

**PENDEKATAN DAKWAH AL-WASAṬIYYAH
SYEIKH ABDUL RAUF ALI AL-FANSURI (M.1693)**

MODERATE DA'WAH APPROACH BY SYEIKH ABDUL
RAUF ALI AL-FANSURI (D.1693)

Zulkefli Aini, Che Zarrina Sa'ari** & Mohamad
Zulkifli Abdul Ghani**

*Department of Da'wah & Leadership. Faculty of Islamic Studies. National University of Malaysia. 43600. Bangi. Selangor. Malaysia.

**Department of `Aqidah & Islamic Thought. Academy of Islamic Studies. University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

Email: **zarrina@um.edu.my

Khulasah

Kedatangan Islam ke alam Melayu menempatkan kedudukan para pendakwah dalam medan dakwah di rantau ini. Para pengembang agama Islam yang datang membawa orientasi dan imej pendakwah dan ulama sufi yang menguasai pelbagai disiplin ilmu termasuklah ilmu tasawuf. Walau bagaimanapun, terbit konflik dalam kalangan mereka dari sudut kefahaman dan penafsiran ilmu tasawuf terutama yang melibatkan tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Di tengah-tengah keributan pemikiran yang sedemikian, tampil Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri dengan usaha dakwahnya mendamaikan kedua-dua aliran melalui pendekatan secara wasatiyyah. Sehubungan dengan itu, makalah ini dikemukakan untuk mengenalpasti pendekatan dakwah secara wasatiyyah yang digunakan oleh Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri ketika berhadapan dengan permasalahan dalam masyarakat seperti isu-isu yang berbangkit akibat konflik warisan ulama dan pendakwah sebelumnya seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatra'i dan Nur al-Din al-Raniri dan isu yang berkaitan dengan pemerintahan beraja pada ketika itu. Metodologi yang

digunakan dalam penulisan ini ialah dalam bentuk kualitatif. Data-data dianalisis secara deskriptif mengikut tema dan konsep dakwah wasatiyyah. Dapatan kajian mendapati bahawa Syeikh Abdul Rauf menggunakan pendekatan dakwah secara *al-ḥikmah* dalam kerangka *wasatiyyah al-Islām* dengan "mendahulukan sesuatu yang lebih penting berbanding perkara yang penting" (*taqdīm al-aham `alā al-muhim*) bagi menyelesaikan permasalahan yang dihadapi pada ketika itu. Perkara ini penting kepada pendakwah yang mahu berdakwah dalam kerangka kecelaruan pemikiran masyarakat dan memadukan pengetahuan asas dalam ajaran Islam dengan pengetahuan bercirikan *al-thaqāfah al-wāqi`iyyah*.

Kata kunci: Wasatiyyah; Dakwah; Pendakwah Sufi; Tasawuf; Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri.

Abstract

The arrival of Islam into the Malay world places the position of preachers in the *da`wah* field in the region. The missionaries of Islam came with the orientation and images of preachers and Sufi scholars who master the various disciplines include the knowledge of tasawuf. However, conflicts arose among them from the point of understanding and interpretation of the knowledge of sufism especially involving *sunni* sufism and *falsafi* sufism. During such a fuss, Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri appeared with his *da`wah* efforts to reconcile the two streams through *wasatiyyah* approach. In this regard, this article is presented to identify the approach of preaching that was used by Sheikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri when faced with problems in society such as issues arising from the conflict of clerical heritage and past preachers such as Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatra'i and Nur al-Din al-Raniri and issues related to monarchy at that time. The methodology used in this study is in qualitative. The data are analyzed descriptively according to the theme and the concept

of *wasatiyyah* preaching. The findings show that Syeikh Abdul Rauf used *al-ḥikmah* approach in the framework of *wasatiyyah al-Islām* by prioritize "something more important than the important" (*taqdīm al-aham `alā al-muhim*) to solve the problems faced at that moment. This is important for preachers who want to preach in the framework of community-mindedness and incorporate basic knowledge in Islamic teachings with the knowledge of *al-thaqāfah al-wāqi`iyyah*.

Keywords: *Wasatiyyah*; *Da`wah*; Sufi Preacher; Sufism; Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri.

Pendahuluan

Konsep wasatiyyah merupakan gagasan al-Qur'an melalui firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 143. Ia menjadi asas kepada perbincangan dalam kalangan ilmuan muslim dan pengkaji untuk menerapkan konsep tersebut dalam kehidupan. Sebagai contoh Yūsuf al-Qarādāwī membincangkan wasatiyyah dalam konteks perkembangan dakwah yang meraikan fitrah kemanusiaan seseorang pendakwah. Ia bagi membendung sikap melampau dalam menyampaikan mesej dakwah yang menyebabkan pendakwah kehilangan sasaran dakwah¹.

Konsep wasatiyyah juga menjadi asas perbincangan dalam konteks menjaga adab ketika berlakunya perselisihan pendapat dalam kalangan pihak-pihak tertentu terutama dari pihak pendakwah². Asas-asas seperti ini merupakan perkara yang penting ketika menggarap isu-isu yang berlaku dalam masyarakat terutama masyarakat yang berbilang bangsa, etnik, budaya dan agama. Kebijaksanaan menangani cabaran dan permasalahan dalam masyarakat

¹ Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah Bayna al-Juhūd wa al-Taṭarruf* (Washington: al-Ma`had al-`Alami li al-Fikr al-Islāmī, 1984), 24.

² Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah Bayna al-Ikhtilāf al-Mashrū` wa al-Taṭarruf al-Madhmūm* (Kaheerah: Dār al-Shuruq, t.t), 36.

majmuk dapat membendung sikap melampau dalam menyelesaikan permasalahan tersebut.

Justeru, apabila pihak kerajaan Malaysia memperkenalkan konsep wasatiyyah pada tahun 2010 sehingga menjadikan konsep tersebut sebagai satu dasar pentadbiran kerajaan di bawah pimpinan Perdana Menteri pada masa itu, Dato' Seri Mohd. Najib Tun Abdul Razak, yang dikenali sebagai Dasar Wasatiyyah Negara, ia menjadi kayu pengukur sejauh mana pihak kerajaan dapat memandu masyarakat majmuk negara ini supaya setiap warga negara menjadi warga yang bersatu padu dan hidup harmoni dalam kerangka kepelbagaian dalam bingkai kesatuan³.

Walau bagaimanapun menurut Wan Norhasniah Wan Husin, konsep wasatiyyah bukanlah suatu yang baharu dalam konteks pentadbiran dan pengurusan negara, kerana orang Melayu, sebagai warga negara, telah lama mengamalkan konsep wasatiyyah dalam pemikiran dan tindakan terutama ketika berinteraksi sesama mereka dan berkomunikasi dengan bangsa-bangsa lain⁴. Sehubungan dengan itu, dalam konteks perkembangan dakwah Islamiyyah di Alam Melayu konsep wasatiyyah telah diterapkan oleh para pendakwah yang mengembangkan ajaran agama di rantau ini⁵. Di samping itu, mereka bukan

³ Mohd. Shukri Hanapi, The *Wasatiyyah* (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia, *International Journal of Humanities and Social Science* Vol. 4, No. 9(1) July 2014, 52.

⁴ Wan Norhasniah Wan Husin, The Relationship Between the Concept of *Wasatiyyah* and the Values of *Budi-Islam* in Reinforcing Ethnic Relations in Malaysia, *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 3, No. 6, November 2013, 528-530.

⁵ Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, "Wasatiyyah dan Perkembangan Islam di Nusantara", dalam *Islam dan Wasatiyyah*, ed. Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif et al, (Bandar Baru Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia dan Institut Kefahaman Quran dan Sunnah, 2012), 94.

sahaja dapat menguasai nas-nas syar`i, tetapi turut mempedulikan konteks realiti yang dihadapi terutama yang berkaitan dengan isu-isu akidah, fekah, ketatanegaraan dan sebagainya⁶.

Konsep Wasatiyyah dari Perspektif Islam

Menurut Yūsuf al-Qarādāwī, *al-wasatiyyah* merupakan salah satu ciri keistimewaan umum (*al-khaṣā'is al-`āmmah*) bagi Islam. Kalimah *al-wasatiyyah* merujuk kepada suatu keadaan pertengahan dan saksama antara dua aspek yang bertentangan tanpa terpengaruh kepada salah satunya dengan meninggalkan aspek yang lain. Ia juga bermaksud tidak memberikan salah satu aspek melebihi haknya yang wajar dengan melanggar hak aspek yang bertentangan dengannya. Ia juga memberi pengertian keseimbangan antaranya dengan memberikan ruang kepada setiap aspek tersebut serta menyerahkan haknya dengan saksama dan pertimbangan yang benar, tanpa kurang atau lebih, tanpa melampaui batas dan kurang dari yang sewajarnya⁷.

