

## **Studi Semantik Linguistika Zikir *Hû Hû Hû* dalam Amalan Tarekat Syattariyyah**

**Mukhamad Agus Zuhurul Fuqohak**

*Institut Agama Islam Negeri Kudus, Kudus, Indonesia*

*fuqohak88@gmail.com*

### **Abstract**

Syattariyyah Tariqa has its own uniqueness in dhikr. Namely, the process of change from the pronunciation of *lâ ilâha illallâh* to *Allah, lahû*, and the last is *hû hû hû*. There are so many motives and reasons why the word was chosen. This library-based research field, qualitative and ta'shiliyyah will see semantic language lessons in it. The result of this research is that the remembrance of *hû hû hû* can be called without pure intentions by the Sufi figure of the Syattariyyah Sufi Order. That is only done by people who have reached a high level in remembrance. Not only ordinary people and the lower middle class. In addition, the dhikr has an extraordinary spirit of glorification of God Almighty. Because dhamîr *syâ'nu* (word *hû*) is presented to only refer to God Almighty. This research contributes to Sufi mystical treasures that study about how the foundations of Sufis and adherents of the tarekat in carrying out their teachings.

Kata kunci: Recitation of *hû hû hû*, syattariyyah tariqa, semantics

## Abstrak

Tarekat Syattariyyah memiliki keunikan tersendiri di dalam berzikir. Yaitu proses perubahan dari lafal *lâ ilâha illallâh* menjadi *Allâh, lahû*, dan yang terakhir adalah *hû hû hû*. Banyak sekali motif dan reasoning kenapa kata itu yang dipilih. Penelitian yang berbasis *library-field research*, kualitatif dan *ta'shiliyyah* ini akan melihat pelajaran semantik kebahasaan di dalamnya. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa zikir *hû hû hû* itu bisa disebut tanpa kesengajaan murni oleh tokoh Sufi Tarekat Syattariyyah. Itu hanya dilakukan oleh orang-orang yang sudah mencapai level tinggi di dalam berzikir. Tidak hanya masyarakat awam dan kelas menengah ke bawah semata. Di samping itu, zikir tersebut memiliki semangat pengagungan terhadap Tuhan *swt* yang luar biasa. Sebab, dhamir *syâ'nu* (kata *hû*) itu dihadirkan untuk hanya menunjuk kepada Tuhan *swt*. Penelitian ini berkontribusi terhadap khazanah keislaman sufistik yang mempelajari tentang bagaimana landasan-landasan kaum sufi dan para penganut tarekat dalam menjalankan ajarannya.

Kata kunci: Semantik, tarekat syattariyyah, zikir *hû hû hû*

## Pendahuluan

Setiap tarekat dalam aliran sufistik memiliki kekhasan dan keunikan tersendiri dalam pola zikir dan amalan tertentu yang mereka jalankan (Ading Kusdiana, 2014). Tarekat Naqsyabandiah yang banyak berkembang di Indonesia (Noupal, 2016) memiliki terminologi *Kawajikân* yang berarti melaksanakan khalwat dengan tata cara zikir yang dilaksanakannya (Masyhuri, 2006, hal. 222). Begitu juga dengan tarekat Syadziliah, di samping memiliki amalan zikir bacaan kalimat *tauhid* dengan bilangan tertentu, juga memiliki cara pandang (*word view*) tersendiri dalam memahami hubungan Tuhan dan manusia. Masing-masing tarekat memiliki cara pandang dan tradisi ketarekatan termasuk zikir yang berbeda satu sama lain meskipun secara hakikat tetaplah sama.

Salah satu tarekat yang memiliki tradisi zikir yang unik adalah tarekat Syattariyyah, utamanya dalam hal pelaksanaan *mujahadah* atau pelatihan diri (Sulanam, 2013). Tarekat Syattariyyah memiliki tujuh tingkatan zikir yang dilakukan untuk meredam hawa nafsu (Rumi, 2005, hal. 15). Tingkatan zikir tersebut adalah zikir *tawaf*, zikir *nafi itsbat*, zikir *itsbat faqoth*, zikir *isim-dzat*, zikir *taraqi*, zikir *tanazul* dan zikir *isim ghaib*. Zikir-zikir tersebut dilakukan oleh seorang *salik* sesuai dengan *maqamat* (posisi atau kedudukan), sehingga masing-masing salik melakukan zikir yang berbeda. Sang guru adalah penentu zikir yang sesuai bagi seorang *salik* (Darmawijaya, 2006).

Zikir *tawaf* merupakan bacaan kalimat *tauhid* (*la ilaaha illahu*) sambil memutar kepala. Zikir ini dimulai dari bahu kiri terlebih dahulu sambil mengucapkan *la*. Kemudian kepala digelengkan ke kanan tepatnya ke arah bahu kanan sambil mengatakan *ilaha*. Selanjutnya adalah memutar kepala dari bahu kanan menuju ke ulu hati yang berada kurang lebih dua jari jemari dari dada sebelah kiri sambil menghentakkan kata *illahu* agak keras (Departemen Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, 2009, hal. 179).

Zikir *nafi itsbat* adalah mengucapkan zikir kalimat *tauhid* dengan mengeraskan bacaan *nafi* (peniadaan) yaitu kata *la* dan memelankan suara bacaan *illallah*. Selanjutnya, zikir *itsbat faqath* adalah mengucapkan kata *illallah* saja tanpa menyebutkan kata *la ilaha* yang sudah dirasakan dan dihadirkan dalam hati seorang *salik*. Zikir *isim-dzat* adalah melafalkan kata “Allah, Allah, Allah” dihadapkan ke tengah dada dengan nada yang kuat agar mempengaruhi jiwa dan raga.

Zikir *taraqi* adalah mengucapkan kata Allah dimulai dari tengah dada kemudian disambung dengan lafal *Hu* yang dihentakkan ke atas menuju ke akal fikiran. Inilah kenapa zikir tersebut dinamakan *taraqi* yang artinya adalah naik. Karena zikir tersebut bermula dari bawah dan menuju ke atas (akal). Sedangkan zikir *tanazul* adalah kebalikan dari zikir *taraqi*, bermakna turun, yakni melafalkan kata *Hu* dari arah atas (kepala atau otak) menuju ke dada tengah sambil mengucapkan Allah.

Zikir *isim ghaib* yakni melafalkan *Hu Hu Hu* sambil memejamkan mata dan mengatupkan mulut, kemudian mengarahkannya tepat ke bawah yaitu arah dada. Dihujamkan dengan kuat agar merasuk ke dalam jiwa dan membuahkan ketenangan berkat zikir tersebut (Abdul Rahman Haji Abdullah, 1997). Zikir inilah yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini, karena terdapat beberapa pandangan para tokoh dan ulama tentang zikir tersebut yang akhir-akhir ini sering muncul di beberapa media sosial.

