Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag

Maqamat wa Ahwal

Gunung Djati Publishing
Jl. A.H. Nasution No.105, Cibiru, Bandung 40614 Lecture Hall Bandung

Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag

MAQAMAT WA AHWAL IMPLEMENTASI PSIKOTERAPI ISLAM

Pengantar Oleh:

1. **Prof. Dr. H. Enjang AS, M.Si., M.Ag.**
2. **Dr. Cucu Setiawan, S.Psi.I., M.Ag.**

GUNUNG DJATI PUBLISHING
2025

Pasal 44

(1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp 100000000,00 (seratus juta rupiah)

(2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 50000000,00 (lima puluh juta rupiah)

Maqamat wa Ahwal Implementasi Psikoterap iIslam

Penulis:

Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag

ISBN: 978-623-5485-92-8

Penerbit: Gunung Djati Publishing

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarkat (LP2M) UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. A.H. Nasution 105, Cibiru, Bandung, Jawa Barat, Indonesia

https://lp2m.uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, September 2024

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Kata Pangantar
Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN SGD Bandung
Prof. Dr. H. Enjang AS, M.Si., M.Ag.

Bismillahirrahmanirrahim.

Mengkaji kebutuhan keshalehan sosial pada era modern, membutuhkan sistem secara terstruktur dan terarah berbasis teologis, karena pengaruh budaya modern yang lebih hedonis dan permisif sudah merasuk pada berbagai aspek kehidupan, dan sangat tampak pada adanya perubahan sikap serta perilaku masyarakat global pada saat ini. Bahkan tidak sedikit ditemukan, mungkin orang-orang terdekat dengan kita atau bahkan bagian dari keluarga kita yang mencoba melepaskan diri dari ajaran atau aturan agama. Dalam menghadapi persoalan yang begitu kompleks seiring perkembangan dan arus modernisasi dengan berbagai turunan permasalahan sebagai akibat dari perkembangan tersebut maka Fakultas Dakwah dan Komunikasi dengan berbagai potensi yang terdapat didalamnya diharapkan mampu berperan aktif untuk memposisikan, menguatkan oriantasi dan fungsi manusia pada tujuan dan tugas kemanusiaannya di muka bumi serta tidak terkerangkeng oleh *al-hawa al-syaithani.*

Fakultas Dakwah dan Komunikasi yang di dalamnya ada Program Studi Bimbingan dan Konseling Islam dapat mengoptimalkan perannya, selain untuk pengembangan kelimuan juga dapat memberikan pelayanan rohani menuju martabat tertinggi manusia, baik dalam keshalehan individual maupun sosial. Prodi Bimbingan dan Konseling Islam, sejatinya mampu memberikan bimbingan ruhani secara nafsiyah kepada segenap masyarakat agar dapat beradaptasi pada perubahan jaman tanpa harus mengesampingkan aspek spiritual keagamaan.

Prodi Bimbingan dan Konseling Islam dengan berbagai potensi di dalamnya, dapat memainkan peran sebagai wahana pembentukan para pembimbing keagamaan dalam berbagai aspekkehidupan serta mampu meberikan layanan serta bantuan spiritual, baik berbasis psikologi agama (*psychology of religion*) maupun psikologi sains. Penguatan peran ini, di antaranya dapat dimulai dengan berbagai karya dosen yang dapat dijadikan sebagai rujukan bagi mahasiswa sebagai calon pembimbing ruhani dan spiritualitas religius masyarakat atas berbagai dampak modernisasi yang tidak dapat diabaikan. Karenanya, hadirnya buku Maqamat dan Ahwal Implementasi Psikoterapi Islam, karya Dr. Dadang Ahmad Fajar diharapkan memberikan konstribusi lebih terhadap pengembangan kajian keilmuan dan penguatan kompetensi bagi para calon pembimbing ruhani secara nafsiyah.

Buku Maqamat dan Ahwal Implementasi Psikoterapi Islam dapat dijadikan sebagai dapat dijadikan sebagai salah satu referensi dalam kajian Psikoterapi Islam yang mengedepankan aspek sufistik dalam mengubah perilaku manusia serta memberikan kontribusi positif dalam mewujudkan *dakwah nafsiyah.* Selanjutnya, karena buku ini juga dilengkapi dengan berbagai teknik bimbingan mengenai aspek-aspek ruhaniyah dalam sub pokok bahasannya, serta kelengkapan wacana yang telah mempertimbangan serta menyeimbangkan rujukan psikologi dan literatur Islam, khususnya literatur tasawuf yang dirujuk pada al-Qur'an, al-Hadits dan Ijtihad para sufi maka sebaiknya para pembaca sudah memahami dan mendalami pengetahuan dasar tasawuf agar tidak terjadi salah persepsi atas berbagai konsep yang digunakan dalam kajiannya. Tentu, buku ini sangat penting dijadikan sebagai salah satu kajian akademisi dan praktisi untuk membentuk akhlak sebagaimana misi Nabi Muhammad SAW, yakni "*makarima al-akhlaq*".

Akhirnya, secara pribadi dan kelembagaan menyambut baik dan mengapreseasi terbitnya buku ini, serta merekomendasikan untuk dijadikan sebagai salah satu rujukan di lingkungan Prodi Bimbingan dan Konseling Islam, khususnya dalam Psikoterapi Islam. Semoga buku ini memberikan maaf lebih bagi segenap masyarakat dan berkah Allah SWT, Aamiin.

Pengantar Ketua Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi
Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung dan
Ketua Asosiasi Tasawuf Psikoterapi Indonesia
Dr. Cucu Setiawan, S.Psi.I., M.Ag.

Bismillahirrahmanirrahim,

Segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua, sehingga kita dapat terus berusaha menuntut ilmu dan menyebarkannya demi kemajuan umat. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, dan pengikutnya yang setia hingga akhir zaman.

Dengan penuh rasa syukur, kami menyambut baik hadirnya buku "Maqamat dan Ahwal" ini. Buku ini merupakan salah satu sumbangsih penting dalam kajian Tasawuf dan Psikoterapi Islam, sebuah disiplin ilmu yang berfokus pada pembinaan dan penyucian jiwa manusia. Sebagai Ketua Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi serta pengurus Asosiasi Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi, saya merasa bangga dan terhormat dapat memberikan kata pengantar untuk karya ilmiah ini.

Buku ini mengulas dengan mendalam tentang tahapan-tahapan spiritual (maqamat) dan kondisi spiritual (ahwal) yang merupakan inti dari perjalanan seorang sufi menuju kedekatan dengan Allah SWT. Pembahasan yang disajikan dalam buku ini tidak hanya memberikan pemahaman teoritis, tetapi juga menawarkan panduan praktis bagi para pembaca yang ingin menapaki jalan spiritual dengan lebih serius.

Melalui buku ini, penulis berusaha menjembatani antara ilmu pengetahuan dengan amalan para sufi, dengan tujuan agar para pengamal tasawuf mampu melaksanakan praktik-praktik spiritual dengan landasan teori yang kuat. Buku ini juga menegaskan pentingnya pendekatan yang rasional dalam memahami ajaran tasawuf, sehingga keyakinan para pelakunya dapat diperkuat dengan sudut pandang yang logis dan mendalam.

Dalam dunia yang semakin materialistis ini, ajaran tasawuf memberikan arah yang jelas bagi manusia untuk memenuhi kebutuhan rohani, nafsani, dan jasmani. Para sufi, dengan pembinaan maqamat dan ahwal, berperan sebagai penuntun dan penjaga ruhani umat agar senantiasa berada dalam jalan yang benar dan dekat dengan Allah SWT.

Saya berharap buku ini dapat menjadi referensi yang berharga bagi para mahasiswa, dosen, dan peneliti di bidang tasawuf dan psikoterapi, serta bagi siapa saja yang ingin mendalami kajian spiritual Islam. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan taufik dan hidayah-Nya kepada kita semua dalam upaya meningkatkan kualitas diri dan mendekatkan diri kepada-Nya.