Beliau memberikan contoh aspek-aspek yang saling bertentangan iaitu, *rabbāniyyah* dan *insāniyyah*, kerohanian dan kebendaan, akhirat dan dunia, wahyu dan akal, masa lalu dan masa akan datang, individu dan masyarakat, realiti dan ideal, tetap dan berubah⁸.

Istilah-istilah lain yang memberi maksud yang sama dengan *al-wasatiyyah* ialah *al-tawāzun* atau keseimbangan, *al-`adl* atau keadilan, *al-istiqāmah* atau iltizam, tetap dan benar dalam bertingkah laku termasuklah beragama, merujuk kepada suatu bukti kepada kebaikan (*dalīl al-khayriyyah*), lambang keamanan⁹, bukti kekuatan dan pusat

⁶ Siddiq Fadzil, *Pembinaan Bangsa Kepelbagaian Dalam Bingkai Kesatuan* (Shah Alam: IDE Research Center Sdn. Bhd, 2016), 89.

⁷ Yūsuf al-Qarādāwī, *al-Khaṣā'is al-`Āmmah Li al-Islām* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2003), 115.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, 119-122.

kesatuan¹⁰. Terdapat istilah-istilah lain yang mempunyai justifikasi terhadap maksud *al-wasatiyyah* iaitu memudahkan (*al-yusr*) dan menghilangkan kesulitan (*raf' al-haraj*), kebijaksanaan (*al-hikmah*), istiqamah (*al-istiqāmah*) dan keterangan yang jitu (*al-bayyinah*)¹¹.

Sementara itu, menurut Qāḍī `Abd al-Rashīd, *al-wasatiyyah* memberi maksud keadilan (*al-`adl*), kebaikan (*al-khayr*), kedudukan dan pencapaian yang tinggi (*al-`ulū wa al-rafī`ah*), kelebihan dan keistimewaan (*al-fāḍilah wa al-afḍaliyyah*), kedudukan pertengahan antara dua pihak, iaitu melampau dalam sesuatu perkara dan mengurangkan sesuatu perkara (*al-tasawwut bayna al-ifrāt wa al-tafrīt*)¹². Malah *al-wasatiyyah* yang merujuk kepada maksud *al-tawāzun* (perseimbangan) dan *al-i`tidāl* (keadilan) satu bab penting dalam perbincangan akhlak islamiyyah¹³. Menurut beliau, antara fenomena orang yang tidak mempunyai *al-wasatiyyah* ialah salah membahagikan manusia kepada *al-ḥaqq* (kebenaran) dan *al-bāṭil* (kesalahan) di atas prinsip *ẓann* (sangkaan) sahaja serta melebarkan asas pemikiran *al-takfīriyyah* (mengkafirkan seseorang secara mudah)¹⁴.

Menurut Ismail Ibrahim konsep wasatiyyah dilihat mempunyai persamaan dengan maksud *moderation* dan *equilibrium* daripada sudut mengelakkan sikap melampau dan sikap radikal atau ganas terutama ketika manusia menguruskan konflik dan mencari penyelesaian terhadap masalah yang mereka hadapi¹⁵.

¹⁰ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Kalimat fī al-Wasatiyyah al-Islāmiyyah wa Ma`ālimihā* (Kaherah: Dār al-Shuruq, 2011), 18-20.

¹¹ `Alī Muḥammad Muḥammad al-Salabī, *al-Wasatiyyah fī al-Qur`ān al-Karīm* (Kaherah/UEA: Maktabah al-Tābi`īn/Maktabah al-Ṣaḥābah, 2001), 68.

¹² Qāḍī `Abd al-Rashīd, *al-Manhaj al-Islāmī li al-Wasatiyyah al-`Itidāl* (Kaherah: Dār al-Salam, 2010), 85-86.

¹³ *Ibid.*, 47.

¹⁴ *Ibid.*, 92.

¹⁵ Ismail Ibrahim, "Wasatiyyah dari Perspektif Islam" dalam *Islam dan Wasatiyyah*, ed. Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif et al, (Bandar

Dalam perkembangan yang sama, Zulkifli Muhammad al-Bakri berpandangan bahawa *al-wasatiyyah* ialah pertengahan, iaitu sesuatu yang berada antara dua kedudukan atau dua keadaan yang seimbang. Malah sifat *al-wasatiyyah* adalah keadaan yang dipuji yang pada ghalibnya berdiri di atas asas akal insani yang sejahtera dengan fitrah dan menyelematkannya daripada cenderung kepada melampau atau cuai¹⁶.

Secara kesimpulannya, pada pandangan beliau, hakikat *al-wasatiyyah* ialah merujuk kepada konsep bersederhana atau *al-iqtisād* dalam kehidupan yang boleh membawa kebahagiaan di dunia dan di akhirat, ia merupakan manhaj nabawi yang sesuai untuk semua lapisan manusia samada pada tempat atau keadaan, melampau boleh membawa kepada kebinasaan samada dalam kehidupan atau agama, *maqāṣid al-sharīʿah* dengan maraikan sifat keinsanan yang difitrahkan oleh Allah SWT sebagai pemegang amanah dan khalifah di bumi, dan kesinambungan antara semua aspek merupakan kemuncak kehidupan dan hakikat kehidupan¹⁷.

Sementara itu Ahmad Omar Hashem mengingatkan bahawa dengan *al-wasatiyyah* walaupun bermaksud pertengahan dan kesederhanaan dalam bertingkah laku, ia tidak bermakna seseorang harus bersikap *mediocre* dalam ibadahnya, pekerjaannya dan tingkah lakunya¹⁸. Justeru, menurut `Alī Muḥammad al-Salabī terdapat beberapa perkara yang menjadi asas kepada pembentukan sikap *al-wasatiyyah* iaitu sikap melampau terhadap sesuatu perkara atau *al-ghuluw*, sikap memandang rendah atau tidak peduli

Baru Nilai: Penerbit USIM dan Institut Kefahaman Quran dan Sunnah, 2012), 39.

¹⁶ Zulkifli Muhamad al-Bakri, *Wasatiyyah: Konsep dan Pelaksanaan* (Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiyyah Malaysia, 2011), 14.

¹⁷ *Ibid*, 22.

¹⁸ Ahmed Omar Hashem, *Moderation in Islam* (t.tp: United Printing, Publishing and Distributing, t.t), 1.

dengan sesuatu perkara dan jalan yang lurus atau *al-sirāt al-mustaqīm*¹⁹.

Antara ciri-ciri orang yang mempunyai sikap *al-ghuluw* ialah mewajibkan diri sendiri atau orang lain sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah SWT sama ada dari sudut ibadat atau galakan beribadat, mengharamkan sesuatu perkara yang diharuskan oleh Allah SWT samada dalam bentuk pengabdian diri kepada-Nya atau meninggalkan perkara yang memudaratkan, melampau-lampau dalam menghukum orang lain samada melampau-lampau memuji atau mencela orang lain sehingga mengeluarkan perkataan yang tidak sepatutnya seperti fasik dan kafir²⁰.

Ini diperkukuhkan lagi dengan pandangan al-Qarādāwī yang menyorot tentang beberapa fenomena yang bertentangan dengan prinsip *al-wasatiyyah* seperti *ta'assub* dengan sesuatu pandangan dengan mengenyepikan pandangan orang lain sehingga menjadikan pemikirannya jumud tanpa memiliki sifat toleransi dengan orang lain terutama yang melibatkan kemaslahatan dan menepati tujuan syarak, memaksa dan mewajibkan orang lain untuk melakukan sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah SWT, rigid bukan pada tempat yang seharusnya, kasar dalam berinteraksi dan bermuamalah, bersangka buruk dengan orang lain dan terjebak dalam gejala kafir mengkafir sehingga boleh menyebabkan berlaku pembunuhan²¹.

Dari sudut bentuk-bentuk *al-wasatiyyah*, al-Qarādāwī menyenaraikannya dari perspektif Islam, antaranya, ialah di dalam kepercayaan, ibadat dan syiar Islam, akhlak, perundangan, tuntutan kerohanian dan kebendaan serta tuntutan individu dan masyarakat²².

¹⁹ Al-Salabī, *al-Wasatiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*, 41.

²⁰ *Ibid.*, 47-48.

²¹ Al-Qarādāwī, *Kalimat fī al-Wasatiyyah al-Islāmiyyah*, 39-56.

²² Al-Qarādāwī, *al-Khaṣā'is al-'Āmmah Li al-Islām*, 123-135.

Dalam konteks dakwah, menurut Bassam al-`Amush, *al-wasatiyyah* merupakan salah satu ciri dakwah Islamiyyah²³. Dengan merujuk ayat 143 daripada surah al-Baqarah, *al-wasatiyyah* dalam konteks dakwah merujuk kepada penyaksian terhadap manusia, iaitu dakwah telah disampaikan dan dijelaskan kepada mereka, dan mereka mengenali kebenaran tanpa melihat kepada kadar penerimaan mereka yang bermula dari "kosong" tentang Islam.