Bagi kelompok yang melarang zikir terakhir ini berargumen bahwa zikir ini benar-benar tidak berguna dan mengada-ada (*bid'ah*). Tidak hanya para pelakunya yang sesat, namun keharaman adalah hukum yang disematkan kelompok tersebut untuk memvonis zikir *isim ghaib* tarekat Syattariyyah ini. Di antara alasan yang dilontarkan adalah bahwa kata *Hu* itu sebenarnya potongan kata dari Allahu yang diambil akhirnya saja. Ini dianggap menyalahi aturan yang diajarkan oleh Allah swt dan Rasulullah saw (Taimiyyah, 2010, hal. 227).

Sebaliknya, bagi kelompok yang mendukung dan para pengikut tarekat tersebut berpendapat bahwa zikir semacam itu sah, karena bertujuan melafalkan *dhamir* (kata ganti) untuk lafal Allah berupa lafal *Hu*. Jadi, sebenarnya kata *Hu* itu bukan potongan dari Allahu sebagaimana tuduhan kelompok pertama. Tetapi lebih kepada bentuk *dhamir* (*pronoun*) yang kembali pada lafal Allah Swt.

Tulisan ini bukan bertujuan untuk ikut memvonis boleh-tidaknya zikir tersebut, namun lebih kepada mengeksplorasi lebih jauh apa makna dibalik zikir *Hu Hu Hu* yang diamalkan oleh tarekat Syattariyyah. Eksplorasi terhadap hal tersebut dianggap penting karena dua hal yaitu *pertama*, klaim sepihak yang cenderung memberi stigma negatif kepada tarekat syattariyah ini, dikhawatirkan akan mengaburkan makna apa yang sebenarnya ingin disampaikan oleh para pelaku tarekat tersebut. Penelusuran terhadap makna kegiatan tersebut penting dilakukan agar pemaknaan yang objektif dari sudut pandang emik dapat dikaji lebih mendalam. *Kedua*, perlu juga diungkap latar belakang penggunaan kata *Hu Hu Hu* yang diyakini jamaah tarekat Syattariyah, berfungsi untuk menyampaikan dan menumpahkan rasa yang tentu sangat menggelora dalam dada seorang *sâlik*.

Kontribusi dari artikel ini adalah memperkaya khazanah keilmuan tentang amaliah tarakat yang berkembang di dunia, termasuk Indonesia. Tarekat Syattariyyah ini banyak bermunculan di daerah Jawa Barat, tepatnya daerah Cirebon. Pemahaman tentang zikir dalam suatu tarekat tidak obyektif jika hanya dipahami secara hitam-putih. Oleh karenanya perlu upaya eksplorasi untuk melihat, merasakan dan memahami tradisi zikir dalam tarekat tertentu.

## Kajian Teori

Semantik adalah ilmu tentang makna dari suatu bahasa, kode atau sumber makna lainnya. Semantik memiliki dua aspek, sintaksis dan pragmatis. Sintaksis adalah pembentukan simbol kompleks dari simbol yang sederhana. Pragmatis adalah penggunaan praktis simbol oleh komunitas pada konteks tertentu. Dalam linguistik, semantika bisa diartikan sebagai interpretasi terhadap simbol-simbol yang digunakan dalam masyarakat tertentu dalam keadaan dan konteks tertentu pula (R. B. Slametmuljana, 1964, hal. 1).

Semantika dalam linguistik dapat digambarkan dan melekat di tingkat kata, frasa, kalimat dan teks besar lainnya. Kajiannya meliputi homonim, polisemi, sinonim, antonim, hipernim, hiponim, meronim, metonimia, holonim dan paronim yang

menjadi beberapa sifat dari kata atau bahkan sebuah kalimat tertentu. Pendek kata, semantik linguistika membaca sebuah bahasa baik berupa kata, kalimat atau bahkan teks tertentu, baik yang tertulis maupun terucap (Moh. Matsna, 2016).

Robert Palmer menyebut bahwa ilmu semantika itu akan mudah masuk dalam kawasan kata benda yang menunjuk materi tertentu. Berbeda halnya dengan kata sifat, kata kerja, kata benda abstrak yang tidak nyata atau pun kata benda yang punya makna terkait lainnya. Ketika seseorang mengucapkan “rebahan” itu akan terasa sulit untuk membayangkan dan mengartikan kondisi bagaimana yang dilakukan olehnya. Gaya, tingkat dan jaraknya dengan ia bersandar itu juga menjadi problem tersendiri di dalam mengartikan kata itu. Berbeda halnya dengan semacam kata “Umar” yang menunjuk pada seseorang tertentu yang jamak diketahui bersama. Baik oleh si audiens atau bahkan author itu sendiri (Sibarani, 2003).

Ada juga yang menyebut bahwa ilmu semantik itu bisa disebut sebagai ilmu *balaghah* cabang *fan al-ma’ani*, yaitu ilmu yang membicarakan tentang bagaimana memaknai kata atau pun kalimat. Ada pembahasan tentang *ijaz* (memendekkan kata), *ithnab* (memanjangkan kata), *musawah* (kata yang sama), *fashl-wasl* (memisah dan memanjangkan kata), *qashr* (pengkhususan), *taukid* (penguatan pembicaraan), *taqdim-ta’khir* (memajukan dan mengakhirkan) serta pembahasan mencari makna lainnya. Meskipun ada juga ulama yang membedakan antara ‘*ilmu al-ma’na* (untuk semantik) dan ‘*ilmu al-ma’ani* (untuk *balaghah*). Jadi, keduanya berbeda (Moh. Matsna, 2016).

## Metode

Metode penelitian kualitatif dipilih melalui eksplorasi pemahaman para pengikut tarekat Syattariyyah selain itu studi pustaka juga digunakan terutama penelusuran data primer terkait tarekat Syattariyyah. Tulisan ini juga memakai metode *ta’shiliyyah* (kajian mendasar). *Ta’shiliyyah* adalah sebuah metode penelitian yang menyentuh akar rumput dari suatu masalah tanpa melihat panjang lebar bagaimana penerapan (aplikatif) dari kasus tersebut. Pendek kata, *ta’shiliyyah* adalah terminologi khusus dari penelitian yang membicarakan tentang dasar dari pemahaman atas masalah tersendiri. Ia membicarakan seputar definisi, penting atau manfaatnya apa dan bagaimana, karya-karya terdahulu yang membicarakannya, bagaimana pula pandangan-pandangan ulama atau para pakar terhadap masalah tersebut dan kajian-kajian mendasar lainnya (Az-Zabidi, 2014).

Dalam ilmu filsafat, ada istilah ontologi, epistemologi dan aksiologi (Musa Asy'arie, 1992). Jika ontologi membicarakan *the being of the matter* (hakikat dari suatu masalah), epistemologi berbicara tentang *how to make the matter* (tata cara menghadapi masalah tersebut) dan aksiologi membahas guna dari sesuatu tersebut, maka metode *ta'shiliyyah* dapat dimasukkan ke dalam kajian ontologi dan epistemologi. Jadi, *ta'shiliyyah* itu membicarakan hakikat dari suatu permasalahan yang akan didiskusikan dan bagaimana perjalanannya.