Akhir kata, saya mengucapkan terima kasih kepada penulis yang telah bekerja keras dalam menyusun buku ini. Semoga karya ini menjadi amal jariyah yang membawa manfaat dan keberkahan bagi umat.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Pengantar Penulis

Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag.

Pujian sebagai ungkapan terbaik, selalu dipanjatkan pada Allah 'Azza wa Jalla, yang tidak membiarkan hambaNya dalam kegelapan dan kesengsaraan batin. Shalawat dan Salam senantiasa dipanjatkan ke hadhirat nabi Muhammadd Saw yang segala perilakunya menjadi Rahmat bagi sekalian alam. Doa terbaik selalu dipersembahkan kepada para auliya dan ulama yang telah memberikan bimbingan dalam bentuk lahir maupun batin. Keberkahan semoga selalu dilimpahkan kepada semua orang yang mencintai Allah dan RasulNya, hingga akhir zaman.

Buku ini memberikan pemahaman mengenai peranan tasawuf dalam membenahi jiwa manusia, serta mengatur hubungan antara seorang hamba Tuhan dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Selain itu juga menepis anggapan, bahwa tasawuf akan merusak pemikiran rasional manusia, yang berakhir dengan kejumudan dan sikap apatis. Kehadiran buku ini memberikan pencerahan bagi para pembelajar tasawuf yang berharap mewujudkan sikap sufistiknya di era modernisasi.

Selain serangkaian teori mengenai maqamat dan ahwal, buku ini juga memberikan penjelasan tentang proses pelayanan terhadap gangguan jiwa berbasis pemahaman maqamat dan ahwal. Sehingga kedudukan maqamat dan ahwal tidak hanya serangkaian teori yang setara dengan harapan palsu. Melainkan dengan mengaplikasikan teori maqamat dan ahwal dalam kehidupan sehari-hari, akan mampu mengubah kondisi psikologis seorang hamba Tuhan. Secara otomatis akan mampu mempengaruhi perubahan peradaban manusia menuju peradaban yang lebih baik serta sesuai dengan harapan Tuhan. Perilaku ini berdasar pada *sunnah* (tradisi) Nabi Muhammad Saw serta sunnah nabi-nabi sebelumnya yang senantiasa memperhatikan kedudukan jiwa, yang kini telah dikemas dalam pembahasan menganai maqamat dan ahwal.

Kemampuan memahami maqamat dan ahwal secara baik, akan memberikan konstribusi positif pada perubahan pikiran serta perasaan manusia, agar memasuki wilayah *akhlaq al-karimah* (kreatifitas mulia). Inilah yang kemudian dibahas oleh beberapa sufi sebagai sosok *al-insan al-kamil* (manusia sempurna). Untuk itulah penulis memberikan beberapa teknis serta metode menerapkan pemahaman maqamat dan ahwal sebagai bagian dari kehidupan setiap manusia. Bahkan menjadi sebuah terapi bagi jiwa. Dengan demikian, akan menjadikan khazanah psikoterapi dalam kajian mata kuliah psikoterapi Islam dan mata kuliah maqamat dan ahwal.

Secara spesifik, buku ini memberikan acuan bagi mahasiswa yang mempelajari mata kuliah di atas. Agar tidak terjadi kesalah pahaman mengenai peranan tasawuf dalam kehidupan manusia.

Semoga kehadiran buku ini menjadi pintu masuk untuk membuka pemahaman tasawuf yang lebih mampu mencerahkan kehidupan manusia di era modern.

Daftar Isi

Kata Pangantar ..... **iv**

Pengantar Penulis ..... **vi**

Daftar Isi ..... **vii**

BAB I KONSTRIBUSI TASAWUF PADA PSIKOTERAPI ISLAM **1**

A. Peranan Sufi 1

B. Pembinaan Manusia Melalui Maqamat Dan Ahwal 9

C. Manusia 13

BAB II HUBUNGAN RUH, QALB, JASAD DAN NAFS **45**

A. Ruh 45

B. Qalb 52

C. Nafs 93

BAB III *MAQAM*AT DAN *AHWAL* SEBAGAI METODE **121**

A. Tasawuf dan Implementasinya 121

B. Maqamat 127

1. Pengertian *Maqam*at 127

2. Tujuan dan Manfaat Memahami *Maqam*at 130

3. Tahapan *Maqamat* 132

C. Ahwal 155

1. Pengertian *Ahwal* 155

2. Tujuan dan Manfaat Memahami *Ahwal* 157

3. Kondisi Ruhani 157

4. Macam-Macam Ahwal 174

BAB IV PENUTUP **205**

A. Manfaat Memahami 205

B. Saran 205

Daftar Pustaka **206**

BAB I
KONSTRIBUSI TASAWUF PADA PSIKOTERAPI ISLAM

Tasawuf merupakan kajian tentang hubungan manusia dengan Tuhan. Lahir sebagai induk dari segala pengetahuan mengenai diri sendiri dan Tuhan. Kajian eksistensi diri serta hak dan kewajiban antara makhluq dan *al-khaliq* menjadi sorotan. Demikian pula dengan serangkaian perilaku manusia yang sepenuhnya diarahkan pada pembenahan konstruk jiwa, ruh, *qalb* yang dihubungkan dengan jasad sebagai alat menunjukan perilaku.

Jasad yang seringkali melakukan perbuatan, hanya menjadi perhatian psikolog barat menggunakan cara pandang empirisme. Adapun tuduhan barat pada tasawuf sebagai mistisisme kini telah ditepisnya sendiri, dengan serangkaian pengakuan bahwa tasawuf menggunakan pandangan sufisme secara mandiri, tanpa dimasukan ke dalam pandangan mistisisme. Mistisisme diarahkan pada pembahasan ilmu tauhid. Pandangan ini belum banyak diakui oleh sejumlah sufi. Dengan alasan, bahwa hal-hal yang dibahas dalam ilmu tasawuf. Pada hakikatnya tasawuf merupakan disiplin ilmu baru yang mengadopsi perilaku para Nabi dan Rasul dalam melakukan hubungan dengan Allah *'Azza wa Jalla.*

Kalangan sufi moderen, membagi ilmu tasawuf menjadi dua kriteria, antara lain; tasawuf amali dan tasawuf falsafi. Meskipun pada kenyataannya tasawuf adalah amaliyah. Bukan lagi hanya sekedar konsep atau sebuah gagasan. Dinamakan tasawuf falsafi dimasudkan untuk menjembatani antara pengetahuan dengan ilmu yang dilakukan para sufi. Cara ini memberikan konstribusi pada umat akan pemahaman tasawuf dalam bentuk teori. Bertujuan, agar para pelaku dan pengamal tasawuf mampu melakukannya dengan landasan teori yang kuat. Dan lebih menguatkan keyakinan dalam sudut pandang rasional.

A. Peranan Sufi

Sufi adalah sebutan untuk seseorang yang mengamalkan tasawuf. Merujuk pada sebutan untuk kaum *shufah* yang diarahkan pada perilaku orang-orang yang hatinya selalu terkait dengan masjid. Perilaku Abu Bakar *al-Shiddiq* dan Ali bin Abi Thalib sebagai pewaris perilaku sufistik Nabi Muhammad SAW, menjadi suri tauladan bagi umat sepeninggal Nabi. Demikian juga memperhatikan aspek historis, merujuk pada perilaku para Nabi terdahulu, sebagai wujud kekuatan hubungan antara mereka dengan Allah sebagai *al-Khaliq* (pencipta). Beberapa kalangan sufi menjadikan Allah *'Azza wa Jalla* sebagai kekasih sejati, seperti dilakukan Rabi'ah *al-Adawiyah*, mentauladani Nabi Idris ASS dan Nabi Adam ASS yang selalu berkomunikasi secara langsung dengan Allah atas

dasar cinta. Demikian juga dengan para sufi yang menjadikan perilaku nabi-nabi terdahulu sebagai referensi dalam berperilaku.