Umat Islam adalah umat yang menempati ciri *al-wasatiyyah* dalam kalangan kelompok manusia yang lain. Sebagai contoh, dalam persoalan Nabi Isa di mana orang Yahudi mengatakan bahawa Baginda adalah anak zina, orang Kristian pula mengangkat kedudukan Baginda setaraf dengan Tuhan dan menjadikannya sebagai Tuhan, dan orang Islam mempercayai bahawa Baginda adalah hamba dan pesuruh atau utusan Allah SWT. Dalam konteks dakwah, *al-da`wah al-wasatiyyah* ialah penyelarasan antara perkara tersebut dan respons terhadapnya.

Oleh itu para pendakwah dituntut mengamalkan *al-wasatiyyah* dari sudut tingkah laku mereka bersama *mad'u* atau sasaran dakwah mereka, tidak melampau dari segi memberikan pandangan, tidak keras atau tegas di tempat yang tidak memerlukan ketegasan, mempamerkan imej Islam sebagai agama yang menjaga toleransi dan membawa mesej kasih sayang, belas kasihan, suka kepada kebaikan kepada seluruh manusia sejagat, sentiasa memberikan *al-targhīb* atau galakan untuk orang melakukan kebaikan, berkata baik kepada orang lain, berinteraksi atau bermuamalah dengan orang dengan cara yang terbaik, berdakwah secara *al-hikmah*, memberi persepsi kepada orang lain terutama yang bukan Islam bahawa Islam adalah

²³ Bassām al-`Amush, *Fiqh al-Da`wah* (Jordan: Dār al-Nafā'is, 2005), 25-26.

agama yang mudah, adil, memupuk persaudaraan dan persahabatan bukannya permusuhan²⁴.

Sehubungan itu, dalam konteks berdakwah secara *al-hikmah*, al-Bayanuni memberi penekanan aspek tersebut ketika membincangkan tentang pendekatan yang seharusnya digunakan oleh pendakwah, iaitu mendahulukan sesuatu yang terpenting berbanding perkara-perkara penting yang disenaraikan oleh pendakwah (*taqdīm al-aham `alā al-muhimm*) dan melaksanakan perkara-perkara yang menjadi keutamaan tersebut secara bertahap (*al-tadarruj*) supaya memperlihatkan kesan dan pencapaian matlamat yang digariskan²⁵.

Oleh itu, dalam konteks memahami fekah keutamaan, al-Qaradawi menekankan kepentingan *al-awlawiyyāt* dalam dakwah daripada beberapa aspek, antaranya, ialah mendahulukan sesuatu tindakan yang mempermudah dan menyenangkan urusan ketika berinteraksi antara pendakwah dengan *mad`u* berbanding menggunakan pendekatan yang kasar dan menyusahkan (*taqdīm al-takhfif wa al-taysir `alā al-tashdīd wa al-ta`sīr*)²⁶.

Di samping itu, menurut Yūsuf al-Qarādāwī, penzahiran wasatiyyah dalam dakwah terserlah apabila pendakwah berdakwah dengan menggunakan konsep *al-tabshīr*, iaitu menggembirakan sasaran dakwah dan bukan menakutkan mereka sehingga mereka lari meninggalkan pendakwah. Ini sebagai manifestasi kepada gagasan al-Qur`an bahawa mesej Islam yang disampaikan mestilah berasaskan kepada *rahmah li al-`ālamīn*²⁷. Pendakwah yang menonjolkan imej wasatiyyah melalui konsep *al-tabshīr* menunjukkan imej agama Islam yang meraikan

²⁴ *Ibid*, 26.

²⁵ Muḥammad Abū al-Faṭḥ al-Bayanūnī, *al-Madkhal Ilā `Ilm al-Da`wah*, cet. 3 (Beirut: Mu`assasah al-Risālah, 1995), 247-248.

²⁶ Yūsuf al-Qarādāwī, *Fī Fiqh al-Awlāwiyyāt Dirāsah Jadīdah Fī Ḍaw` al-Qur`ān wa al-Sunnah* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995), 83-89.

²⁷ Surah al-Anbiya': 107.

semangat kasih sayang, semangat saling berkenal-kenalan, dialog harmoni, semangat persahabatan, semangat keamanan, semangat membina potensi dan bakat seseorang dan semangat kesatuan²⁸.

Menurut Abdullah Muhammad Zin, wasatiyyah dalam dakwah merupakan suatu pendekatan bagi mengamalkan ajaran Islam secara berimbang dan syumul dalam segenap bidang kehidupan individu dan masyarakat. Pendakwah sedemikian perlu memfokuskan gerak kerja dakwah kepada usaha-usaha mempertingkatkan kualiti hidup ummah dalam pelbagai dimensi seperti pembangunan ilmu pengetahuan, pembangunan insan, sistem ekonomi dan kewangan, perpaduan dan imbalan antara kaum, kenegaraan, kesefahaman dan sebagainya²⁹.

Justeru, dalam penelitian Muhammad Kamil pendakwah yang mengamalkan *al-wasatiyyah* dalam dakwah ialah pendakwah yang menempati kedudukan antara pendakwah yang melampau berdakwah tanpa mengira panduan yang sebenar berdakwah dan menggunakan kekerasan menyampaikan mesej Islam sehingga tidak memperdulikan kesan dakwah yang disampaikan, dengan kumpulan yang mencuaikan dan tidak memperdulikan kewajipan berdakwah sehingga lebih suka menjadi penonton terhadap kemungkarannya yang berlaku dalam masyarakat³⁰.

Oleh itu pendakwah yang *al-wasatiyyah* harus mengambil kira aspek-aspek berikut, iaitu pendekatan tauhid, pendekatan budaya ilmu yang sepadu, pendekatan rasionalistik, mesra akal, tadabbur dan tafakkur dengan

²⁸ Al-Qarādāwī, *Kalimat fī al-Wasatiyyah al-Islāmiyyah*, 46.

²⁹ Abdullah Muhammad Zin, *Wasatiyyah Sebagai Manhaj Dakwah Masa Kini* (Kertas kerja Multaqa Pendakwah Negara dan Serantau, Dewan Perdana Mestika, Institut Latihan Dewan Bandaraya Kuala Lumpur, 3 November 2015), 13.

³⁰ Mohammad Kamil Hj. Abd. Majid et al, *Wasatiyyah Islam: Antara Liberalisme dan Konservatisme di Malaysia* (Ampang: Pekan Ilmu Publications Sdn. Bhd, 2012), 74-75.

menolak budaya taqlid, pendekatan *word affirmative* iaitu alam sebagai tempat yang berguna, pendekatan *societal* dengan mementingkan kehidupan bermasyarakat, tidak bertindak melulu kepada tamadun asing, pendekatan kajian dan penilaian Islam, dan berdasarkan prinsip *maqāsid al-sharī'ah* yang digarap dengan konsep *fiqh al-awlawiyyāt* yang menekankan kepada *al-thaqāfah al-wāqī'iyah* (realiti semasa)³¹.

Pengenalan Ringkas Syeikh Abdul Rauf Ali al-Fansuri

Nama penuh beliau ialah Abdul Rauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri³². Tarikh kelahiran beliau tidak diketahui dengan tepat samada pada tahun 1615 atau 1620 mengikut pandangan beberapa oleh pengkaji³³. Walau bagaimanapun, kebanyakan para pengkaji bersetuju bahawa beliau meninggal dunia pada tahun 1693, iaitu pada era pemerintahan Sultanah Kamalat Syah (1688-1699M) dan dikebumikan di samping makam Teungku Anjong yang dianggap keramat di Aceh, berhampiran dengan kuala Sungai Aceh. Di tempat itulah juga menjadi tempat persemadian isteri dan murid-muridnya seperti Dawud al-Rumi. Oleh kerana puseranya yang terletak berhampiran

³¹ *Ibid.*, 43-57.

³² Abdul Rauf bin `Ali al-Fansuri al-Jawi, *Tarjuman al-Mustafid*, (Kaherah: Maṭba`ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1951), halaman tajuk.

³³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 1989; Oman Fathrurrahman, *Tanbih al-Masyi Menyoyal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), 25; Zakaria Ahmad, *Sekitar Keradjaan Atjeh dalam tahun 1520-1675* (Medan: Penerbit Manora, 1972), 122; Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 107; Peunoh Daly, *Hukum Perkahwinan Islam: Satu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-Negara Islam*, cet. 5 (Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd, 2003), 15.

dengan kuala Sungai Aceh, beliau dikenali selepas kematiannya dengan panggilan Syeikh di Kuala atau Tengku Syeikh Kuala³⁴.