Tulisan ini akan mengkaji makna simbol kata *Hu Hu Hu* di dalam zikir tarekat Syattariyyah tersebut secara mendasar (*ta'shiliyyah*). Hal ini terlepas dari bagaimana hukum mengamalkannya serta hukum masuk dalam tarekat tersebut, karena hal itu bagian dari diskursus fikih. Oleh karena itu fokus dari tulisan ini adalah pada pengungkapan hakikat zikir *Hu hu hu* dalam perspektif para pengikut tarekat Syattariyyah selain itu juga menelusuri sejarah penggunaan zikir *Hu hu hu* dalam tarekat Syattariyyah.

## Profil Tarekat Syattariyyah

Kata Syattar memiliki beberapa makna (Faslah, 2016, hal. 4) yang dapat berarti membagi dan membelah. Zikir yang ditekankan adalah kalimat *tauhid* yang memiliki dua dimensi arti, yaitu *nafi* (peniadaan) dalam kata *la ilaha* (tiada Tuhan) dan *itsbat* (penetapan) dalam kata *illallah* (kecuali Allah). Kata Syattar juga berarti menghilangkan, yakni derajat kaum sufi yang sudah meniadakan zat (diri), sifat (status) dan *af'al* (perbuatan) diri seorang hamba itu sendiri. Jadi, Syattar adalah derajat tinggi seorang *salik* dalam menyusuri jalan menuju Allah Swt (Suteja, 2011).

Tarekat Syattariyyah adalah tarekat dari India yang dipimpin oleh Syaikh Abdullah al-Syattar (w. 890 H/1485 M). Tarekat ini adalah pengembangan dari tarekat 'Isqiyah yang ada di Iran atau Bistamiyah di Turki (Erawadi, 2014). Syattariyyah mengalami kemajuan di tangan Muhamad Ghauts yang mengolaborasikannya dengan seni yoga dalam formulasi zikirnya. Kemudian dilanjutkan oleh Sibghatullah bin Ruhillah Jamal al-Bawarji yang menyebarkannya ke daerah di luar India. Ia adalah teman karib Fadlullah Burhanpuri, pengarang kitab *Tuhfah al-Mursalah* (Sangidu, 2019).

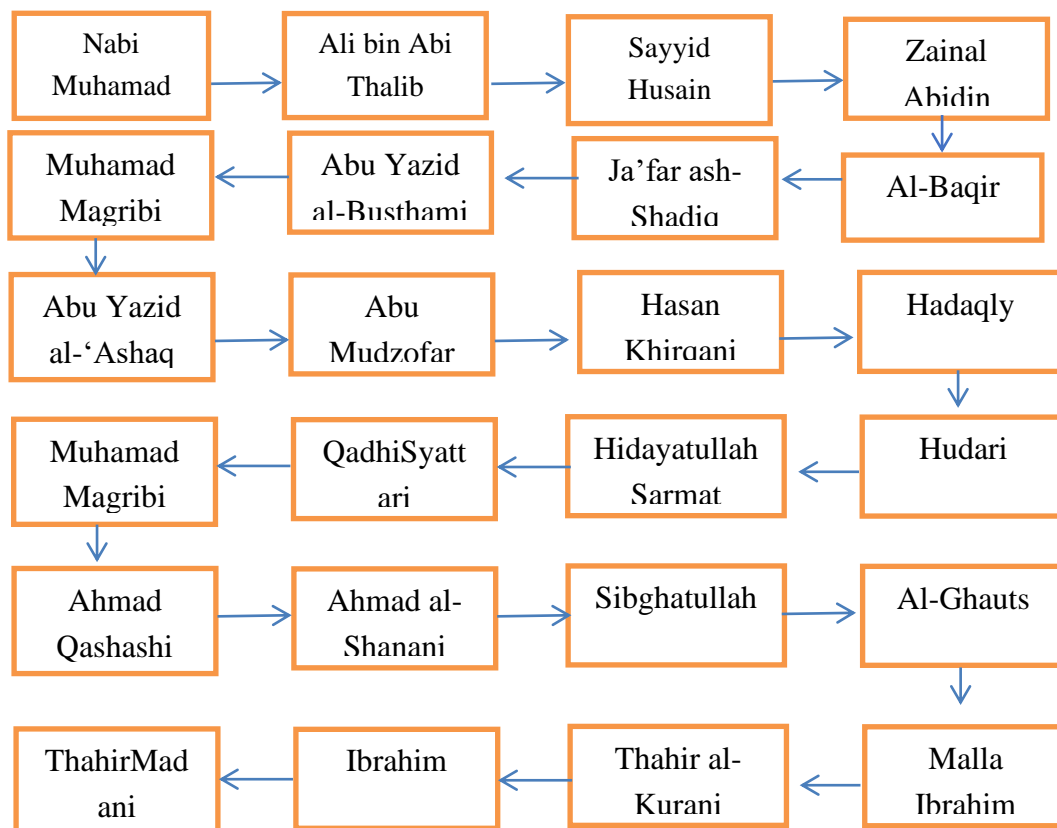
Sibghatullah al-Bawarji ini membawa Tarekat Syattariyyah ke daerah Hijaz. Ia menetap di Madinah. Di tempat tersebut, ia banyak mengajarkan dan mengenalkan

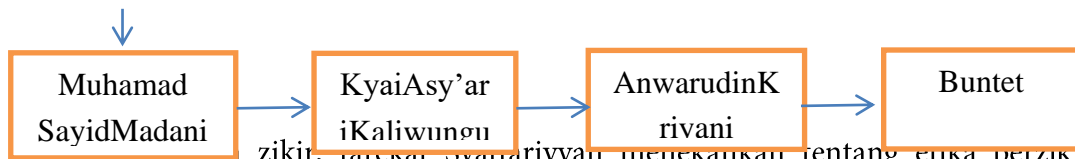
kitab *Jawâhir al-Khamsah* karya Muhamad Ghauts (Shoheh, 2018). Al-Bawarji memiliki dua murid kader yang luar biasa, Ahmad al-Qusyasyi dan Muhamad al-Sinawi. Keduanya memiliki banyak murid yang selanjutnya menjadi penerus mereka, yaitu Abdurrauf Singkel yang menjadi putra Nusantara, tepatnya di Sumatera (Abu Hamid, 1994). Sebagaimana tarekat ini juga banyak tersebar di daerah Aceh (Hermansyah, 2013).