Para sufi berperan sebagai pengaman teori dan amal yang membimbing umat untuk selalu berhubungan dengan Tuhan, baik secara langsung (*yaqdzah*) maupun dalam kondisi *barzakhy*. Para sufi berperan sebagai kontrol ruhani dan *nafs*ani umat, agar tidak menyimpang dari aturan kominikasi transenden. Pemeliharaan ini berdampak pada munculnya berbagai disiplin ilmu sebagai pengembangan dari ilmu tasawuf. Antara lain ilmu *thariqat,* mewarnai keunggulan ilmu-ilmu lainnya. Ketika ilmu tasawuf melakukan kebersamaan dengan ilmu fiqih, maka akan meningkatkan kualitas pengamalan fiqihnya menuju pengabdian sepenuh hati. Bukan sekedar pemenuhan kewajiban. Kualitas pengabdian selalu akan terjaga dengan bantuan kontrol para sufi pada umatnya.

Selain sebagai kontrol, sufi berfungsi sebagai penuntun amalan-amalan manusia dalam melakukan komunikasi ruhani. Berikut menuntun setiap amal yang berdampak pada perilaku dalam menjalankan hubungan antara umat dengan Allah setiap saat.

Para sufi berkonstribusi memberikan jalan menuju tuhan, mulai sistem komunikasi yang dibangun secara eksklusif, hingga metode yang diaanggap popular di kalangan masyarakat, tetapi belum dipublikasikan secara menyeluruh tentang perannnya dalam membina jiwa dan mental manusia.

Secara keilmuan, tasawuf sudah menjadi salah satu disiplin ilmu keislaman yang sepenuhnya mempengaruhi perilaku keberagamaan kaum muslimin. Sebagai akibat menjalankan ajaran tasawuf, setiap muslim dituntut untuk memahami berbagai cara yang dapat menghubungkan diri manusia dengan Tuhan. Berbagai pelatihan ruhani yang dikenal dengan istilah *riyadhah*, berpengaruh kepada pembentukan pribadi yang diharapkan Tuhan. Segala bentuk Teknik komunikasi dengan Tuhan akan dikupas tuntas melalui pendekatan ajaran tasawuf. Beberapa pandangan mengenai ajaran tasawuf yang dikemas dalam dua kategori, meliputi tasawuf amali dan tasawuf falsafi, akan menggiring para pelaku tasawuf untuk mendapat "Tuhan" secara hakiki. Dan melalui pendekatan pemahaman rububiyah, uluhiyah dan mulkiyah Tuhan, para sufi mengenal Tuhan secara paripurna.

Para sufi juga memiliki peranan besar dalam pembinaan *akhlaq al-karimah*. Ruh perjuangan Rasulullah SAW dalam membenahi akhlaq manusia, ditindak lanjuti para sufi melalui pembinaan jiwa. Al-Ghazaly sebagai tokoh filsafat dan tasawuf, memberikan pemahaman, bahwa sesrorang yang menjalankan tasawuf tanpa memiliki dasar filsafat yang benar, akan mewariskan pemikiran keliru tentang Tuhan. Untuk itulah pemahaman mengenai tasawuf seringkali dihubungkan pelaksanaan fiqih. Meskipun al-Ghazaly memahami bahwa terminologi tasawuf dengan terminologi fiqih memiliki

paradigma yang sangat berjauhan. Tinjauan tasawuf yang lebih mengutamakan aspek batin harus dikolabirasikan dengan disiplin ilmu fiqih yang empiris. Perjuangan al-Ghazaly dalam menghubungkan pemikiran tasawuf dengan pemikiran fiqih, dianggap berhasil dalam hal pengamalan ajaran agama Islam secara paripurna.

Seorang sufi tidak sekedar mementingkan dirinya untuk selalu berdekatan dengan Tuhan serta mampu menjalankan segala perintah Tuhan. Melainkan selalu memberikan kesempata kepada semua pemerhatinya, untuk dapat menjalankan ajaran sesuai dengan kehendak Tuhan. Dirinya sebagai manusia yang mengaktifasi gelombang ilahiyah, memberikan celah untuk selalu Bersama-sama dengan umat manusia dalam mencintai Tuhan melalui perilaku. Para sufi menjalankan segala bentu ritualnya, tidak atas dasar halusinasi dan hanya mengandalkan tafsiran keilmuan. Melainkan menyertakan keyakinan yang berbasis pandangan spiritual, yang tidak dimiliki oleh setiap manusia. Kecuali orang-orang yang benar-benar mengaharapkan ridha Tuhan. Selain itu juga memberikan konstribusi sebagai agen perubahan pada peradaban manusia, menuju tegaknya sikap manusia yang menjalankan tugas kemanusiannya.

Ajaran tasawuf memberikan Haluan bagi manusia untuk dapat memenuhi kebutuhan manusia itu sendiri baik pada aspek kebutuhan ruhani, nafsani maupun jismani. Perilaku jismani yang diyakini dipengaruhi oleh gerakan nafsani dan ruhani, disikapi para sufi sebagai tekanan atas kepentingan melakukan perubahan jiwa dan gerakan ruhani untuk memperbaiki perilaku jisamni. Jismani sebagai sosok yang menampilkan karakter manusia, sudah dipastikan sebagai terpengaruh oleh kerja *nafs*. Cara ini diperlakukan para sufi dengan mengajarkan tentang maqamat dan ahwal, pada para pengikutnya. Dengan harapan adanya perubahan pada diri seseorang hingga menjadikan sebuah perubahan besar pada dirinya yang menyebabkan adanya pergumulan dengan Dzat Tuhan. Cara ini dinilai sangat efektif dalam menciptakan hubungan yang harmonis antara manusia dengan Tuhan. Serta mampu meningkatkan kualitas derajat kemanusiaan dalam tubuh seorang manusia, sebagai hamba Tuhan dan bagian dariNya.

Adapun pandangan negatif tentang ajaran tasawuf yang dianggap menarik mundur menjadi manusia yang asketis, adalah sebuah tuduhan yang keliru. Seharusnya ajaran tasawuf lebih memaksimalkan amal untuk menggapai segala tujuan manusia sebagai khalifatullah di muka bumi. Bahkan dalam perjalanan upayanya berlandaskan ada aspek teologis normatif. Dengan demikian, aspek teologis yang merasuk dalam diri seorang sufi dapat mengubah segalanya menjadi lebih baik dan maju atasnama Tuhan.

Para sufi dinilai sebagai sebagai pelopor perubahan perilaku sepanjang peradaban manusia. Perjuangan seorang sufi sangat bermanfaat dalam mengubah kondisi batin

manusia yang dianggap memiliki daya dorong terhadap gerakan jasad. Jasad sebagai wujud inderawi yang dapat tampak di hadapan manusia lainnya dan bersinergi dengan alam. Keberadaan manusia sebagai bagian dari alam, menjadikan lahan untuk para sufi beramal. Akan tetapi selama manusia tidak memperbaiki kondisi batinnya. Pembenahan batin ini kemudian disebut sebagai bagian dari terapi, terutama bagi mereka yang merasa kondisi batinnya terganggu. Indikator terganggunya kondisi batin ditandai dengan rendahnya komunikasi dengan Tuhan. Hal tersebut dikarenakan tidak adanya pemahaman seksama tentang eksistensi Tuhan itu sendiri. Semakin tinggi pemahaman seseorang terhadap Tuhan, dipandang sebagai orientasi akhir dari panjangnya perjalanan spiritual seseorang. Dalam pemikiran Ibnu Sina jiwa mendapat perhatian besar. Ia membaginya menjadi tiga bagian, ialah *nafs al-Hayawaniyah, nafs al-Nabatiyah* dan *nafs al-Insaniyah*. Tiga kelompok *nafs* ini berpengaruh pada keadaan jasad seseorang. Semakin tinggi derajat masing-masing nafs akan menampilkan gerakan jasad yang tampak dengan jelas. Bagi yang menonjolkan *nafs nabatiyah*, ditunjukan dengan gerakan pikiran dan jasad yang lebih mengedepankan aspek makan, minum dan perkawinan. Kemudian, bagi manusia yang lebih memaksimalkan *nafs al-hayawaniyah*, menunjukan aspek makan, minum, perkawinan dan tempat tinggal. Sedangkan bagi manusia yang menonjolkan *nafs al-Insaniyahnya*, akan ditambah dengan aktifasi akal dan *qalb*, sebagai identitas insan.