Syeikh Abdul Rauf yang dilahirkan di Barus atau Fansur dalam wilayah Singkil³⁵ dikatakan mendapat pendidikan awalnya di Singkil, Fansuri³⁶. Setelah itu pada tahun 1642, beliau melanjutkan pengajiannya di Semenanjung Tanah Arab, antaranya ialah Doha, Bayt al-Faqih (Yaman), Zabid, Lihyah, Mawza, Muhka, Hidaybiyyah, Jeddah, Makkah dan Madinah³⁷. Antara guru-gurunya yang terkenal ialah Ibrāhīm bin `Abd Allāh Jam`ān, Aḥmad al-Qushāshī dan Ibrāhīm al-Kurānī³⁸. Beliau memulakan kariernya sebagai tenaga pengajar di Makkah dan Madinah³⁹.

Apabila pulang ke Aceh, beliau membuka pusat pengajian berhampiran dengan muara Sungai Aceh⁴⁰. Antara murid-muridnya yang terkenal ialah Baba Daud bin Agha Ismail bin Agha Mustafa al-Jawi al-Rumi, Syeikh Burhan al-Din atau Tuanku Ulakan, Syeikh Abdul Muhyi Pamijahan, dan Syeikh Abdul Malik bin Abdullah atau

³⁴ H. M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara* (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), 68.

³⁵ Mohd Syukri Yeoh Abdullah, *Pemikiran Dakwah Shaykh Abdul Rauf Ali Al-Fansuri Al-Singkili* (Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2008), 129.

³⁶ Zakaria Ahmad, *Sekitar Keradjaan Atjeh*, 123; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 190; Peunoh Daly, *Hukum Perkahwinan Islam*, 17.

³⁷ Abdul Rauf Ali al-Fansuri, *Umdah al-Muhtājīn Ilā Suluk Maslak al-Mufriḍīn* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, MS 1314, t.t), fol. 116-118.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 191-198.

⁴⁰ Zakaria Ahmad, *Sekitar Keradjaan Atjeh*, 123; Peunoh Daly, *Hukum Perkahwinan Islam*, 20.

lebih dikenali sebagai Tok Pulau Manis Terengganu⁴¹. Beliau pulang semula ke Aceh dari Tanah Arab pada masa pemerintahan Sultanah Safiyyatuddin, iaitu pada tahun 1661⁴², di mana pada ketika itu suasana politik Aceh agak tegang akibat berlakunya pertembungan pemikiran antara Nur al-Din al-Raniri dengan Sayf al-Rijal tentang fahaman *wahdah al-wujūd*⁴³ yang berakhir dengan kekalahan di pihak al-Raniri⁴⁴.

Beliau berkhidmat sebagai mufti kerajaan Aceh di bawah pemerintahan Sultanah Taj al-`Alam Safiyatuddin Syah (1641-1675M), Sultanah Nur al-`Alam Naqiyatuddin Syah (1688-1699M), Sultanah `Inayah Syah Zakiyatuddin Syah (1678-1688M) dan Sultanah Kamalatuddin Syah (1688-1699M)⁴⁵.

⁴¹ Ph.S.Van Ronkel, "Het Heiligdom Te Oelakan" *Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land – En Volkenkunde Deel (TBG)*, no. 64 (1914), 309-312; Haji Wan Mohd. Saghir Abdullah, "Syeikh Abdur Rauf bin Ali al-Fansuri: Penyusun Tafsir Quran Pertama Bahasa Melayu", *Dakwah*, Ogos (1993), 50; Azyumardi Azra, , *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 209-211.

⁴² Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz Karya Syekh Abu Daud Singkil*, (Disertasi Ph.D, Institut Agama Islam Negeri, Jakarta, 1988), 26.

⁴³ Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz*, 36.

⁴⁴ Ahmad Daudy, *Syeikh Nuruddin Al-Raniri* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 17; Takeshi Ito, "Why Did Nuruddin Ar-Raniri Leave Aceh in 1054 A.H.?", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 134 (1978), 489-491; G.W.J. Drewes dan L.F. Brakel, *The Poems of Hamzah Fansuri* (The Netherlands: Foris Publications Holland, 1986), 15; Ahmad Daudy, "Tinjauan atas 'Al-Fath al-Mubin`ala al-Mulhidin' Karya Syaikh Nuruddin Ar-Raniri, dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-Karya Klasik*, ed. Ahmad Rifa'i Hasan (Bandung: Penerbit Mizan, 1987), 29; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 178-179.

⁴⁵ Fairuzah Hj. Basri, "Tasawuf Tarekat Syaikh Abdul Rauf Singkil Berdasarkan Kitab `Umdat al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufridin", dalam *Dakwah Tarekat Tasawuf di Malaysia: Relevansi dan Cabaran*, ed. Zulkiple Abdul Ghani dan Ahmad Redzuwan Mohd. Yunus (Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004), 78.

Syeikh Abdul Rauf mengamalkan tarekat Shattariyyah dan tarekat Qadiriyyah yang diijazahkan oleh gurunya, Syeikh Ahmad al-Qushāshī sehingga dilantik sebagai khalifah tarekat tersebut yang mengizinkan beliau menyebarkan dan memberikan ijazah kepada pengikut-pengikutnya⁴⁶. Karya-karya penulisan beliau meliputi pelbagai bidang dalam Pengajian Islam seperti Fekah, Tasawuf, Hadis dan Tafsir⁴⁷.

Dalam penelitian dan kajian Mohd. Syukri Yeoh Abdullah, terdapat sejumlah 56 karya tulis Syeikh Abdul Rauf dengan pecahan mengikut disiplin ilmu, iaitu satu dalam bidang Tafsir, satu dalam bidang Hadis, empat dalam bidang Akhlak, lapan dalam bidang Fekah, empat puluh satu dalam bidang Tauhid dan Tasawuf dan satu dalam bidang Sejarah⁴⁸.

Antara buku-buku karangan beliau ialah *Mir'ah al-Tullāb Fī Tasyil Ma'rifah al-Aḥkam al-Shar'iyyah Li al-Malik al-Wahhāb* (Cerminan Para Penuntut Untuk Memudahkan Mengetahui Hukum-Hakam Syara` Tuhan), *Kitāb al-Farā'id* (Kitab Tentang Hukum Hakam Pusaka), *Tanbih al-`Āmil Fī Tahqīq Kalām al-Nawāfil* (Kitab Yang Berkaitan Dengan Persoalan Qada' Sembahyang), *Tarjuman al-Mustafid bi al-Jāwī* (Kitab Tafsir), *Umdah al-Muhtājīn Ilā Suluk Maslak al-Mufarriḍīn* (Pijakan bagi Orang-Orang yang Menempuh Jalan Tasawuf), *Daqā'iq al-Huruf* (Kedalaman Makna Huruf), *Kifāyah al-Muhtājīn Ilā*

⁴⁶ Abdul Rauf Ali al-Fansuri, *Umdah al-Muhtājīn Ilā Suluk Maslak al-Mufridīn*, 113-115; Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi*, 158-163.

⁴⁷ P.Voorhoeve, "Bajan Tadjalli: Gegevens Voor Een Nadere Studie over Abdurrauf Van Singkil Verzameld Door", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, no. 85 (1952), 108-116; Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz*, 35; Haji Wan Mohd. Saghir Abdullah, *Syeikh Abdur Rauf bin Ali al-Fansuri*, 39-42; Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi*, 28-30; Peter G. Riddel, *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses* (Singapore: Horizon Books, 2001), 128-132.

⁴⁸ Mohd. Syukri Yeoh, *Pemikiran Dakwah Shaykh Abdul Rauf*, 189.

Mashrab al-Muwahhidin al-Qā'ilin bi Wahdah al-Wujūd (Bekalan bagi Orang yang Memerlukan Minuman Ahli Tauhid Penganut *Wahdah al-Wujud*), *Munyah al-Itiqād* (Cita-Cita Keyakinan), *Bayān al-Tajallī* (Penjelasan *Tajallī*), *Tanbīh al-Māshī Ilā al-Ṭarīq al-Qushāshī* (Pedoman bagi Orang yang Menempuh Tarekat Qushāshī), *al-Ṭarīqah al-Shaṭṭariyyah* (Tarekat Shattariyyah), *Risālah Muhktasirah fī Bayān Shurūṭ al-Shaykh wa al-Murīd* (Risalah Ringkas tentang Syarat-Syarat Guru dan Murid), *Lubb al-Kashf wa al-Bayān li Mā Yarāhu al-Muhtadar bi al-Iyān* (Hakikat Penyingkapan dan Penjelasan terhadap Apa yang Dilihat Secara Terang-terangan), *Risālah A'yān Thābitah*, *Shams al-Ma'rifah Ilā Ḥaḍratih al-Sharīfah* (Matahari Makrifat Menuju ke Hadrat yang Mulia), *Aghmaḍ al-Masā'il* (Masalah-Masalah yang Amat Rumit), *Risalah Simpan*, *Sharḥ Laṭā'if 'Alā Arba'in Ḥaḍīthan li al-Imām al-Nawāwī* (Penjelasan Terperinci Terhadap Kitab Empat Puluh Hadis Karangan Imam Nawāwī), *al-Mawā'iz al-Badī'ah* (Pengajaran-Pengajaran yang Indah), dan *Sha'ir Ma'rifah*.