Abdurrauf memiliki dua murid yang menjadi penyebar tarekat Syattariyyah ini (Matsyah, 2013), yaitu Burhanuddin Ulakan yang gencar menyebarkannya ke daerah Sumatera Barat dan Timur (Anon, 2014) dan Abdul Muhyi yang menyebarkannya ke beberapa pelosok Jawa, terutama adalah Jawa Timur dan Jawa Barat. Maka, tidak mengherankan jika sampai sekarang tarekat Syattariyyah berkembang dan banyak pengikut di daerah Cirebon, Pamijahan, Purwakarta, Ciamis dan Kuningan Jawa Barat (Ngadhimah, 2007, hal. 8).

Di antara pengembang tarekat Syattariyyah terkuat hingga sekarang adalah Pesantren Buntet, Cirebon, Jawa Barat. Silsilah sanad guru mereka tercantum pada bagan 1 (Abas & Dkk, 2018).

Bagan 1. Silsilah Sanad Guru Tarekat Syattariyyah





Yaitu ada enam belas adab berzikir, yakni bertaubat dari segala maksiat yang pernah dan terbayangkan ingin dilakukan, mandi dan berwudhu sebagai simbolik murni dari kebersihan hati, memakai pakaian yang suci, halal dan penuh dengan wewangian yang bisa menenangkan hati *sâlik* tersebut (Tarihoran, 2015b, hal. 2).

Etika lainnya adalah memilih tempat yang gelap untuk meningkatkan konsentrasi, berzikir di malam hari, meletakkan dua telapak tangan di atas dua paha agar lebih khusyuk, memejamkan kedua belah mata, membayangkan wajah guru guna menenangkan pikiran dan selain masalah zikirnya (Munir, 2016, hal. 7). Selain itu juga berniat untuk meminta pertolongan Allah swt di awal zikirnya, merasa kuatnya berperantara dengan sang guru sama kuatnya dengan perantara Rasulullah saw, menjauhi ghibah dan terlalu banyak gerak, ikhlas, berzikir kuat *lâ ilâha illallâh*. Etika berikutnya adalah melanggengkan zikir hati dengan penuh kesadaran, menjauhkan pikiran selain pentingnya zikir kalimat *tauhid*, membaguskan zikir dan mengurangi makan-minum selama tiga tahun (Damanhuri, 2017).

Berzikir yang kuat dalam tarekat Syattariyyah menggunakan kalimat *tauhid lâ ilâha illallâh* dengan penuh penghayatan dan olah nafas. Penganut tarekat ini juga banyak memiliki seni zikir dan kebudayaannya (Tarihoran, 2015a). Zikir dilakukan dengan kesadaran penuh akan apa yang dizikirkan sehingga benar benar dirasakan aliran nafas. Zikir tersebut merasuk ke dalam diri dan hatinya. Semua perilaku yang dikerjakan tidak bisa luput dari intervensi Allah SWT. Olah nafas adalah taktik dan cara tertentu untuk mengatur pernafasan agar tidak terputus dan tetap konsistensi mengikuti irama zikir sehingga tidak berhenti tanpa dikehendaki (Rusmin Tumanggor, Jaenal Arifin, 2004).

Beberapa jemaat tarekat Syattariyyah menegaskan bahwa posisi zikir dalam tarekat Syattariyyah ini memang krusial dan diyakini bisa menjadi sarana menuju Allah swt. Mereka menyebut bahwa zikir yang meresap ke dalam hati yang paling dalam itu memiliki daya dan pengaruh luar biasa pada manusia. Aura wibawa, *haibah*, kecerdasan, kepemimpinan dan semacamnya itu pun bisa muncul dengan perantara zikir yang kuat dan sesuai dengan anjuran yang diajarkan oleh tarekat Syattariyyah ini. Di samping juga tarekat ini juga mengembangkan tata cara puasa Ramadhan dan



penentuan awal puasa (Hartono, 2019) serta tata cara memberi pengobatan (Andri, 2012).

## Pembahasan

### *Semantik Linguistika Zikir Hû Hû Hû Tarekat Syattariyyah*

Semantik sebagaimana ilmu *balâghah* juga membicarakan mengenai alasan mengapa menggunakan kata *dhamîr* (*pronoun*; kata ganti) dalam pembicaraan (Ismail Muhamad & Azman Che Mat, 2010, hal. 2). Misal kata *fi ad-dâri shôhibuhâ* (di rumah itu ada pemiliknya). Mengapa tidak mengatakan *fi ad-dâri shôhibu ad-dâri* (di rumah itu ada pemilik rumah)? Di antara alasannya adalah dalam rangka menyederhanakan pembicaraan. Namun, sejatinya terdapat beberapa faktor makna tertentu yang dapat menjelaskan hal tersebut (Aqil, 2011).

*Pertama, li al-ikhtishâr* (untuk meringkas), yakni membuat perkataan menjadi pendek, tidak panjang lebar dan berbelit-belit (Niati, 2016, hal. 3). Manakala seseorang berbicara dengan kata asli tanpa kata ganti maka akan terkesan membosankan karena mengulang-ulang kata yang sama. Maka, kata ganti (*dhamîr*) itu menjadi variasi pembicaraan yang sangat diperlukan sekali. Misalnya seseorang berbicara, “Zuhri bertemu Ali yang kemudian Ali mengajak makan si Zuhri dan Zuhri menyanggupi ajakan Ali.” Ini akan menjadi lebih ringkas dengan mengatakan, “Zuhri bertemu Ali, kemudian mengajaknya makan dan Ia menyanggupinya.” (Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Qazwini Jalal al-Din, 2013).

*Kedua*, tujuannya adalah membuat pembicaraan lebih berkesan di hati dan pikiran si pendengar. Pendengar akan lebih tertarik dan penasaran apa sebenarnya yang dibicarakan, mengapa penuh kode dan penanda dengan memakai kata ganti tersebut. Dengan demikian, pendengar akan lebih antusias sehingga pembicaraan lebih mengasyikkan dan tidak membosankan (Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Qazwini Jalal al-Din, 2013).

Penjelasan tersebut bisa dilihat dalam ayat pertama surat Al-Ikhlâs. “Katakanlah bahwa...” maka, kata bahwa itu sebenarnya berwujud kata ganti (*dhamîr*) hanya saja tidak dipertegas apa sebenarnya kata benda yang digantikannya. Namun hal itu sengaja didatangkan agar pendengar tertarik untuk mengikuti penjelasan setelahnya, yaitu bahwa tiada Tuhan selain Allah swt. Kalimat setelahnya itulah yang sebenarnya menjadi

tujuan utama dari pembicaraan sebelumnya. Di dalam ilmu linguistik ini lebih dikenal dengan terminologi *dhamîr sya'an* (Sam, 2018, hal. 5).