Memperhatikan jenis *nafs* yang dikemukakan Ibnu Sina, para sufi mengarahkan manusia melalui pembinaan ruhani yang disebut dengan *riyadhah*. Di antara riyadhah yang dilakukan sufi adalah melalui pembinaan jiwa yang dikelompokan dalam *maqamat* dan *ahwal*. Prinsip-prinsip tasawuf ditunjukan *riyadhah* ini untuk menciptakan perpaduan gerakan jasad, nafs dan ruh.

Sufi dengan ajaran tasawufnya, banyak mengantarkan manusia ke hadapan Tuhan menggunakan cara-cara yang bervariasi. Antara lain yang dikemukakan Rabi'ah al-Adawyah, melalui gagasan *mabahabatullah*nya. Nilai rasa yang dipertajam Rabi'ah, bukan sekadar menjadikan dirinya tempat pelarian atau hanya sekedar menyalurkan kekesalan atas problematika yang menjerat dirinya hingga harus masuk ke lingkungan terburuk. Melainkan benar-benar muncul dari Nurani seorang hamba Tuhan, yang selalu berharap menemukan Tuhannya dengan berbagai cara. Dan pada akhirnya mendapatkan cinta sebagai pusat segalanya. Untuk itulah cinta Rabi'ah al-Adawiyah dijadikan pilihan untuk menggapai kenyamanan *batiniyah*. Rabi'ah menjaga stabilitas *maqamat* dan selalu memperhatikan *ahwal*nya. Agar selalu tercipta konektifitas antara dirinya dengan Tuhan. Selain Rabi'ah juga masih banyak sufi lainnya yang memiliki corak berpikir dalam menggapai tuhan. Pencarian Tuhan versi Rabi'ah memberikan pencerahan bagi segenap sufi akan pentingnya cinta Tuhan sebagai orientasi segala bentuk ahwal dalam kajian

sufistik. Dengan demikian, hasil yang didapatkan dari munculnya cinta Tuhan, adalah perbaikan sikap atas nama Tuhan. Melalui cara ini, seseorang akan lebih terarah dan mencapai hasil yang sangat gemilang. Rabi;ah seringkali mendapatkan kecaman, karena kritik Rabi'ah pada penafsiran yang mengemukakan tentang perilaku seksual yang dilakukan ahli surga kelak. Pada surat Yasin ayat 55, dijelaskan mengenai perempuan dan laki-laki surga yang saling menikmati secara syahwat. Pandangan ini menuai banyak kritik untuk Rabi'ah sebab dituduh sebagai orang yang mengkritisi kitab suci. Padahal pikiran Rabi'ah hanya ingin mengubah pandangan cinta Tuhan bukan berorientasi seksual semata. Melainkan kebersama dengan Tuhan sebagai kehormatan bagi para sufi. Kritik terhadap Rabi'ah tersebut dilontarkan al-Ma'nawy. Akan tetapi tidak membuahkan perpecahan antar sufi tidak seperti yang terjadi pada kalangan fuqaha dan mutakalimin.

Selain Rabi'ah al-Adawiyah juga terdapat sufi yang dinilai memiliki pemikiran original dalam hal hubungan manusia dengan Tuhan, antara lain Junaid al-Baghdadi. Doktrin *fana'* yang beliau kemukakan menjadi gagasan unggulan yang dikenal banyak orang. Bagi Junaidi al-Baghdadi, kebersamaan dengan Tuhan melalui kondisi *fana'* merupakan wujud adanya penyatuan antara ruhani manusia dengan Tuhan. Terkoneksinya ruhani yang secara kontinu tersambung dengan ilahi, merupakan bukti perilaku dan sikap Junaidi yang menjaga kondisi *maqamat* yang telah diraihnya, serta meningkatkan *maqamat* melalui pembinaan jiwanya menggunakan *ahwal*. Pemikiran Junaidi *al-Baghdadi* telah banyak diadopsi oleh para penganut *Thariqat*. Hal tersebut karena doktrin *fana*' memberikan konstribusi besar pada perubahan sikap manusia, baik secara langsung terhadap Tuhannya, maupun hubungan manusia dengan alam, sebagai mitra dalam menjalankan tugas manusia di muka bumi.

Para sufi yang tergabung dalam organisasi *Thariqat*, menjadikan pemahaman *maqamat* dan *ahwal* sebagai bentuk *riyadhah* dalam proses pembinaan bahkan penyembuhan ruhani manusia. Berbagai upaya penyadaran diri mengawali kegaiatan pembinaan ruhani dan nafsani. Pada umumnya menjadikan *muhasabah* (koreksi atas segala perilaku) sebagai awal pembinaan ruhani dan nafsani melalui pemahaman dan pengamalan maqamat dan *ahwal*. Dibuktikan dengan adanya hirarkis *mursyid* dalam lingkungan *ahlu al-Thariqat*. Seorang mursyid atau muqaddam, tidak tiba jadi, atau dipilih oleh kaum sebagaimana layaknya para pejabat atau kalangan politisi. Mursyid akan dipilih oleh seorang yang telah menjadi mursyid sebelumnya dan diakui sebagai seorang yang layak mengangkat mursyid di bawahnya dengan berbagai kritetria. Mulai dari perubahan perilaku yang semakin arif dan baik, mengutamakan nilai kebenaran, mengikuti tahapan-tahapan dalam disiplin thariqatnya. Antara lain adanya tingkatan

predikat sufi, peringkat dalam thariqat, serta tingkatan dalam jabatan ruhani. Pada tingkatan predikat sufi dikenal istilah sufi amali dan sufi filosofi. Kalangan sufi filosofi hanya mampu membedah aspek filosofis, tanpa disertai dengan amalan-amalan sufi yang menggapai tujuan kepada Tuhan. Sedangkan sufi amali, merupakan sosok sufi yang selalu dengan kontinu melakukan hubungan batin dengan Tuhan melalui berbagai cara. Pendakatan diri kepada Tuhan (taqarrub) merupakan kunci sukses mereka menggapai ridha dan cinta Tuhan. Pada kalangan ahlu al-thariqat dikenal dengan istilah murid dan mursyid. Demikian dengan predikat pengamalnya ada yang tergolong mubtadi atau mabda, kamal dan kamal mukammil. Pada tingkatan jabatan ruhani, terdapat predikat kewalian yang jelas tahapannya. Mulaiyang hanya berpredikat majbur hingga quthub. Semua dipangaruhi oleh perubahan perilaku yang harus menempuh berbagai riyadhah, tidak secara mendadak mendapatkan predikat tertinggi sebagaimana layaknya penghargaan manusia. penghargaan dari Tuhan, harus dibuktikan dengan tingkat berbakti dirinya terhadap Tuhan. Tentu Tuhanlah yang akan mempublikasikannya dengan caraNya yang suci.