Pendekatan Dakwah Syeikh Abdul Rauf

Menurut Mohd. Syukri Yeoh, antara pendekatan yang digunakan oleh Syeikh Abdul Rauf ialah berdakwah di istana, dakwah kepada masyarakat, dakwah melalui penulisan, dengan pelbagai medium seperti buku, syarahan, dialog dan tarekat⁴⁹. Dengan menggunakan panduan al-Qur'an daripada surah al-nahl ayat 125 yang menekankan aspek pendakwahan dengan mengambil kira uslub dakwah yang utama atau *ummahāt al-asālib* iaitu *al-ḥikmah*, *al-maw'izah al-ḥasanah* dan *al-mujādalah bi allatī hiya aḥsan*.

Uslub dakwah secara *al-ḥikmah* digunakan ketika menyelesaikan permasalahan krisis akidah dan pemikiran yang berkaitan dengan persoalan ontologi dan

⁴⁹ *Ibid.*, 150-189.

permasalahan kepimpinan wanita. Uslub *al-maw`izah al-hasanah* digunakan ketika memberi nasihat kepada masyarakat awam supaya tidak membincangkan persoalan ontologi secara terbuka dan menyerahkan persoalan tersebut kepada alim ulama membincangkannya. Di samping itu, beliau juga menggunakan *uslub al-maw`izah* untuk membendung permasalahan takfir yang berlaku dalam kalangan masyarakat terutama dalam persoalan ontologi. *Uslub al-mujādalah* pula digunakan dalam persoalan kepimpinan wanita dan persoalan ontologi.

Pendekatan Dakwah Wasatiyyah Syeikh Abdul Rauf

Menurut Mustaqim Mohd. Zarif, pendekatan wasatiyyah merupakan citra Islam di Nusantara. Tambahan pula, wasatiyyah adalah teras utama Islam yang disebar oleh Rasulullah s.a.w. yang membolehkan Islam dikembangkan ke seluruh pelusuk alam melalui aktiviti pendakwaan. Antara kesan penyebaran Islam secara wasatiyyah ke Nusantara ialah ia disampaikan secara damai, tidak berlaku kekerasan dan pertumpahan darah, tidak berlaku konfrontasi dengan agama-agama lain seperti Hindu, Buddha dan Animisme, memanfaatkan pendekatan asimilasi dan toleransi, mempamerkan imej pendakwah yang mempunyai pekerti dan teladan mulia sehingga dapat memenangi hati dan budi masyarakat⁵⁰.

Dalam konteks kehidupan masyarakat Melayu di rantau ini, menurut Zainal Kling gagasan wasatiyyah diterjemahkan ke dalam corak kehidupan yang berlandaskan nilai kebudayaan yang lebih difahami dan diamalkan pada setiap masa dan sepanjang hayat. Gagasan seumpama ini tercerna melalui gagasan budi sehinggakan

⁵⁰ Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, "Wasatiyyah dan Perkembangan Islam di Nusantara", 94.

ia menjadi corak dan bentuk perlakuan dalam masyarakat yang dapat diukur pada amalan dan tingkah laku⁵¹.

Pendekatan wasatiyyah juga membolehkan aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah mendapat tempat dalam kalangan masyarakat dari segi akidah dalam pemikiran al-Asya`irah dan dari segi Fekah dalam pemikiran al-Shāfi`ī berbanding Syiah⁵². Walaupun dikatakan Syiah pernah bertapak lebih awal daripada Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah di Nusantara⁵³. Di samping itu, pandangan tasawuf yang bercirikan falsafah dan pemahaman *esoteric* terhadap agama tidak berupaya menjadi ideologi yang menyatukan seluruh umat Islam di rantau ini. Malah kefahaman tersebut menimbulkan kontroversi dan konflik yang berpanjangan dalam masyarakat terutama yang berkaitan dengan isu-isu metafizik⁵⁴.

Ketika Syeikh Abdul Rauf dilantik menjadi mufti kerajaan Aceh, beliau telah mengambil pendekatan wasatiyyah dalam konteks berinteraksi dengan masyarakat setempat secara asimilasi dan harmonis, dan bukannya secara berpolemik dalam isu-isu yang boleh memecah belahkan kesatuan umat Islam. Kesannya, fahaman yang memancarkan polemik dan konflik pemikiran secara beransur-ansur dapat dikurangkan pengaruhnya dan digantikan dengan fahaman tasawuf esoterik yang bercirikan Imam al-Ghazali⁵⁵. Justeru, dikatakan bahawa

⁵¹ Zainal Kling, *Konsep Wasatiyyah: Perspektif Sains Sosial* (kertas kerja, Konvensyen Wasatiyyah, Universiti Sains Islam Malaysia, 11 Jun 2011), 8.

⁵² *Ibid.*, 95.

⁵³ Aboebakar Atjeh, *Aliran Syi`ah di Nusantara* (Jakarta: Islamic Research Institute, 1977), 31; Kamis Ismail, *Shi`ah dan Pengaruhnya dalam Bidang Politik dan Tasawuf Falsafah di Alam Melayu* (Tesis Ph.D, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003), 147.

⁵⁴ Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, "Wasatiyyah dan Perkembangan Islam di Nusantara", 95.

⁵⁵ *Ibid.*, 97.

bermula abad ke 18M, pengaruh Imam al-Ghazali menjadi dominan di Nusantara dalam aspek tasawuf⁵⁶.

Isu Penjelasan Ontologi Ketuhanan

Dalam persoalan ontologi ketuhanan yang membabitkan isu *wahdah al-wujūd*, Syeikh Abdul Rauf membawa pendekatan yang sangat berbeza dengan pendekatan Syeikh Nur al-Din al-Raniri. Sementara beliau tidak mempertahankan Syeikh Hamzah Fansuri dan Syeikh Syamsuddin al-Sumatra'i, beliau juga tidak bersetuju dengan tindakan Syeikh Nur al-Din al-Raniri menangani permasalahan tersebut ketika menjawat jawatan Qādī al-Malik al-`Ādil. Malah, Syeikh Abdul Rauf tidak bertindak 'menyerang' Syeikh Nur al-Din al-Raniri yang menghukumkan kafir terhadap Syeikh Hamzah Fansuri dan Syeikh Syamsuddin al-Sumatra'i serta pengikut-pengikut mereka berdua. Bahkan beliau mengambil tindakan yang bersifat wasatiyyah secara diplomatik dengan giat menjelaskan kembali persoalan ontologi ketuhanan kepada masyarakat.

Menurut Wan Nasyrudin Wan Abdullah, penjelasan yang dilakukan oleh Syeikh Abdul Rauf terbahagi kepada dua peringkat, iaitu melalui pengajaran dan penghasilan karya. Pengajaran yang dilakukan oleh beliau pula terbahagi kepada dua kumpulan, iaitu para pembesar istana dan rakyat biasa. Di istana, beliau menyampaikan penjelasan melalui kelas pengajian, perbincangan dan pengajaran kitab kepada pembesar istana dan ulama. Sementara kepada rakyat biasa, beliau menggunakan pendekatan pengajaran di Masjid Baitul Rahman, *zawiyah* dan meunasah (seumpama surau). Manakala penjelasan melalui pendekatan karya tulisan, Syeikh Abdul Rauf menghasilkan banyak karya tulisan yang berkaitan dengan persoalan tersebut demi menjawab persoalan berkenaan.

⁵⁶ *Ibid.*

Antara karya tulisan yang berkenaan ialah kitab *Umdah al-Muhtājīn* dan *Kifāyah al-Muhtājīn*⁵⁷.

Menurut Oman Fathurrahman dan Kautsar Azhari Noer bahawa Syekh Abdul Rauf merupakan seorang ahli sufi yang membincangkan dan memahami fahaman *wahdah al-wujūd*⁵⁸. Walau bagaimanapun, beliau dilihat begitu berhati-hati dalam memperkatakan fahaman tersebut. Beliau menolak pemahaman bahawa *wahdah al-wujūd* adalah satu fahaman yang mengajarkan kesatuan Tuhan dengan alam secara mutlak. Pada pandangannya, alam tidak sama secara mutlak dengan Tuhan kerana alam hanyalah bayangan Tuhan dan bukan wujud Tuhan, tetapi dalam masa yang sama alam tidak boleh dipisahkan dengan Penciptanya. Beliau juga menegaskan bahawa mempelajari dan mengamalkan tasawuf perlu didahului dengan mempelajari dan memantapkan bidang tauhid⁵⁹.

Apabila Syekh Abdul Rauf menggunakan pendekatan mendamaikan dua pendapat yang saling bertentangan, menurut M. Solihin, ia dikenali sebagai pendekatan sederhana tanpa memihak kepada mana-mana kelompok yang menimbulkan konflik⁶⁰. Malah, beliau dikategorikan sebagai ahli tasawuf fahaman sunni yang menggarap persoalan tasawuf dengan asas syariat⁶¹.