*Ketiga*, sesuatu yang sudah jelas pemahamannya tidak memerlukan pengulangan kembali. Artinya, masalah yang dibicarakan itu sudah benar-benar terang dan jelas hingga tidak perlu lagi menyebutnya secara terang benderang. Karena tabiat dari kalimat yang sudah jelas dan tidak perlu diperjelas itu akan menjadi lemah dan kurang nuansa seni katanya manakala masih tetap diperjelas penyebutannya. Jadi, kata juga memiliki seni yang ketika diwakilkan oleh kata ganti itu akan lebih menyenangkan didengar (Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Qazwini Jalal al-Din, 2013).

Hal ini dapat dijumpai dalam ayat pertama surat Al-Qadr. Allah swt berfirman yang artinya, “Sesungguhnya Kami menurunkannya di malam al-Qadr..”. Padahal sebelumnya tidak disebutkan apa pun. Karena surat itu mandiri dan menjadi permulaan pembicaraan yang diturunkan kepada Baginda Nabi saw. Namun, sudah sangat terang dan jelas bahwa yang diturunkan adalah al-Qur'an.

Alasan kedua dan ketiga inilah yang mendominasi dalam ajaran zikir *hû hû hû* yang dilakukan oleh jemaat tarekat Syattariyyah. Mereka menyebut bahwa zikir itu dimaksudkan berzikir dengan *dhamîr ghaib* (*absent pronoun*, kata ganti untuk orang ketiga) yang tentu kembali kepada Allah swt. Ini dilakukan karena nuansa zikir yang sudah khusyuk dan menyentuh lubuk hati itu sudah membuat hanyut akal, pikiran, jiwa, raga bahkan lisan. Sehingga hati merasakan keagungan Allah swt dan namaNya. Dengan perasaan itu, terasa berat sekali di dalam hati untuk mengucapkan lagi nama Allah swt dalam zikirnya (Oman Fathurahman, 1999).

Ibarat seseorang yang benar-benar mencintai kekasihnya dengan tulus dan sering menyebut namanya, maka akan sampai pada kondisi dimana kalutnya rasa dan emosional jiwa membuatnya terasa sangat berat menyebut nama orang yang dicintainya. Sehingga ia kadang-kadang hanya menyebutkan kata ganti orang ketiga saja untuk mengisyaratkan orang yang sangat ia cintai. Seorang penyair Arab berkata (Al-Hambali, 2014, hal. 499):

دَعَى بِاسْمِ لَيْلَىٰ غَيْرَهَا فَكَأَنَّهَا      أَطَارَ بِلَيْلَىٰ طَائِرًا كَانَ فِي صَدْرِي

*Seseorang memanggil nama Laila yang bukan kekasihku*

*Maka seakan burung bertengger di dadaku itu terbang jauh ke Lailaku*

Bahkan ada juga para penggila kekasih itu hanya menyebutkan kata ganti dalam lagunya sebagaimana berikut ini (Aqil, 2011):

قد بالغاً في المجد غايتها

إن أباه وأبا أباه

*Sesungguhnya, ayahnya (si kekasih) dan kakeknya*

*Itu telah mencapai batas maksimal keagungannya*

Dalam syair di atas, penyair nampak tidak kuasa menyebut nama kekasihnya. Karena ia benar-benar sudah menyatu dan rasa kebersamaan itu meliputi keduanya. Hingga tidak ada sekat dan tidak perlu menyebut lagi namanya. Sebab, menyebut nama secara langsung itu seakan bernuansa jauhnya si kekasih padahal ia benar-benar dekat di dalam hati si penyair.

Logika ini dan semacamnya adalah alat yang terdekat untuk memahami makna simbolik dalam zikir *hû hû hû*. Para tarekat Syattariyyah menyebutnya sebagai zikir *dhamîr ghaib* (Widodo, 2018, hal. 109), yaitu zikir dengan menggunakan *isim dhamîr* (kata ganti) berupa *huwa huwa huwa* (artinya; Dia, Dia, Dia) yang kemudian disukun akhirnya untuk membacanya panjang hingga menjadi *hû hû hû*. Referensi kata ganti tersebut adalah merujuk kepada Allah swt, karena untuk mencapai zikir ini, para *sâlik* harus terlebih dahulu zikir sempurna yaitu mengatakan kalimat *tauḥîd (lâ ilâha illallâh)*. Dengan demikian referensi kata ganti itu sejatinya mengacu dan merujuk kepada Allah swt.

Beberapa ulama berpandangan bahwa kata *hû* itu adalah potongan dari kata *Allâhu*. Ia memberikan contoh seperti kata *ustadz* yang diambil bagian akhirnya oleh lisan umum orang Indonesia hingga menjadi *tadz*. Zikir yang tidak tepat, *bid'ah* dan tidak boleh diamalkan, karena jelas di dalam Al-Qur'an dan hadis memerintahkan untuk zikir dengan sempurna tanpa dipotong dan diambil awal, tengah atau bahkan akhir saja.

Pendapat semacam ini biasanya dilontarkan oleh mereka yang tidak suka dengan hal-hal aneh (*bid'ah*) di dalam beragama Islam. Menolak *tahlil*, *yasîn fadhîlah*, *wâqi'ahan*, sedekah bumi dan beberapa ritual lain yang tidak mereka setujui. Kendati demikian, tingkat penolakan mereka beragam, ada yang menolak secara frontal dengan menyebutnya haram bahkan ke tahapan syirik dan sebagainya dan ada pula yang berpendapat lebih lentur dengan menyebut makruh dan tidak tepat. Bahkan ada pula yang terbuka dengan menyebutnya sebagai pendapat masing-masing dan semuanya ada ulama yang boleh diikuti (Syaltut, 2017, hal. 117).

Pendapat ini menyebut bahwa zikir dengan kata tunggal (*isim mufrad*) seperti Allah Allah Allah, Hû Hû Hû adalah zikir bid'ah yang keluar dari aturan syariat dan bahasa yang benar. Zikir itu memuji Allah swt., menyebut sifatNya yang indah serta berdoa. Sementara, kata tunggal itu tidak bisa mewakili ucapan yang dipahami, apalagi bisa mengungkapkan pujian dan sanjungan kepada Allah swt. Sehingga zikir ini tidak tepat digunakan dan harus ditinggalkan (Ibnu Taimiyyah, 2010).