Kehidupan para sufi telah diarahkan para *muassis al-thariqat* kepada murid-muridnya, melalui pembinaan menuju *maqamat* dan perubahan *ahwal* menuju yang yang terbaik. Bagi murid yang telah memiliki kedudukan tertinggi, akan selalu menjaganya dengan hati-hati. Sebab meraka Yakini bahwa penurunan derajat dalam maqamat akan menghambat pertemuan diriya dengan Tuhan. Meskipin pada mulanya ide-ide seperti ini ditentang pada masa kejayaan Abbasiyah. Salah satunya adalah peristiwa perdebatan antara al-Tsaury dengan Ibrahim bin Adham. Pemikiran al-Tsaury yang lebih mengedepankan aspek fiqihnya, memberikan argumen tentang harusnya Ibrahim bin Adham ke jalan sunnah (tradisi kenabian). Sebab dalam pandanganya bahwa pemikiran sufistik tidak memiliki genologi terhadap sunnah. Padahal upaya Ibrahim bin Adham untuk menghindari fiqih bukan semata meninggalkan ajaran Islam. Melainkan menghindari perdebatan yang tidak berujung, berakhir dengan perpecahan di antara para penganut madzhab. Fenomena ini dirasakan hingga sekarang. Dengan demikian sufi setingkat Ibrahim bin Adham memilih untuk upaya mengkoneksikan ruhani dengan Tuhan melalui sikap asketisnya.

Pada kemudian harinya, pandangan Ibrahim bin Adham juga mendapat perhatian dari al-Muhasibi. Ia adalah tokoh mu'tazilah yang mendalami ilmu tasawuf selain hal-hal yang bernuansa rasional. Penolakan pada aspek irasional menjadikannya tidak menemukan kenyamanan. Akhirnya ketika mendalami pemikiran Ibrahim bin Adham, ia memiliki kekuatan batin untuk menjadi tasawuf sebagai basis perubahan sikap manusia.

Al-Muhasibi juga dikenal sebagai tokoh fuqaha yang menggeluti ilmu kalam dan tasawuf.[1] Oleh sebab itu tidak heran, apabila ditemukan gagasan al-Muhasibi sebagai spiritualis yang filosofis. Aspek filosofis dijadikan sebagai pendekatan menemukan spiritualitas secara sempurna. Termasuk pengamalan sufi yang dkenal dengan istilah ahwal, dilakukan al-Muhasibi atas dasar pencarian Tuhan melalui aspek spirtualitasnya. Sedangkan pola pemikiran filosofisnya dipergunakan sebagai penemuan jatidiri dengan menggunakan aspek fenomenologi. Melahirkan spiritualitas berbasis filsafat.

Selanjutnya, pemikiran tasawuf tidak banyak mewariskan perdebatan yang menyebabkan hilangnya kepercayaan kepada sesama makhluq. Misalnya hanya diakibatkan perbedaan pandangan, kemudian menyebabkan perpecahan dan saling menyalahkan. Hal tersebut dikomentari al-Baghdady ketika memperhatikan perdebatan Ahmad bin Hanbal terhadap segala bentuk kegiatan al-Muhasibi. Al-Baghdady lebih mengutamakan kesamaan pandangan, yakni adanya kesamaan dalam pandangan bahwa Tuhan adalah azaly. Kekuatan pandangan ilahiyah mempersatukan ulama dalam pandangan tasawuf. Hal ini menjadi sorotan al-Tsaury saat bertemu dengan al-Fadhil bin 'Iyadh membicarakan tentang peran kekuatan kearifan dalam tasawuf yang berdampak pada perubahan sikap, baik fisik maupun mental umat.[2] Pendidikan bagi jiwa dan pembinaan ruhani menjadi sebuah tradisi dalam kajian ilmu tasawuf, yang berdampak pada perubahan peradaban manusia yang lebih baik.

Seringkali menemukan pandangan bahwa tasawuf dianggap tidak memberikan konstribusi pada perkembangan peradaban manusia bahkan dinilai sebagai penghambat kegiatan modernisasi. Hal ini banyak ditepis oleh para sufi. Sebab pandangan demikian, adanya berupa ungkapan yang diakibatkan oleh kurangnya pemahaman mengenai kegiatan para sufi. Serta tidak adanya pemahaman tentang proses pembajalan bagi jiwa dan pembinaan ruhani. Inila yang menyebabkan ruhani mereka mengalami kegersangan. Aspek teologis hanya dijadikan wacana, bukan lagi jadi jati diri. Bahkan sebahagian menuduh tasawuf dengan perilaku yang tidak mengkuti *sunnah*. Tuduhan ini sangat keliru. Sebab adanya tasawuf adalah mentauladani sikap para Nabi bukan hanya nabi Muhammad SAW. Dalam pandangan *Syaikh* Ibrahim Anniyas, tasawuf merupakan upaya *ittiba'* (mengikuti dan mentauladani) sikap para Nabi termasuk Nabi Muhammad SAW.[3] Beberapa literatur yang mengkomentari tentang penyimpangan tasawuf, hanya bercutat masalah yang menonjolkan sisi non empirisnya. Seperti keyakinan terhadap

[1] Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, Mizan, Bandung, tahun 2016, hlm. 28.
[2] Abdul al-Qadir al-Jilany, *Al-Fathu al-Rabbany wa al-Faidh al-Rabbany*, Darr al-Fikr, tahun 2005, hlm. 258.
[3] Ibrahim Anniyas, *Al-Dawawinu Sitti*, Darr al-Islam Li al-Nashri wa al-Tauzi', Mesir, tahun 2010, hlm. 55.

nabi Muhammad SAW sebagai sosok awal sebelum kenabian Adam ASS. Atau mempertanyakan tentang tampilan seni debus yang dipertunjukan kalangan *ahlu al-tahriqat al-Rifa'yah*.[4] Tanpa memperhatikan ide-ide tasawuf yang lebih besar dalam melakukan perubahan peradaban manusia dalam aspek pembinaan mental, jiwa dan fisik mereka. Pandangan tentang penyimpangan tasawuf belum sepenuhnya dapat diyakini, sebab aspek sentiment pribadi seringkali muncul sebagai penyelamat Aqidah dengan memalingkan pada aspek rasionalisme yang dalam ajaran Islam merupakan bagian dari pembelajaran awal dalam agama. Aspek mistis adalah orientasi para sufi, sebab aspek tersebut merupakan hal yang membutuhkan perangkat ruhani yang bersih dan suci, bukan lagi secara psikologis menggunakan paradigma psikologi barat. Oleh sebab itu, di antara salah satu kepentingan penulisan buku daras ini adalah untuk meluruskan pandangan umat Islam, agar tidak terjebak pada aspek rasionalisme murni yang selalu berdalih berdasar fakta empiris.

Pembinaan ruhani dan nafsani seorang sufi lebih menekankan aspek kemanusiaan, yang akan meningkatkan derajat kemanusiaannya itu sendiri. Setelah itu manusia akan mampu meberdayakan akalnya untuk menimbang segala sesuatu, serta tidak meninggalkan aspek teologis yang lebih memasuki pembahasan mistis. Pembinaan akhlaq, kenyamanan hidup, kesehatan jismani, ruhani dan nafsani, penatalaksanaan qalb, menghindari sifat-sifat tercela.[5] Justru pembinaan ini merupakan cara pembinaan Rasulullah SAW kepada umatnya. Apabila pembinaan tasawuf dianggap menyimpang dari ajaran agama, maka karena hal di atas termasuk pada unsur pembinaan sufistik, akan dianggap keliru pula. Yang jelas adalah bahwa tasawuf disamakan dengan asketisme agama lain. Pada dasarnya hal ini dituduhkan oleh kalangan kaum rasionalis yang tidak sempat memahami secar lugas tentang tasawuf. Pemahaman mereka hanya melihat kejadian luar biasa serta tafsiran-tafsiran mengenani dalil yang spesifik hanya masyhur di kalangan sufi. Padahal banyak pula dalil yang masyhur di kalangan mereka yang masih dipertanyakan oleh kalangan sufi, namun para sufi memberikan komentar kebaikan atas orang-orang yang memiliki pandangan di atas. Hal ini disebabkan kalangan penuduh tidak berharap terjadinya perubahan sikap berbasis ilahiyah, hanya perubahan sikap berbasis psikologi barat.