Sementara beliau tidak bersetuju dengan tafsiran dan pendekatan Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatra'i

⁵⁷ Wan Nasyruddin Wan Abdullah et al, *Intertekstualiti dalam Tarjuman al-Mustafid* (Bangi: Penerbit UKM, 2014), 40-41.

⁵⁸ Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi*, 51; Kautsar Azhari Noer, "Pengaruh Wahdat al-Wujud dalam Pemikiran Islam di Nusantara" (kertas kerja, Seminar Antarabangsa Dakwah dan Tariqat Tasawwuf, Hotel Hilton Seremban, 17-19 Ogos 2002), 14.

⁵⁹ Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi*, 51.

⁶⁰ M. Solihin, *Melacak Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 59.

⁶¹ Salman Harun, "Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz," 29-31; M. Solihin, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia* (Bandung: Penerbit Pustaka Setia, t.t), 51.

serta pengikut-pengikut mereka dalam persoalan *waḥdah al-wujūd*, beliau juga mengkritik tindakan radikal Syeikh Nur al-Din al-Raniri memfatwakan pengikut-pengikut fahaman *waḥdah al-wujūd* sebagai kafir dan sesat. Beliau lebih cenderung mendamaikan dua pendapat yang bertembung daripada menyokong atau memihak kepada nama-mana pihak tersebut⁶².

Dalam menangani isu tersebut, menurut A.H. Johns, Syeikh Abdul Rauf terkesan dengan cara dan gaya gurunya yang bernama Ibrāhīm al-Kurānī ketika beliau meminta pendapat gurunya itu tentang cara Syeikh Nur al-Din al-Raniri melancarkan 'reformasi' akidah di Aceh⁶³. Malah, pendekatan seperti itu melambangkan kelembutan sikap dan toleransi beliau yang merupakan cerminan imej kebaikan gurunya, Ibrāhīm al-Kurānī⁶⁴.

Syeikh Abdul Rauf mengkritik Syeikh Nur al-Din al-Raniri secara halus tanpa menyebut langsung nama dalam tulisannya sebagai tanda tidak setuju dengan tindakan yang diambil oleh tokoh tersebut. Walaupun kenyataan Syeikh Abdul Rauf bersifat umum tanpa menyatakan secara jelas individu tertentu dalam kritiknya, menurut Oman Fathurrahman, dalam konteks Aceh pada ketika itu, sukar disangkal bahawa kenyataannya ditujukan sebagai kritikan kepada al-Raniri yang menghukum kafir dan mengutuk keras para pengikut ajaran *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri dan

⁶² Azyumardi Azra, "Education, Law, Mysticism: Constructing Social Realities", dalam *Islamic Civilization in the Malay World*, ed. Mohd. Taib Osman (Kuala Lumpur/Istanbul: Dewan Bahasa dan Pustaka/The Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2000), 174.

⁶³ A.H. Johns, "Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions", *Indonesia*, 19, April, (1975), 48-54.

⁶⁴ *Ibid.*, 53-54; A.H. Johns, "Friends in Grace: Ibrahim al-Kurani and 'Abd al-Ra'uf al-Singkil", dalam *Spectrum: Essays Presented to Sultan Takdir Alisjahbana on his Seventieth Birthday*, ed. S.Udin (Jakarta: Dian Rakyat, 1978), 469-485; A.H. Johns, "Sufism in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations", *Journal of Southeast Asian Studies*, 26, 1, Mac, (1995), 177-179.

Syamsuddin al-Sumatra⁶⁵. Ini jelas sebagaimana yang tercatat dalam kitab *Tanbīh al-Māshī* apabila beliau menyatakan⁶⁶:

Maksudnya: “peliharalah lidahmu dari ghibah dan dari mengkafirkan orang lain, kerana pada keduanya terdapat dosa yang besar di sisi Tuhanmu yang Maha Agung; jangan engkau mengutuk saudaramu sesama muslim, kerana hal itu akan menjerumuskan engkau menjadi golongan yang berdosa pada hari kiamat...”.

Begitu juga dengan kenyataan dalam kitabnya *Daqā'iq al-Huruf*, iaitu:

“... dan tiada harus bagi kita mengkafirkan dia kerana mengkafirkan itu sangat bahayanya, kerana jikalau ada ia kafir maka tiadalah perkataan dalamnya, dan jika tiada ia kafir nescaya kembali kata itu kepada diri kita. Seperti sabda nabi⁶⁷: ertinya tiada jua seseorang laki-laki menukas⁶⁸ seseorang laki-laki dengan fasik dan tiada jua menukas dia dengan kafir melainkan kembali tukasnya itu atas dirinya, jika tiada taulannya yang ditukas itu demikian. Dan inilah bahaya mengkafirkan itu; berlindung kiranya kita kepada Allah daripada kufur itu”⁶⁹.

⁶⁵ Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi*, 63.

⁶⁶ Abdul Rauf al-Fansuri, *Tanbih al-Mashi* (Jakarta: Perpustakaan Nasional Indonesia, MS-Jak. A No. 101, t.t), fol. 131.

⁶⁷ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Damsyiq: Dār Ibn Kathīr, cetakan ke-5, 1993), Kitāb Adab, Bāb Mā Nahā `An al-Sibab wa al-Li`ān, hadis 5678.

⁶⁸ Menukas ialah mendakwa tanpa bukti yang cukup atau menuduh sembarangan. *Kamus Dewan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002), 1481.

⁶⁹ Abdul Rauf al-Fansuri, *Daqā'iq al-Huruf* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, MS 1314, t.t), fol. 392; lihat juga A.H.

Menurut Salman Harun bahawa Syeikh Abdul Rauf tidak bersetuju dengan Syeikh Nur al-Din al-Raniri bukan dari sudut fahaman yang dibawanya tetapi pada tindakannya yang mengkafirkan kumpulan *wujūdiyyah* sehingga menumpahkan darah sesama muslim⁷⁰. Di samping itu, dalam usaha memurnikan keadaan, beliau juga menulis sejarah pengajiannya sehingga memperoleh ilmu pengetahuan daripada sejunmlah guru-gurnya.

Tindakannya itu, menurut Salman Harun, seolah-olah sebagai indikasi bahawa ilmu pengetahuannya yang mendalam dan beliau memperolehinya tidak berdasarkan semata-mata dengan menguasai ilmu alat yang tidak kukuh. Malah, beliau menyatakan bahawa ajaran tasawuf melalui amalan berzikir adalah amalan yang terbaik dalam rangka menghargai ajaran syariat sebagai reaksi terhadap kedua-dua aliran yang berkonflik⁷¹.

Isu Kepimpinan Wanita

Isu wanita menjadi pemerintah merupakan persoalan yang sangat sensitif dalam kalangan masyarakat Islam. Walau bagaimanapun, Syeikh Abdul Rauf, menurut Wan Nasyrudin Wan Abdullah, mengambil pendekatan sederhana atau *wasatiyyah* dalam menangani persoalan tersebut di negeri Aceh⁷². Beliau memfatwakan bahawa wanita harus menjadi pemimpin tertinggi selagi memenuhi ciri-ciri kepimpinan⁷³. Kesan fatwa yang diwartakan tersebut menyebabkan Aceh menyaksikan empat orang Sultanah menjadi pemerintah tertinggi yang dimulai dengan Sultanah Tajul Alam Safiatuddin (1641-1675M),

Johns, "Daka'ik al-Huruf by `Abd al-Ra'uf of Singkil", *Journal of Royal Asiatic Society*, 1, II, (1955), 143-144.

⁷⁰ Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz*, 36.

⁷¹ *Ibid.*, 37.

⁷² Wan Nasyrudin Wan Abdullah et al, *Intertekstualiti dalam Tarjuman al-Mustafid* (Bangi: Penerbit UKM, 2014), 41.

⁷³ Syeikh Abdul Rauf al-Fansuri, *Mir'ah al-Ṭullāb* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, MS 1046, t.t), fol 11.

Sultanah Nurul Alam Naqiatuddin (1675-1678M), Sultanah Zakiatuddin Inayat Syah (1678-1688M) dan Sultanah Kamalatuddin (1688-1699M)⁷⁴.

Malah, penerimaan beliau terhadap pemerintahan wanita adalah berasaskan kepada persetujuan Sultanah yang melantik beliau sebagai Qāḍī al-Malik al-ʿĀdil atau mufti kerajaan dengan memberi legitimasi segala urusan dan pentadbiran Sultanah di samping diberi kuasa penuh dalam segala urusan yang berkaitan dengan agama Islam⁷⁵. Setelah kematian beliau pada zaman pemerintahan sultanah yang terakhir itulah, maka senario politik negara Aceh mula berubah sehingga menyebabkan Sultanah Kamalatuddin diturunkan dari takhta pemerintahan.