Sedang pendapat lain menyebut bahwa zikir *hû hû hû* itu sebenarnya adalah berzikir dengan *dhamîr sya'nu* (kata ganti yang dijelaskan kalimat setelahnya), dan kalimat yang menjadi isi dari *dhamîr* itu adalah kalimat *tauhid* itu sendiri. Dengan demikian itu merupakan singgungan zikir dengan firman Allah swt. sebagaimana dalam QS. Muhammad: 19 yang artinya adalah, "Maka ketahuilah bahwa tiada Tuhan selain Allah swt." Pendapat ini selaras dengan perkataan ulama berikut ini (Al-Imrithi, 2018, hal. 3):

وَأُعْرِبَتْ فِي الْحَانَ بِالْأَلْحَانِ                      فَأُشْرِبَتْ مَعْنَى ضَمِيرِ الشَّانِ

*Maka, dicampurlah arti dhamir sya'nu*

*Dan disamakan dengan iringan musik di kedai nan syahdu*

Keindahan dan kenikmatan berzikir dengan kalimat *tauhid* menurut para *sâlik* yang telah merasakan hanyutnya suasana zikir itu diserupakan dengan indahnya rasa iringan musik di kedai dengan lantunan suara nan merdu menurut para penggemar dan penikmat musik di sana. Menyatu, mengolah rasa dan asa, berbaur dengan kenyamanan berzikir dan merasakan kehadiran Tuhan di dalam setiap detak jantung dan tarikan nafas yang ia lakukan. Sehingga lisan menyebut kata *hû hû hû* saja dengan diimbangi pikiran dan hati yang konsentrasi merasakan kehadiran Tuhan, nafas yang disatukan dengan nada hati dan pikiran itu bisa juga membuatnya lupa bahwa ia sedang hidup di dunia yang fana, mampu merasakan surga sebelum surga (Al-Bajuri, 2015).

Orang yang sudah mencapai *maqâm* (kedudukan) tinggi dalam ajaran Sufistik itu akan merasakan meleburnya diri sendiri ke dalam zikir. Ia hanya mengingat Allah swt dan bahkan ia merasakan lupa pada dirinya sendiri dan apa yang dia ucapkan. Kadang, ia mengucapkan *hû hû hû* saja sudah tidak terasa lagi. Ini disebut oleh para ulama Sufi dengan istilah *al-ghaibûbah fi al-madzkûr* (melebur bersama yang diingat). Kondisi semacam ini sudah tidak lagi berdasar ilmu *fiqh* dan sejenisnya yang penuh

batasan. Ia sudah terbang tinggi membumbung pada Yang Maha Diingat (Bantang, 2008).

Jadi, makna simbolik dari zikir *hû hû hû* tersebut adalah bermakna Dia Dia Dia yang semuanya itu kembali kepada Allah swt (Rusmin Tumanggor, Jaenal Arifin, 2004). Dan bisa juga zikir itu kembali kepada kalimat *tauhid* sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Muhammad: 19 di atas. Dengan demikian, zikir kata ganti itu bukanlah omong kosong dan ucapan basi yang sengaja dihembuskan oleh kaum Sufi tarekat Syattariyyah ini. Namun, zikir itu mengajak para pendengar dan *sâlik* agar lebih merasakan nikmatnya zikir. Tidak hanya lisan saja yang menggerakkan bibir dan lidah, namun lebih dari itu adalah hati, fikiran, jiwa, rasa dan asa juga harus ikut hadir di dalam zikir yang sedang diucapkannya tersebut. Inilah bentuk adab atau etika yang ditanamkan oleh tarekat Syattariyyah kepada para murid-muridnya.

### *Alasan Pemilihan Zikir Hû Hû Hû Tarekat Syattariyyah*

Zikir dengan kata tunggal (*isim mufrad*) sebagaimana yang sudah didiskusikan sebelumnya memang sarat dengan perdebatan antara membolehkan dan tidak (Ibnu Taimiyyah, 2010). Namun artikel ini tidak sedang mencari hukumnya, namun lebih melihat kepada alasan penggunaannya dalam berzikir, karena melihat interpretasi dan *reasoning* pengamalannya itu lebih menarik untuk diteliti. Selanjutnya tulisan ini akan menguraikan alasan mengapa zikir *hû hû hû* atau kata tunggal itu dilakukan dimulai dari sejarah penggunaannya.

Di awal mula Islam, Bilal bin Abi Rabah tercatat pernah berzikir menggunakan kata *Ahad Ahad* (Mulyadie, 2018), artinya adalah Maha Esa, Tunggal tanpa pembagian. Bilal memilih kata ini, sebagaimana dalam ilmu *Sîrah Nabawiyah*, disebabkan karena orang-orang Quraisy itu memaksanya untuk keluar dari agama Islam dan mengikuti agama nenek-moyang mereka. Sehingga ketika ditawari untuk murtad, Bilal menjawab dengan kata tersebut ditengah-tengah siksaan yang dihadapinya. Jadi, alasan pemilihan kata itu bagi Bilal adalah jawaban atas paksaan yang mereka lakukan.

Meskipun demikian, masih diperselisihkan mengenai status kata yang digunakan Bilal, apakah itu masuk kata tunggal karena melihat kata *Ahad* itu saja atau kalimat sempurna karena melihat jawaban paksaan yang kaum Quraisy lakukan. Namun, secara lahiriah itu adalah awal kemunculan zikir kata tunggal (*isim mufrad*) dalam catatan sejarah. Demikian beberapa alasan yang dimunculkan oleh kelompok tarekat ini.

Argumen lain dari tarekat syattariyah adalah riwayat hadits bahwa Baginda Nabi Saw mengajak Imam Ali ra menuju ke tempat sunyi yang gelap. Lalu beliau menyuruhnya untuk melakukan zikir. Beliau menuntun dengan mengatakan, “Allah.. Allah.. Allah..” Kemudian ditiru oleh Imam Ali dan diajarkan kepada generasi setelahnya. Hal ini menjadi alasan tarekat Syattariyyah untuk melakukan zikir. Hal demikian lalu diikuti oleh Imam al-Hasan dan beberapa generasi berikutnya. Riwayat hadis tersebut banyak disebut dinilai maudlu’ (palsu) oleh beberapa ulama, sehingga hanya boleh disebutkan dengan menyertakan status kepalsuannya. (Al-Badr, 2018, hal. 247).

Alasan mengapa dipilih kata *hû* dalam zikir tarekat Syattariyyah ini adalah bermula dari konsep *tauhîd* kaum Sufi yang sangat indah (Nyak, No, & Haji, 1990). Mereka meyakini secara betul dengan *tauhîd khawâs al-khawâs* (mengesakan bagi orang-orang yang sangat-sangat spesial) bahwa sejatinya yang benar-benar hidup dan ada hanyalah Allah Swt. Mereka tidak lagi melihat keberadaan benda-benda, huruf, kalimat, kata atau pun materi apa pun lagi di dunia ini selain Allah Swt. Bagi mereka, yang dilihat, dirasakan kehadirannya dan benar-benar menarik untuk disebut hanyalah Allah Swt, di mana pun, kapan pun, bersama siapa pun dan kondisi bagaimana pun. Bahkan mereka merasakan hanya bersama Allah Swt dan merasa betul kehadiranNya, meski secara fisik mereka berada dalam keramaian (Al-Bouthi, 2015).