Berikutnya, perkembangan tasawuf pada masa akhir Khilafah Baghdad yang melemah, membuat kebijakan khalifat saat itu untuk melakukan integrasi pemikiran

---

[4] Abdur Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, Rabbani Press, Jakarta, tahun 2001, hlm. 95.

[5] Muhyiddin Ibnu Araby, *'Anqau al-Mughrib, fii Ma'rifati Khatmi al-Auliyai wa syamsi al-Maghribi*, Al-Quds, Kairo, tahun 2016, hlm.33.

antara politis, ulama baik fuqaha maupun sufi. Bahkan yang lebih menonjol adalah khalifa memerintahkan kepada Umar Suhrawardi untuk menciptakan Lembaga Pendidikan sufi yang disebut dengan hirqah sufi di pingiran sungai Tigris. Khanqah (pesantren sufi) tersebut didirikan atas dasar berbagai pertimbangan, di antaranya adalah terjadinya kebokbrokan pemerintahan, adalah karena banyaknya manusia yang telah menjauhi Tuhan dan tidak bekerja atas nama Tuhan lagi. Melainkan hanya untuk memenuhi kebutuhan pribadinya sendiri, tanpa adanya dasar teologis. Pada kenyataannya pemikiran dan gerakan yang dilakukan Umar Suhrawardi mendapatkan keberhasilan gemilang. Melalui jalan pembinaan maqamat dan ahwal perspektif tasawuf inilah, pola pikir dan jiwa manusia diubah menjadi sosok manusia yang penuh dengan kedamaian. Atas dasar keberhasilannya mengubah paradigma manusia menjadi lebih teologis, Umar Suhrwardi dijadikan sebagai pelopor kemanusiaan berbasis politis dan teologis. Duta untuk Dinasti Saljuk diraihnya sebagai penghargaan dari dinasti Abbasiyah. Bahkan hingga perkembangan ke berbagai wilayah dalam rangka dakwah, mayoritas ulama menggunakan pendekatan tasawuf. Sebab dinilai memiliki nilai kearifan yang sangat tinggi.

B. Pembinaan Manusia Melalui Maqamat Dan Ahwal

Setelah memahami genologi dan terminologi tasawuf, seseorang akan dituntut menjalankan sikap yang disesuaikan dengan keberadaan disiplin ilmu tersebut. Di antara pembahasan yang dianggap urgen untuk dijadikan pedoman dalam kehidupan sehari-hari adalah tentang *maqamat* dan *ahwal*.

Maqamat adalah merupakan tahapan-tahapan kondisi spiritual. Sedangkan *ahwal* merupakan kondisi spiritual seorang sufi. Hal ini dijadikan proses penyucian jiwa perspektif psikoterapi Islam. Pembinaan ini juga memberikan peluang para sufi untuk membenahi kondisi jiwa umat. Pemahaman tentang *maqam*at memberikan konstribusi terhadap kepentingan manusia, untuk dapat memelihara serta menciptakan kondisi jiwa yang menuntun jiwa menuju *ma'rifatullah*. Sebab indikator kesehatan jiwa menurut pandangan sufi adalah terjadinya hubungan harmonis antara diri seseorang dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Hubungan harmonis antara makhluq dengan *al-Khaliq* akan mampu menciptakan suasana hati dan berpengaruh besar pada perilaku. Oleh sebab itulah para sufi menekankan umat agar selalu memahami tentang Tuhan dengan berbagai metode. Ulama memberikan konstribusi pemikirannya tentang konsep makrifat melalui sebuah disiplin ilmu yang disebut dengan *fiqhu al-akbar*. Di dalamnya membahas mengenai kekuatan batin dalam melakukan interkasi ruhani antara manusia dengan Tuhan.

Adapun pengaruh keberadaan *fiqhu al-akbar* pada perubahan perilaku manusia adalah munculnya pemahaman ada setiap individu untuk mendapatkan suasana batin yang tenang menggunakan cara-cara yang menghasilkan keyakinan penuh, mulai dari *ilmu al-yaqin, 'ain al-yaqin* hingga *haqq al-yaqin*. Sedangkan pembahasan *ahwal* akan memberikan pemahaman pada pada umat, mengenai kondisi yang harus dipertahankan seorang sufi. Selanjutnya, antara *maqamat* dan *ahwal* merupakan awal pendidikan sikap yang saling menunjang. *Maqamat* sebagai posisi seorang sufi dan *ahwal* merupakan serangkaian perilaku yang dilakukan batin seorang pejalan tasawuf. Antara maqamat dan *ahwal* akan membantu pertemuan dengan Allah *'Azza wa Jalla,* sebagai Dzat Tunggal yang menjadi orientasi pekerjaan muslim.

Saat sufi membina saliknya untuk membenahi kondisi *maqamat* dan *ahwal*, diharapkan terjadinya perubahan sikap dari yang bersifat *madzmumah* (tercela), menuju sikap yang *mahmudah* (terpuji). Para sufi melakukan pembinaan ini diawali dengan dirinya sendiri, kemudian ditransformasi kepada para pengikutnya. Sebab tanpa dilakukan terlebih dahulu oleh pedahulunya, sikap umat atau saliknya, tidak akan mungkin diketahui hasil dan prosesnya. Para sufi tedahulu tentu akan sangat memahami kondisi batin para salik di bawahnya. Oleh sebab itu biasanya para sufi melakukan bimbingan dalam rangka pembinaan. *Maqamat* yang menonjolkan aspek kedudukan seorang sufi, memberikan kesan bahwa para sufi harus memiliki kedudukan terbaik di hadapan Tuhan. Meskipun pandangan sesama manusia seringkali mendapatkan banyak cibiran. Demikian saat melakukan pembinaan tentang ahwal. Meskipun cukup berat untuk dilakukan, karena pembinaan ahwal erat kaitannya dengan perubahan perilaku yang bersifat *hissiyah* (inderawi). Bila maqamat tidak terlalu tampak dipermukaan secara empiris, maka ahwal akan lebih menunjukan diri dalam pandangan manusia secara umum.

Maqamat dan *Ahwal* dikemas para sufi, untuk memudahkan diserap oleh salik dalam meningkatkan kualitas dirinya di hadapan Allah *'Azza wa Jalla*. Metode yang ditempuh para sufi dalam menjalani *maqamat* dan *ahwal* adalah secara bertahap. Mulai dari yang termudah hingga yang dianggap sulit. Metode yang disajikan para sufi dalam membentuk jiwa dan membina ruhani manusia menuju perbaikan perilaku yang bedampak pada peradaban manusia di muka bumi melalui pembinaan maqamat adalah melahirkan sikap yang konstan (*istiqamah*) sebagai hamba Tuhan yang selalu menjaga kondisi ruhani. Demikian pula, pada *ahwal*, yang selalu diperhatikan para mursyid. Ahwal sebagai kegiatan ruhani sufi, memberikan konstribusi pada perbaikan akhlaq dari yang *madzhmumah* menuju *mahmudah* bahkan *karimah*.