Gaya kesederhanaan Syeikh Abdul Rauf turut memberi refleksi dan gambaran terhadap tindakannya menyantuni permasalahan isu kepimpinan wanita dalam politik pemerintahan Aceh dengan pelantikan Sultanah sebagai ketua negara⁷⁶. Ini dilihat sebagai melambangkan keperibadian beliau yang banyak bertoleransi dalam sesuatu perkata terutama yang melibatkan isu-isu yang boleh diperselisihkan.

Walau bagaimanapun, tindakannya itu dilihat sebagai tidak mahu berpolemik dengan persoalan tersebut. Sehubungan dengan itu, tindakannya itu menyebabkan beliau dinilai sebagai ulama yang tidak mampu menghurai dan merungkaikan polemik tersebut dengan baik menurut pandangan Islam. Sebagai contoh, dalam kitab karangannya *Mir'ah al-Ṭullāb*, ketika membicarakan syarat-syarat untuk menjadi hakim atau penguasa, beliau dilihat secara sengaja tidak menterjemahkan perkataan

⁷⁴ H. Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, jil. 1 (Medan: P.T. Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981), 412-413.

⁷⁵ Wan Nasyrudin Wan Abdullah et al, *Intertekstualiti dalam Tarjuman al-Mustafid*, 39.

⁷⁶ Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatera: A Study of Seventeenth-Century Aceh* (Leiden: Brill, 2004), 85.

dhakaran ke dalam Bahasa Melayu yang bermaksud lelaki⁷⁷. Ia menimbulkan persoalan bahawa beliau dikatakan ingin memenuhi permintaan pemerintah yang membawa kepada kredibiliti intelektualnya⁷⁸ sehingga hampir-hampir menimbulkan huru-hara dalam masyarakat⁷⁹.

Salman Harun beranggapan yang Syeikh Abdul Rauf pada ketika itu sedang berhadapan dengan situasi gawat dan sukar sebagai orang kepercayaan pemerintah. Justeru, pada andaian Salman, tindakannya itu berkemungkinan banyak dipengaruhi oleh sikap toleransi dan ilmu pengetahuan yang dimilikinya⁸⁰. Sementara itu Amirul Hadi pula mendapati bahawa Syeikh Abdul Rauf mempunyai perspektif yang jelas dalam isu tersebut dengan menggarap persoalan tersebut dari sudut lelaki dan perempuan adalah satu komponen dalam masyarakat yang mempunyai hak dan peluang dalam mentadbir negara. Walau bagaimanapun, ini tidak bermakna lelaki dan perempuan mempunyai persamaan yang mutlak.

Justeru, dalam konteks kepimpinan dan dunia politik, bagi beliau yang lebih penting ialah keperluan untuk mengukuhkan sistem khilafah sebagai mekanisme berkesan terhadap pelaksanaan syariah. Apabila syariah dapat ditegakkan, masyarakat dapat mempersembahkan ketaatan terhadap kepimpinan seseorang pemimpin dalam sistem tersebut. Oleh itu, dalam konteks politik Aceh, beliau berpandangan bahawa Sultanah boleh dianggap sebagai pemimpin masyarakat Islam dan khalifah Tuhan. Dengan

⁷⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 200; Abdul Rauf, *Mir'ah al-Tullab*, fol. 11.

⁷⁸ Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz*, 27.

⁷⁹ Dada Meuraxa, *Sejarah Masuknya Islam ke Bandar Barus Sumatera Utara* (Medan: Penerbit Sasterawan, 1973), 55-56.

⁸⁰ Salman Harun, *Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz*, 27.

ini ketaatan boleh diberikan kepada baginda yang menduduki takhta kerajaan Aceh⁸¹.

Keputusan Syeikh Abdul Rauf membenarkan kepimpinan wanita di Aceh merupakan kebijaksanaan beliau ketika berhadapan dengan suatu permasalahan baharu yang tidak pernah terjadi di Nusantara pada ketika itu. Keputusan itu diambil dengan mengutamakan kestabilan politik Aceh di samping melihat beberapa faktor seperti faktor politik dalaman dan politik luaran. Faktor politik dalaman lebih tertumpu kepada peranan yang dimainkan oleh Panglima Polim selaku individu yang bertanggungjawab menabalkan Sultanah Safiyatuddin sebagai pemerintah Aceh selepas kemangkatan Sultan Iskandar Thani.

Di samping itu, Panglima Polim yang mempunyai hubungan adik beradik dengan Sultanah (walaupun berlainan ibu kerana ibu beliau ialah gundik Sultan Iskandar Muda yang berbangsa Sudan) juga adalah individu yang berkuasa penuh ke atas perjalanan pentadbiran negara walaupun negara mempunyai pemerintah tertinggi. Tambahan pula, Panglima Polim sentiasa memastikan agar keturunan Sultan Iskandar Muda mewarisi takhta kerajaan. Ini kerana beliau dilihat tidak berpuas hati dengan pelantikan Sultan Iskandar Thani sebagai sultan selepas kemangkatan Sultan Iskandar Muda⁸². Dengan menyedari hakikat inilah, menurut Hamka, Syeikh Abdul Rauf menyokong kepimpinan wanita demi menjaga kemaslahatan dan kestabilan negara terutama pada ketika itu Aceh sedang berhadapan dengan kuasa besar Eropah seperti Belanda dan Portugis yang sudah menduduki pemerintahan di Nusantara⁸³.

⁸¹ Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatera*, 85.

⁸² Hamka, *Sejarah Umat Islam*, cet. 3 (Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1980), 575-576; Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1981), 255-260.

⁸³ Hamka, *Sejarah Umat Islam*, 578-579.

Di samping itu, apabila Sultanah menawarkan kepada Syeikh Abdul Rauf jawatan mufti yang bertindak selaku penasihat baginda dalam soal pentadbiran dan keagamaan, beliau bijak membaca suasana politik dan keagamaan pada ketika itu. Beliau dilihat lebih mementingkan keharmonian masyarakat yang baru sahaja pulih daripada krisis pemikiran dan akidah dengan sokongan kuat daripada Sultanah yang sedia ada. Dengan kata lain, beliau tidak mahu menanggung risiko dengan menasihatkan agar pemerintah baharu dari kalangan lelaki menggantikan pemerintah sedia ada. Ini menunjukkan bahawa beliau meletakkan suatu perkara yang lebih utama, iaitu keharmonian masyarakat selepas krisis yang berlaku berbanding persoalan jantina pemerintah yang memerintah Aceh pada ketika itu.

Kesimpulan

Konsep dan pengamalan *al-wasatiyyah* merupakan keistimewaan agama Islam yang menjadi topik dakwah. Mesej *al-wasatiyyah* merupakan sebahagian daripada mesej dakwah yang disebarkan oleh pendakwah yang mengerti dan memahami konsep tersebut. Pendakwah Nusantara yang pernah ditampilkan dalam sejarah seperti Syeikh Abdul Rauf berjaya mempersembahkan gaya dan pendekatan dakwah yang mempunyai dan menempati ciri-ciri pendakwah yang mengamalkan *al-wasatiyyah* terutama dalam memenuhi tuntutan dan tanggungjawab sebagai seorang penjawat utama dalam kerajaan Aceh di samping mengharungi permasalahan yang berlegar dalam ruang lingkup masyarakat Aceh pada ketika itu. Sesungguhnya pengamalan konsep *al-wasatiyyah* dalam dakwah yang dilakukan oleh Syeikh Abdul Rauf membawa kesan positif terhadap kerukunan masyarakat dan kestabilan negara pada ketika itu.

Konsep tersebut perlu diimplementasikan oleh para pendakwah ketika berdakwah kepada sasaran dakwah terutama mereka yang mempunyai latarbelakang dan

pemikiran yang berbeza. Dengan memahami nas-nas syar`i secara tuntas, pendakwah juga perlu menyantuni masyarakat secara realiti dengan mengikut keutamaan dalam agenda pembangunan masyarakat dan negara. Kegagalan memahami konsep tersebut dalam kerangka yang digariskan oleh syarak dan penjelasan para ilmuwan boleh dibimbangi menyebabkan proses dakwah tidak berjalan dengan sempurna.

