mengandung arti bahwa subjek belajar harus berperilaku sesuai dengan norma-norma agama dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Kata kiblat dalam Islam selalu diasosiasikan ke Baitullah yang terletak di Makkah. Demikian halnya dalam kalimat tersebut. Jadi, subjek belajar harus berperilaku dengan mengacu atau

⁴⁷⁷ *Ibid*, hlm. 357.

berorientasi pada nilai-nilai dan norma-norma yang telah ditetapkan Allah.

Kesimpulannya, subjek belajar harus menjauhi teman yang tidak baik, seperti suka berbuat onar, kerusakan, suka meneguk alkohol, mengonsumsi obat-obatan terlarang, dan perilaku negatif lainnya yang menyimpang dari nilai-nilai agama. Di sisi lain, subjek belajar harus selalu berupaya untuk berperilaku sesuai dengan ketentuan agama. Kaitannya dengan menjauhi teman yang tidak baik, konsekuensinya subjek belajar akan selalu mencari teman yang baik, beragama, berakhlak, beretika.

Senada dengan Kiai Ṣāliḥ, Wahbah Zuhaili juga menekankan agar dalam berteman didasarkan pada pertimbangan bahwa teman itu baik dan agamis, berilmu dan saleh, berakhlak dan beretika.⁴⁷⁸ Wahbah dalam tulisannya juga mengutip berbagai ayat dan hadis untuk mendukung argumennya itu. Seperti hadis yang berbunyi, *'sesungguhnya perumpamaan teman yang baik dan teman yang buruk bagaikan pembawa minyak kasturi dan peniup api. Sebab itu, adakalanya pembawa misk tersebut memberikan minyaknya kepadamu, atau engkau yang akan membelinya, atau engkau yang akan mendapat bau harumnya. Sementara itu, peniup api, kalau tidak membakar pakaianmu maka engkau akan mendapatkan bau busuk darinya'*.⁴⁷⁹

Jika dipahami dengan seksama, teman yang tidak baik memang dapat berdampak negatif bagi subjek belajar, termasuk kegiatan belajarnya. Namun demikian, semua itu hanya berlaku bagi subjek belajar yang masih pemula atau belum memiliki dasar pemahaman agama dan cara berpikir rasional yang baik, sebagaimana sasaran kitab *Minhāj Al-Atqiyā'*, khususnya norma ini yang ditujukan Kiai Ṣāliḥ kepada orang awam. Secara implisit, penegakan norma ini merupakan upaya preventif yang dilakukan Kiai Ṣāliḥ agar subjek belajar awam atau

⁴⁷⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit*, hlm. 100.

⁴⁷⁹ *Ibid*, hlm. 101.

pemula tidak menjadi orang yang berperangai buruk akibat pergaulannya dengan teman yang tidak baik. Sebaliknya, subjek belajar harus selalu bergaul dengan orang-orang saleh, berakhlak, dan beragama, agar kebaikan itu dapat mengalir ke dalam dirinya.

Dalam kaitannya dengan kegiatan belajar, berteman dengan teman yang baik akan berimplikasi pada gairah untuk belajar yang terus tumbuh, semangat untuk berprestasi, bekerja keras, menghargai dan menghormati teman belajar, aktif bertanya baik kepada guru maupun pada teman belajarnya, dan perilaku etis lainnya. Selain itu, situasi belajar juga menjadi kondusif dan sangat menunjang upayanya untuk meraih tujuan belajarnya. Sebab, teman yang baik tidak akan merendahkan atau meremehkan temannya, tetapi akan selalu mendukung temannya dan bersedia mengulurkan bantuan jika dibutuhkan.

c. Kewajiban Subjek Belajar Terhadap Literatur

Dalam hubungannya dengan literatur atau kitab yang dijadikan sebagai bahan belajar, Kiai Ṣāliḥ tidak memberikan rumusan secara detail. Kiai Ṣāliḥ hanya memberikan satu norma yang perlu dijaga dan di praktekan oleh subjek belajar terhadap literatur. Kiai Ṣāliḥ mengatakan, *'lan arep ojo nyelehaken kitab ono ing bumi balek den asto kelawan tangan ojo kasi ino'*.⁴⁸⁰ (Artinya; dan jangan menaruh kitab di bumi tetapi harus di bawa dengan tangan jangan sampai berada di posisi yang lebih rendah).