Zikir *lâ ilâha illallâh* memiliki dua sisi, negasi dan positif verbal. Hal ini berarti bahwa zikir tersebut mengandung makna penafian Tuhan apa pun selain Allah dan penetapan Allah Swt sebagai Tuhan. Dengan menyebut sisi negasi kepada jenis Tuhan, maka itu berarti berkeyakinan meniadakan jenis Tuhan apa pun yang termasuk di dalamnya adalah Allah SWT. Hal itu ditolak oleh perasaan lembut kaum Sufi, karena tidak mungkin menisbatkan negasi pada sebuah kata yang di dalamnya mencakup Allah Swt. Apalagi kaum Sufi tidak hanya menggunakan fikiran, tetapi juga perasaan dan hati (Abdul Rahman, 1997, p. 62).

Perasaan cinta kaum sufi kepada Allah ibarat orang yang dimabuk kepayang oleh cinta. Jangankan menegasi namanya di dalam hati, menegasi tempat tinggal, hewan kesayangan, makanan favorit dan sejenisnya saja tidak terbersit di benak. Bahkan ia akan mati-matian melawan penegasian tersebut. Hal Itu karena besarnya rasa cinta, sehingga pembelaan terhadap yang dicintai sangat kuat. Sifat hati dan perasaan memang sulit untuk dihukumi. Syaikh al-Baijûri memberikan fatwa bahwa seseorang yang berzikir dengan kalimat *tauhîd* itu harus meyakini, berniat dan membayangkan

pengecualian (*istitsnâ*) ketika mengatakan penegasian tersebut. Ini dilakukan agar jangan sampai menisbatkan negasi secara mutlak (Al-Bajuri, 2015).

Demikian dengan konsep di atas, kaum Sufi yang sudah mencapai level tertentu hanya mampu mengucapkan ‘Allah.. Allah.. Allah..’ saja dalam zikirnya. Puncaknya adalah di saat mereka tidak lagi membutuhkan, memerlukan dan tertarik untuk menggunakan kata dan huruf untuk menyebut kekasihnya. Mereka membuang huruf *Alif* hingga menjadi *Lahû* (karena Dia, Allah swt), dan itu diteruskan kembali hingga membuang huruf *lâm* hingga menjadi *Hû* (dia) yang merupakan bentuk dari *dhamîr Sya’nu* (kata ganti dengan perlu penjelas) dan isinya adalah kalimat *tauḥîd* sebagaimana dalam QS. Muhammad: 19.

Berdasarkan alasan di atas diketahui bahwa perasaan (psikologis) sufistik itu sangat mendominasi. Mereka memiliki kaidah yang berbunyi (Al-Jauzi, 2009):

لا يصول الحال على العلم إلا غلبه وأحدهما فاسد

“Jika kondisi (perasaan, emosional kuat) itu mengalahkan ilmu (kesadaran) maka ia akan menguasai dan salah satu keduanya akan rusak.” (Al-Jauzi, 2009)

Hal ini dicontohkan oleh Ibnu al-Jauzi dengan kasus diam atau pun gerak. Manakala seseorang sedang shalat fardhu maka ia tidak boleh bergerak melebihi tiga kali gerakan atau lompatan dahsyat, karena bisa membatalkan shalatnya. Namun, ada satu kondisi tertentu yang dirasakan kaum Sufi, mereka tidak mampu menahan tubuh mereka sendiri manakala membaca ayat Al-Qur’an, terutama yang bernuansa azab atau siksa dan murka Allah Swt. Mereka tidak kuat membayangkannya (Al-Jauzi, 2009). Satu riwayat hadis memuat kisah tentang Sahabat Abu Bakar ra yang senantiasa menangis terisak kencang manakala membaca ayat-ayat Al-Qur’an. Aisyah ra putrinya sendiri mengusulkan kepada Nabi saw agar mengganti Abu Bakar ra sebagai imam shalat dengan orang lain. Hal ini karena Abu Bakar ra sering menangis keras dalam shalatnya (Asakir, 1995).

Begitu pula sebaliknya, jika seseorang mestinya bergerak maju ke medan laga atau pun pertempuran, namun ia dikuasai oleh rasa kasih sayang Tuhan yang diberikan kepadanya hingga menghalanginya untuk berjihad, maka orang semacam ini tidak bisa disalahkan. Jika rasa itu sudah mengalahkan keilmuan dan kesadaran seseorang, maka ia akan menguasai dan si pelaku dimaafkan. Bahkan andaikan seorang Sufi mengatakan kalimat kufur tanpa ia sadari (keadaan *majdzûb*), maka ia dimaafkan dan tidak ada

hukum atasnya. Demikian beberapa alasan mengapa kaum tarekat Syattariyyah berzikir dengan kata tunggal (Al-Jauzi, 2009).

## Simpulan

Semantik linguistika dari zikir *hû hû hû* adalah bahwa kata tersebut merupakan bentuk kata tunggal (*isim mufrad*) berupa *huwa huwa huwa* yang bermakna pihak ketiga tunggal (*absent pronoun*). Yang dimaksudkan disini adalah Dia (Allah), Dia (Allah), Dia (Allah). Alasan menggunakan zikir *hû hû hû* di dalam zikir tarekat Syattariyyah adalah karena perasaan yang menguasai kaum Sufi di dalam berzikir hingga ‘tanpa sadar’ mereka menyebutkan kata *hû* saja di dalam zikirnya. Semangat itu timbul karena perasaan suci kaum Sufi dan lembutnya emosional mereka yang tidak ingin menisbatkan negasi pada Allah Swt.

## Referensi

- Abas, A., & Dkk. (2018). Silsilah Dan Corak Tarekat Syatariyyah Bengkulu. *El-Afkar*.
- Abdul Rahman Haji Abdullah. (1997). *Pemikiran Islam di Malaysia: sejarah dan aliran*. Malaysia: Gema Insani.
- Abu Hamid. (1994). *Syekh Yusuf Makassar: seorang ulama, sufi dan pejuang*. Yogyakarta: Yayasan Obor Indonesia,.
- Ading Kusdiana. (2014). *SEJARAH PESANTREN: Jejak, Penyebaran, dan Jaringannya di Wilayah Priangan*. Jakarta: Humaniora.
- Al-Badr, S. A. B. A. M. (2018). *Fiqih Do'a Dan Dzikir*. Semarang: Griya Ilmu.
- Al-Bajuri, I. (2015). *Fathu Robbi Al-Bariyyah*. Surabaya: Al-Haramain.
- Al-Bouthi, M. S. R. (2015). *Syarah Al-Hikam*. Beirut: Darul Kutub.
- Al-Hambali, I. R. (2014). *Jami' al-Ulum wa al-Hikam*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah.