Rujukan

- Abdul Rahman Haji Abdullah. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- Abdul Rauf al-Fansuri. *Daqā'iq al-Ḥuruf*, MS 1314. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, t.t.
- Abdul Rauf al-Fansuri, *Mir'ah al-Ṭullāb*, MS 1046. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, t.t.
- Abdul Rauf al-Fansuri, *Tanbīh al-Māshī*, MS-Jak. A No. 101. Jakarta: Perpustakaan Nasional Indonesia, t.t.
- Abdul Rauf Ali al-Fansuri, *Umdah al-Muḥtājīn Ilā Suluk Maslak al-Mufridīn*, MS 1314. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, t.t.
- Abdul Rauf `Ali al-Fansuri al-Jawi, *Tarjuman al-Mustafid*, Kaherah: Maṭba`ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1951.
- Abdullah Muhammad Zin, "Wasatiyyah Sebagai Manhaj Dakwah Masa Kini," kertas kerja Multaqa Pendakwah Negara dan Serantau, Dewan Perdana Mestika, Institut Latihan Dewan Bandaraya Kuala Lumpur, 3 November, 2015.
- Abobekar Atjeh. *Aliran Syi`ah di Nusantara*. Jakarta: Islamic Research Institute, 1977.
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Damsyiq: Dār Ibn Kathīr.
- Ahmad Daudy. "Tinjauan atas 'Al-Fath al-Mubin `ala al-Mulhidin' Karya Syaikh Nuruddin Ar-Raniri". Dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-*

- Karya Klasik*, ed. Ahmad Rifa'i Hasan. Bandung: Penerbit Mizan, 1987.
- Ahmad Daudy. *Syeikh Nuruddin Al-Raniri*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Ahmed Omar Hashem. *Moderation in Islam*. t.tp: United Printing, Publishing and Distributing, t.t.
- Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatera: A Study of Seventeenth-Century Aceh*, Leiden: Brill, 2004.
- Al-'Amush, Bassām. *Fiqh al-Da`wah*. Jordan: Dār al-Nafā'is, 2005.
- Azyumardi Azra, "Education, Law, Mysticism: Constructing Social Realities", dalam Mohd. Taib Osman (ed), *Islamic Civilization in the Malay World*, Kuala Lumpur/Istanbul: Dewan Bahasa dan Pustaka/The Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2000.
- Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Al-Bayanūnī, Muḥammad Abū al-Faṭḥ. *Al-Madkhal Ilā 'Ilm al-Da`wah*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1995.
- Drewesm, G.W.J. dan Brakel, L.F. *The Poems of Hamzah Fansuri*. Netherlands: Foris Publications Holland, 1986.
- Fairuzah Hj. Basri. "Tasawuf Tarekat Syaikh Abdul Rauf Singkil Berdasarkan Kitab 'Umdat al-Muhtajin Ila Suluk Maslak al-Mufridin". Dalam *Dakwah Tarekat Tasawuf di Malaysia: Relevansi dan Cabaran*, ed. Zulkiple Abdul Ghani dan Ahmad Redzuwan Mohd. Yunus. Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004.
- H. M. Zainuddin. *Tarich Atjeh dan Nusantara*. Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.
- H. Muhammad Said. *Aceh Sepanjang Abad*. Medan: P.T. Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981.

- Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama*, Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, 1981.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara, cetakan ketiga, 1980.
- Ismail Ibrahim. "Wasatiyyah dari Perspektif Islam". Dalam *Islam dan Wasatiyyah*, ed. Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif et al. Bandar Baru Nilai: Penerbit USIM dan Institut Kefahaman Quran dan Sunnah, 2012.
- Ito, Takeshi. "Why Did Nuruddin Ar-Raniri Leave Aceh in 1054 A.H.?" *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 134, 1978.
- Johns, A.H. "Friends in Grace: Ibrahim al-Kurani and `Abd al-Ra'uf al-Singkil". Dalam *Spectrum: Essays Presented to Sultan Takdir Alisjahbana on his Seventieth Birthday*, ed. S. Udin. Jakarta: Dian Rakyat, 1978.
- Johns, A.H. "Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions", *Indonesia*, 19 April 1975.
- Johns, A.H., "Daka'ik al-Huruf by `Abd al-Ra'uf of Singkil", *Journal of Royal Asiatic Society*, 1, II, 1955.
- Johns, A.H., "Sufism in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations", *Journal of Southeast Asian Studies*, 26, 1, Mac1995.
- Kamis Ismail. "Shi'ah dan Pengaruhnya dalam Bidang Politik dan Tasawuf Falsafah di Alam Melayu." Tesis Ph.D, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003.
- Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002.
- Kautsar Azhari Noer, "Pengaruh *Wahdat al-Wujud* dalam Pemikiran Islam di Nusantara" (kertas kerja Seminar Antarabangsa Dakwah dan Tariqat Tasawwuf, Hotel Hilton Seremban, 17-19 Ogos 2002.
- Meuraxa, Dada. *Sejarah Masuknya Islam ke Bandar Baru Sumatera Utara*. Medan: Penerbit Sasterawan, 1973.

- M. Solihin. *Melacak Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- M. Solihin. *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*; Bandung: Penerbit Pustaka Setia, t.t.
- Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif. "Wasatiyyah dan Perkembangan Islam di Nusantara". Dalam *Islam dan Wasatiyyah*, ed. Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif et al, Bandar Baru Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia dan Institut Kefahaman Quran dan Sunnah, 2012.
- Mohammad Kamil Hj. Abd. Majid et al. *Wasatiyyah Islam: Antara Liberalisme dan Konservatisme di Malaysia*. Ampang: Pekan Ilmu Publications Sdn. Bhd, 2012.
- Mohd Syukri Yeoh Abdullah. "Pemikiran Dakwah Shaykh Abdul Rauf Ali Al-Fansuri Al-Singkili." Tesis Ph.D, Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 2008.
- Mohd. Shukri Hanapi, "The *Wasatiyyah* (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia," *International Journal of Humanities and Social Science* Vol. 4, No. 9(1), July 2014.
- Oman Fathurrahman. *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*. Bandung: Penerbit Mizan, 1999.
- Riddel, Peter G. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*, Singapura: Horizon Books, 2001.
- Peunoh Daly. *Hukum Perkahwinan Islam: Satu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-Negara Islam*. Selangor: Thinker's Library Sdn. Bhd, 2003.
- Qāḍī Abd al-Rashīd. *Al-Manhaj al-Islāmī li al-Wasāṭiyyah al-ʿIṭidāl*. Kaherah: Dār al-Salām, 2010.

- Al-Salabī, `Alī Muḥammad Muḥammad. *Al-Wasatiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kaherah/UEA: Maktabah al-Ṭābi`īn/Maktabah al-Ṣaḥābah, 2001.
- Salman Harun. "Hakekat Tafsir atau Terjemahan al-Mustafidz Karya Syekh Abu Daud Singkil". Tesis Ph.D, Institut Agama Islam Negeri, Jakarta.
- Siddiq Fadzil. *Pembinaan Bangsa Kepelbagaian Dalam Bingkai Kesatuan*. Shah Alam: IDE Research Center Sdn. Bhd, 2016.
- Van Ronkel, Ph. S. "Het Heiligdom Te Oelakan," *Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land – En Volkenkunde Deel (TBG)*, no. 64, 1914.
- Voorhoeve, P., "Bajan Tadjalli: Gegevens Voor Een Nadere Studie over Abdurrauf Van Singkil Verzameld Door", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, no. 85, 1952.
- Wan Mohd. Saghir Abdullah, "Syeikh Abdur Rauf bin Ali al-Fansuri: Penyusun Tafsir Quran Pertama Bahasa Melayu", *Dakwah*, Ogos 1993.
- Wan Nasyruddin Wan Abdullah et al. *Intertekstualiti dalam Tarjuman al-Mustafid*. Bangi: Penerbit UKM, 2014.
- Wan Norhasniah Wan Husin, "The Relationship between the Concept of *Wasatiyyah* and the Values of *Budi-Islam* in Reinforcing Ethnic Relations in Malaysia," *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 3, No. 6, November 2013.
- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Al-Khaṣā'is al-`Āmmah Li al-Islām*, Kaherah: Maktabah Wahbah, 2003.
- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Al-Ṣahwah al-Islāmiyyah Bayna al-Ikhtilāf al-Mashrū` wa al-Taḥarruq al-Madhmūm*, Kaherah: Dār al-Shuruq, 2006.
- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Al-Ṣahwah al-Islāmiyyah Bayna al-Juhud wa al-Taḥarruf*. Washington: al-Ma`had al-`Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1984.

- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Fī Fiqh al-Awlāwiyyāt Dirāsah Jadīdah Fī Daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1995.
- Al-Qarāḍāwī, Yūsuf. *Kalimat fī al-Wasatiyyah al-Islāmiyyah wa Ma`ālimihā*. Kaherah: Dār al-Shuruq, 2011.
- Zainal Kling, "Konsep Wasatiyyah: Perspektif Sains Sosial," Konvensyen Wasatiyyah Anjuran Universiti Sains Islam Malaysia, 11 Jun 2011.
- Zakaria Ahmad. *Sekitar Keradjaan Atjeh dalam tahun 1520-1675*. Medan: Penerbit Manora, 1972.
- Zulkifli Muhamad al-Bakri. *Wasatiyyah: Konsep dan Pelaksanaan*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiyyah Malaysia, 2011.

Zulkefli Aini, Che Zarrina & Mohamad Zulkifli, "Pendekatan Dakwah *al-Wasatiyyah*," *Afkār* Vol. 20 Issue 1 (2018): 179-212