Dalam sudut pandang ajaran tasawuf, predikat *al-akhlaq al-karimah* bukan masuk pada wilayah Teknik. Melainkan pada dataran konsep. Ialah konsep yang mampu meningkatkan kulaitas manusia di bidang kreatifitas. Sebagaimana kata *khalaqa* sebagai asal dari istilah *akhlaq*. Yang mengandung arti menciptakan. Dengan demikian, kreatifitas mulia (*akhlaq al-karimah*) ditunjukan oleh perilaku atau sikap manusia yang memiliki kreatifitas tinggi. Kreatifitas mulia sendiri tidak akan dapat terwujud tanpa kekuatan moril yang berbentuk ruh, untuk senantiasa mendukung kreatifitas berbasis teologis.

Demikian juga dengan para sufi dalam menangkap makna ilahiyah yang terkandung dalam nama-nama Tuhan, yang popular disebut dengan asma al-husna. Bagi para sufi asma al-husna bukan sekedar nama alias sebagaimana terjadi pada manusia. Akan tetapi dimaknai sebagai rahasia Tuhan yang hanya akan dapat ungkap dan ditangkap maknanya melalui kondisi suci dan kesiapan dalam menangkap rahasia itu sendiri. Maka melalui pemahaman maqamat dan ahwal, segala rahasia kehidupan manusia akan dijelaskan oleh Tuhan menggunakan caranya yang bijak. Ibnu Arabi memberikan komentar mengenai kedudukan *maqamat* dalam menyingkap sesuatu yang tertutup dengan *barzakh* (sekat). Melalui *maqamat* dan *ahwal* juga manusia dapat menanjak predikatnya dari sekedar hamba biasa, menjadi seorang wali, bahkan *khatmu al-auliya* (hiasan kewalian). Beberapa sufi mendapatkan predikat *khatmu al-auliya* dalam keadaan *futuh*. Ialah saat tersingkapnya alam metafisik yang menghubungkan antara diri manusia dengan Allah sebagai *Dzat Rabb al-'alamin*. Ibnu Arabi sempat mengakui dirinya mewarisi Bani Hasyim dan al-Masih.[6] Hal tersebut terjadi ketika Ibnu Arabi memasuki kedudukan dalam wilayah *haqiqat al-Muhammadiyah*. *Haqiqat al-Muhammadiyah* memiliki makna dalam dalam kajian tasawuf. Meskipun masih dalam perbincangan mengenai orang-orang yang menemukan *haqiqat al-Muhammadiyah* melalui berbagai sudut pandang, akan tetapi pada dasarnya, pemahaman tentang *haqiqat al-Muhammadiyah* memberikan alur untuk menunjukan adanya sebuah pertemuan besar para sufi dengan *hadhrat* Rasulullah SAW sebagai sosok *al-Insan al-Kamil*.

Al-Turmudzy memandang adanya pertemuan dengan Rasul dan Aulia, hanya dapat dilakukan, apabila seseorang telah mempertahankan maqamatnya dan memelihara ahwalnya. Cara ini dinilai efektif untuk mendapatkan petunjuk langsung dari Rasulullah SAW dan Isa ASS bagi mereka yang berkehendak melakukan aktifitas apapun. Bahkan dinilai sangat efektif untuk mengurang kemaksiatan dalam menjalankan amanat Tuhan. Mereka yang telah mampu mempertahankan kedudukannya dalam maqamat secara

[6] Abrar Ahmad Syahy, *Kasyfu al-Ma'na 'an Sirri asmai Allah al-Husna*, Al-Quds, Kairo, 2016, hlm.21

istiqamah dan memelihara ahwalnya secara kontinu, akan dibukakan segala jalan keluar oleh Allah *'Azza wa Jalla*, melalui *fathu al-rabbany, fathu al-shifat* dan *fathu al-ruhani.*[7]

Para sufi memilih melakukan pembinaan diri melalui pemahaman terhadap maqamat dan ahwal yang selanjutnya, dilakukan pengamalan menuju predikat tersebut. Untuk itulah, sufi menawarkan metode tazkiyat al-Nafs dalam menjalankan program meningkatan maqamat dan ahwal. Hal ini sangat diminati para sufi, dengan orientasi pada kekuatan batin untuk menggapai cinta Ilahi dan ketersingkapan bersama Tuhan. Saat melakukan peningkatan maqamat, para sufi memberikan teknik secara terstuktur, agar mendapatkan maqamat secara sempurna.

Metode di atas membutuhkan petunjuk serta penuntun yang disebut sebagai musryid. Dan orang yang diberikan tuntunan disebut sebagai murid. Hal ini karena para murid selalu berkehendak sesuai dengan dan suri tauladan mursyidnya. Maka Abdu al-Wahab *al-Sya'rany* memberikan tuntunan untuk menggapai tujuan para sufi melalui karyanya, tentang syarat murid dalam melakukan kegiatan sufistiknya.[8]Komunikasi antara murid dan mursyid untuk mendapatkan hasil yang maksimal, selalu dilakukan secara intensif. Bahkan petunjuk mursyidnya sangat diagungkan, bagaikan petunjuk ara Nabi dan Rasul. Mereka yakin bahwa *mursyid* merupakan duplikat Rasul dan Nabi dalam perilaku. Perbedaannya, apabila Nabi dan Rasul mendapatkan wahyu dari tuhan. Sedangkan para *mursyid* akan selalu mendapatkan tuntunan dari Nabi dan Rasul, baik saat beliau masih hidup pada masanya, ataupun setelah para nabi dan rasul wafat, dan komunikasinya melalui *barzakhy*.

Pandangan Abdu al-Rahman bin 'Aly al-Qurasy, bahwa pembinaan para sufi melalui peningkatan *maqamat* dan peningkatan intensitas *ahwal*, akan menimbulkan kekuatan *tha'at* pada Allah dan RasulNya. Bahkan dipandang bukan lagi sebagai wacana, melainkan harus dirasakan dengan seksama, hasilnya akan didapatkan secara real pula.[9] Pengajaran *maqamat* dan *ahwal* bagi para sufi, dijadikan sebagai bentuk pembinaan diri sendiri dan para pengikutnya. Dengan demikian setiap sufi akan memiliki rasa yang sama dalam menjalankannya. Ialah menuju *fana'*. Bagi beberapa sufi memasukan unsur gagasan *Wahdat al-Wujud* dalam meningkatkan kualitas kemanusiaannya.

---

[7] Abu Abdillah bin Husain *al-Turmudzy, Kitab Khatmu al-Auliya,* Al-Mathba'ah al-Katsulaikah, Beirut, t.t, hlm. 501.

[8] Abdu al-Wahhab al-Sya'rany, *Al-anwaru al-qudsiyah fii ma'rifati qawaidi al-shufiyah*, Darr al-Fikr, Beirut, tahun 19917, hlm. 74.

[9] Abdullah bin Nu'man *al-Markasy, Misbah al-Dzalam fii al-Mustaghitsina bi Khairi al-anam 'alaihi al-shalatu wa al-salam fii al-yaqdzati wa al-manam*, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, t.t, hlm. 83.

C. **Manusia**

Manusia merupakan makhluq yang dipandang termulya, dibandingkan dengan makhluq Tuhan lainnya.bukan karena satu sebab, melainkan berbagai alasan yang memberikan kesan bahwa manusia merupakan wujud sempurna di antara makhluq Tuhan. Semua kesempurnaan tersebut, semata diarahkan pada kepemilikan akal dalam tubuh manusia. segala bentuk perbuatan manusia mukallaf selalu dihubungkan dengan kesehatan akalnya. Sedangkan pada manusia yang akalnya terganggu, tidak dibebankan segala bentuk ibadah (pengabdian) secara maksmal.