- Al-Imrithi, S. Y. (2018). *Matni al-'Imrithi*. Surabaya: Al-Haramain.
- Al-Jauzi, I. Q. (2009). *Madariju As-Salikin*. Beirut: Darul Kutub.
- Andri, W. (2012). Pengobatan Tradisional Dalam Naskah Kuno Koleksi Surau Tarekat Syattariyyah Di Pariangan. *Elektronik Wacana Etnik*.
- Anon. (2014). Tarekat Syattariyyah Di Minangkabau; Teks Dan Konteks. *Wacana*.
- Aqil, I. (2011). *Syarah Ibnu Aqil*. Surabaya: Al-Haramain.
- Asakir, I. (1995). *Tarikhu Dimasyqa*. Beirut: Darul Fikri.
- Az-Zabidi, B. bin Z. bin M. (2014). *Al-Ijtihad Fi Manathi al-Hukmi*. Saudi Arabia: Idea.
- Bantang, S. (2008). *Makrifat Cinta Syekh Yusuf*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Damanhuri, D. (2017). Umdah Al-Muhtājīn: Rujukan Tarekat Syattariyyah Nusantara. *Ulumuna*.
- Darmawijaya. (2006). *Nikmatnya tasawuf: mengupas kisah sukses ulama tasawuf dalam Islamisasi Nusantara*. Makassar: Pustaka Refleksi.
- Departemen Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, P. L. K. (2009). *Tradisi, wacana, dan dinamika intelektual Islam Aceh abad XVIII dan XIX*. Jakarta: Depag.
- Erawadi. (2014). Pemikiran Mistik-Filosofis: Studi Naskah Ni'mat Al-Arwah Karya Muhammad 'Asyiq. *Tarbiyah*.
- Faslah, R. (2016). Corak Neo-Sufisme Ulama Tarekat Syatariyyah: Studi Jaringan Ulama Nusantara Abad Ke-17. *At-Turās: Jurnal Studi Keislaman*.
- Hartono, R. (2019). Penentuan Awal Ramadhan Menurut Pandangan Pengikut Tarekat Syattariyyah Di Kenagarian Pauh IX Kecamatan Kuranji Kota Padang. *Ijtihad*.
- Hermansyah. (2013). Mi'rāj al-Sālikīn ilā Martabat al-Wāsilīn bi Jāh Sayyid al-'Ārifīn: Baqā' al-tariqah al-Shatāriyyah fī Aceh fatrat al-isti'mār. *Studia Islamika*.  
<https://doi.org/10.15408/sdi.20.3.515.529-570>
- Ismail Muhamad & Azman Che Mat. (2010). Memaknakan Terjemahan Frasa Sendi Bahasa Arab ke Bahasa Melayu Berdasarkan Ilmu Sintaksis-semantik. *Islamiyyat*.
- Masyhuri, A. (2006). *Permasalahan Thariqah: Hasil Kesepakatan Mukhtamar & Musyawarah Besar Jam'iyah Ahlith Thariqah Al-Mu'tabarah Nahdlatul Ulama, 1957-2005 M*. Jombang: Khalista.
- Matsyah, D. A. (2013). JARINGAN ULAMA-ULAMA MELAYU DALAM MANUSKRIP. *Seminar Serantau Kajian Manuskrip Melayu dan Kearifan*

*Tempatan.*

- Moh. Matsna. (2016). *Kajian Semantik Arab: klasik dan kontemporer*. Jakarta: Prenada Media.
- Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Qazwini Jalal al-Din. (2013). *Summarizing the Rhetoric*. Beirut: Darul Fikri al-Arabi.
- Mulyadie, I. (2018). *Sepenggal Kisah Tentang Bilal: Naskah Drama*. Tasikmalaya: Barak Seni Tasik.
- Munir. (2016). Dinamika Ritual Tarekat Sannâniyah Palembang. *Madania*.  
<https://doi.org/10.29300/MADANIA.V20I2.168>
- Musa Asy'arie. (1992). *Filsafat Islam: kajian ontologis, epistemologis, aksiologis, historis, prospektif*. Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam.
- Ngadhimah, M. (2007). DINAMIKA JAMA'AH LIL MUQARRABIN TAREKAT SYATTARIAH. *Dissertation*.
- Niati, S. B. dan M. (2016). Analisis Kata Ganti (Dhamir) Dalam Al-Qur'an Surat As-Sajdah Serta Metode Pembelajarannya. *Jurnal Al-Bayan Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab*.
- Noupal, M. (2016). Tarekat Naqsabandiyah Di Indonesia Abad 19 Dari Ortodoksi Ke Politisasi. *Intizar*.
- Nyak, J. T., No, A., & Haji, K. A. (1990). TAUHID DALAM KONSEPSI ABDURRAUF. *Substantia*.
- Oman Fathurahman. (1999). *Tanbih Al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel Di Aceh Abad 17*. Belanda: École française d'Extrême-Orient.
- R. B. Slametmuljana. (1964). *Semantik (ilmu makna)*. Djakarta: Djambatan.
- Rumi, F. bin A. bin S. al. (2005). *Dirasat fi Ulum al-Qur'an al-Karim*. Riyadh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyah.
- Rusmin Tumanggor, Jaenal Arifin, F. (2004). *Peta keragaman dan kajian tematik pemikiran Islam di Indonesia: Kumpulan hasil penelitian tahun 2002*. Jakarta: Lembaga Penelitian, UIN Syarif Hidayatullah.
- Sam, Z. (2018). Fungsi dan Kedudukan Kata Ganti (Dhamir) dalam Ilmu Sharf. *Nukhbatul 'Ulum*. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v4i1.34>
- Sangidu. (2019). *Tugas Filolog: Teori dan Aplikasinya dalam Naskah-Naskah Melayu*. Yogyakarta: UGM PRESS.

- Shoheh, M. (2018). Naskah Al-Jawahir Al-Khamsah Sebagai Sumber Rujukan Ajaran Tareka Tsyattariyyah Dan Persebaran Salinannya. *Al Qalam*.
- Sibarani, R. (2003). *Semantik bahasa Batak Toba*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Sulanam, S. (2013). FROM “SUFİ ORDER RİTUAL” TO İNDONESİAN İSLAM. *JOURNAL OF İNDONESİAN İSLAM*. <https://doi.org/10.15642/jiis.2013.7.1.212-216>
- Suteja. (2011). *Teori Dasar Tasawuf*. Cirebon: Nurjati Press.
- Syaltut, M. (2017). *Al-Fatawa: Dirasat Li Musykilat Al-Muslim Al-Mu’ashir Fi Hayatihi Al-Yaumiyyah Al-’Ammah*. Kairo: Dar el-Shorouk.
- Taimiyyah, I. (2010). *Majmu’ Fatawa*. Beirut: Darul Kutub.
- Tarihoran, A. S. (2015a). Maliek Bulan’ Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Tarekat Syattariah Di Koto Tuo Agama. *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*.
- Tarihoran, A. S. (2015b). “Maliek Bulan” Sebuah Tradisi Lokal Pengikut Tarekat Syattariah di Koto Tuo Agama. *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*.
- Widodo, W. (2018). *Mantra Kidung Jawa: Mengurai Yang Lingual Hingga Yang Transendental*. Surabaya: Universitas Brawijaya Press.