Secara leksikal, pernyataan Kiai Ṣāliḥ memang cukup jelas bermakna subjek belajar harus menghormati dan menghargai buku. Ini cukup beralasan mengingat sudah bukan rahasia umum bahwa di dalam buku tersimpan berbagai informasi dan ilmu pengetahuan yang dapat digunakan untuk kebaikan dan kemaslahatan dirinya dan umat manusia, bahkan dapat pula digunakan untuk menghancurkan segala yang ada. Oleh karena itu, subjek belajar harus menjaga dan merawat buku yang

⁴⁸⁰ Muḥammad Ṣāliḥ bin 'Umar as-Samārānī, *Minhāj al-Atqiyā'*, hlm. 355.

dipelajarinya. Jika diletakkan di bawah, kondisi buku menjadi tidak terawat, sehingga mudah rusak. Akibatnya, buku hanya menjadi benda berupa tumpukan kertas kusam, kumuh, dan rusak, yang tidak lagi dapat dipelajari.

Subjek belajar yang sadar dan mengerti tentang pentingnya sebuah buku, tentu tidak akan melakukan hal itu. Dengan kesadaran dan pemahaman bahwa buku itu penting, ia akan merapikan dan menata segala buku yang dimilikinya di tempat yang lebih baik. Lazimnya, penataan itu seperti halnya penataan buku yang terdapat di perpustakaan, seperti perpustakaan sekolah, perpustakaan daerah, perpustakaan pusat, dan perpustakaan lainnya.

Namun, merujuk dari berbagai uraian dari awal hingga sampai pada tahap pembahasan ini, pemahaman demikian nampak sangat menyederhanakan persoalan. Tentu saja, pernyataan Kiai Şālih tersebut memiliki makna yang lebih luas dari itu, juga memiliki keterkaitan erat dengan norma-norma lain yang digariskan Kiai Şālih.

Secara esensial, pernyataan Kiai Şālih merupakan peringatan kepada subjek belajar agar tidak menggunakan ilmu untuk berbuat kerusakan, perilaku menyimpang, dan sesuatu yang dilarang oleh agama. Kata 'kitab' dalam pernyataan Kiai Şālih menunjukkan simbol ilmu pengetahuan, sementara 'bumi' menunjukkan simbol rendahnya kedudukan manusia karena ilmunya.

Pada bagian lalu, Kiai Şālih menekankan bahwa objek belajar haruslah ilmu *nafi'*, ilmu yang berdampak bertambahnya rasa takut kepada Allah. Dengan ilmu *nafi'*, subjek belajar dapat memperoleh kedudukan yang mulia, baik di dunia maupun di akhirat.⁴⁸¹ Ilmu *nafi'* merupakan hasil dari upaya manusia untuk beramal dengan ilmunya secara ikhlas dan berorientasi pada sesuatu yang sejati (ukhrawi), bukan duniawi yang sifatnya fana.

⁴⁸¹ *Ibid*, hlm. 334.

Mengacu pada penekanan Kiai Šālih terhadap ilmu *nafi*, maka pernyataan Kiai Šālih di atas memiliki makna bahwa subjek belajar harus selalu menempatkan atau menggunakan ilmu sesuai dengan yang semestinya. Ilmu apapun itu, jika tidak berdampak bertambahnya rasa takut kepada Allah, itu bukan ilmu. Kiai Šālih menegaskan, “*moko endi-endi ilmu ingkang ora ngajak demen ing Allah utowo demen ing akhirat utowo ngajak demen dunyo moko iku dudu ilmu.*”⁴⁸² (Artinya; setiap ilmu yang tidak berdampak pada bertambahnya rasa cinta kepada Allah atau mendambakan akhirat, tetapi justru semakin cinta pada dunia maka itu bukanlah ilmu).

Jadi, pernyataan ‘*den asto kelawan tangan*’ mengisyaratkan bahwa ilmu yang dimiliki subjek belajar harus senantiasa digunakan untuk sesuatu yang semestinya yang berdampak pada bertambahnya rasa takut kepada Allah. Konkretnya, ilmu itu digunakan untuk kemaslahatan dan kebahagiaan umat manusia, sehingga memiliki peluang untuk memperoleh rida-Nya. Kedudukan yang mulia diperoleh ketika Allah telah meridai-Nya. Jangan sampai ilmu itu digunakan untuk berbuat kerusakan, merugikan orang lain, manipulasi kebenaran objektif, serta perilaku negatif lain yang menyimpang dari nilai-nilai dan norma agama, sehingga memperoleh kedudukan yang begitu rendah. Ini ditegaskan pada pernyataan berikutnya, ‘*ojo kasi ino*’.

⁴⁸² *Ibid*, hlm. 275.