Manusia juga diciptakan awal dari bahan yang bervariasi dalam bentuk tanah. Mulai tanah tembikar hingga debu tanah. Hal ini dikenalkan Tuhan kepada makhluqNya, agar manusia mampu mensyukuri serta memahami segala kekurangan dan potensiyang diberikan untuk membangun jasad dan kepribadiannya sebagai hamba Tuhan. Selain itu juga manusia diyakini memiliki empat bahan penciptaan ialah tanah, api, air dan udara. Sejalan dengan pandangan filsuf da sufi terahulu. Keempat unsur ini memberikan konstribusi pada sifat serta sikap manusia itu sendiri. Unsur tanah memberikan konstribusi sifat pengayoman, unsur api memberikan konstribusi emosi dan semangat, unsur air memberikan konstribusi kesejukan dan pertumbuhan, dan unsur udara memberikan konstribusi nilai-nilai sosial.

Beberapa pandangan tentang manusia, mulai sebagai salah satu dari kelompok hewan, tumbuhan, hingga dipandang sebagai salah satu unsur kosmos. Dengan demikian tidak jarang yang menghubungkan natara kondisi batin manusia dengan gerakan kosmos. Di antaranya dibahas dalam kajian kosmologi dari astronomi yang berakhir pada kosmogoni dan astrologi. Hanya saja banyak yang tida memahami bahwa manusia sebagai salah satu unsur kosmos, memiliki hubungan dengan alam semesta dan Tuhan sebagai poros alam semesta.

Dalam proses kejadiannya manusia memiliki proses termulia dipandang Allah '*Azza wa Jalla*, dibandingkan dengan proses kejadian yang lainnya. Keberadaan akal dalam tubuh manusia menjadikan manusia sebagai makhluq mulia. Oleh sebab itu pula, manusia dijadikan wakil Tuhan di muka bumi, yang bertugas untuk memakmurkannya. Akan tetapi manusia tidak akan mampu menjalankan tugasnya dengan baik (sesuai dengan harapan Tuhan), kecuali kondisi batinnya telah mendapatkan pembinaan secara intensif dan terawasi oleh orang-orang sebelumnya yang telah mengalami pengalaman serupa atau bahkan lebih baik.

Perbuatan manusia merupakan wujud kebersamaan antara aspek jismani, ruhani dan nafsaninya. Dan Tuhan sebagai poros perilaku manusia, harus diikuti secara seksama dan mengikuti segala perintah Tuhan. Semua perintah tuhan menjadi kegiatan

pengabdian sepenuh hati. Dalam sudut pandang fiqih disebut denga ibadah. Selain itu juga, manusia merupakan ciptaan Tuhan yang memiliki tugas pokok, memakmurkan bumi dan segala isinya. Selain itu juga sebagai hamba Tuhan. Berdasar pada surat *al-Dzariyat* ayat 56 berbunyi,

وَمَا خَلَقتُ ٱلجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونِ

Ayat ini merupakan pernyataan bahwa jin dan manusia memiliki peran sebagai *'abdi* Tuhan. Pengabdian sepenuh hati kepada Tuhan, tidak akan tercipta, kecuali terdapat keyakinan yang hakiki tentang Tuhan itu sendiri. Untuk itulah setiap manusia, memiliki kewajiban untuk selalu menjaga batinnya agar selalu terhubungan dengan baik kepada Tuhan. Selain itu juga menginpirasi umat, agar senantiasa memelihara kondisi jasad, *nafs*, ruh dan *qalb*nya sebagai fasilitas dari Tuhan bagi para hambaNya. Cara inilah yang kemudian berkembang menjadi psikoterapi dalam Islam, dan menyebut sebagai psikoterapi Islam. Sebagai alasan munculnya psikoterapi Isam adalah, adanya pemahaman sufi yang menunjukan bahwa setiap manusia yang memiliki kondisi *nafs* tidak sehat atau mengalami gangguan jiwa, tidak akan mampu melakukan tugas pengabdian secara paripurna. Sosok pengabdi Allah secara parpurna disebut sebagai *al-Insan al-Kamil*.

Derajat *al-Insan al-Kamil* merupakan derajat tertinggi dari manusia yang telah mengaktifasi *nafs, ruh, qalb* dan melatih *jasad*nya dalam meningkatkan *maqamat* dan *ahwal*. Sehingga tercipta suasana dinamis menurut pandangan tasawuf. *Maqamat* dan *ahwal* yang dijalani secara sempurna akan menghasilkan "energi" untuk mencapai *ma'rifat* dan komunikasi transenden. Bagi manusia yang telah menempati derajat *al-Insan al-Kamil*, antara *ruh, nafs, qalb* dan *jasad*nya terintergrasi dalam mencapai *ma'rifatullah*. Dengan demikian pemahaman dan pengamalan seorang sufi dalam *maqamat* serta *ahwal*, membantu menemukan diri manusia dengan Tuhannya. Selanjutnya akan terimplementasikan dalam wujud perilaku.

Kemampuan manusia dalam mewujudkan dirinya sebagai *al-insan al-kamil* merupakan usaha serius bagi para sufi dan segenap umat untuk meningkatkan kualitas kemanusiaannya. Peningkatan ini diisyaratkan Tuhan dalam al-Qur'an , bahwa manusia yang sempurna adalah yang paling baik amalnya. Istilah "*ahsanu amala*" menjadi perhatian sufi dalam pembinaan saliknya. Sebab kebaikan amal tidak dapat diraih, tanpa perbaikan kondisi batinnya. Perbaikan kondisi batin yang dilakukan sufi mulai dari peningkatan *maqamat* dan perbaikan *ahwal* sebagai standar berperilaku di hadapan Tuhan dan standar derajat manusia sebagai hamba Tuhan.

Manusia juga memiliki peran dalam melakukan kemakmuran di muka bumi, dan menjaga kelangsungan kehidupannya. Dalam firman Allah diisyaratkan bahwa manusia dilarang untuk berbuat kerusakan. Sebab membuat kerusakan di muka bumi, berarti menghancurkan populasi manusia itu sendiri. Dengan demikian dapat diasumsikan, bahwa setiap manusia yang melakukan kehancuran di muka bumi, adalah mereka yang tidak memahami tentang eksistensi dirinya di hadapan Tuhan. Sebab apabila mereka mengetahui peran dan keberadaannya di muka bumi, secara teologis mereka sendiri akan menjaga kelestarian manusia. Inilah yang ditegurkan kepada Adam ASS saat dinyatakan sebagai pemakan buah keabadian (*khuld*). Sikap Adam ASS dan Hawa dijadikan sebagai *'ibrah* pentingnya memahami *maqamat* dan *ahwal*. Cara demikian, menjadikan sebuah gambaran sistem Pendidikan ruhani manusia, yang secara terstruktur dikembangan sufi dalam disiplin ilmu tasawuf, baik amali maupun falsafi.

Manusia juga sudah isyaratkan Tuhan melalui beberapa ayat al-Qur'an akan memasuki wilayah hitam seperti dzalim, bodoh, rugi dan lain sebagainya. Perbaikan kondisi batin tersebut dipandang perlu adanya pemandu yang representative. Maka dipilih perbaikan untuk *maqamat* dan *ahwal*. Manusia akan dapat dirubah perilakunya bilamana seseorang telah mampu mengubah kondisi ruhani dan nafsaninya dalam bingkai pembinaan pada maqamat agar selalu *wuquf* dalam keadaan *'arafah*. Atau kondisi batin yang i*stiqamah* dalam *ma'rifat*. Pengetahuan tentang Tuhan akan dapat dinikmati secara paripurna. Hal tersebut membuahkan manusia memasuki wilayah ke-Tuhan-an. Yang demikian disebut dengan kondisi *fana'*.

Setiap manusia memiliki predikat tersendiri sesuai dengan keadaan ruhaninya. Berdasar kepada beberapa firman Allah *'Azza wa Jalla* dalam al-Qur'an, istilah manusia, disebutkan dengan kata Bani Adam, al-Insan, al-Nas dan al-Basyar. Masing-masing memiliki perbedaan yang signifikan. Istilah Bani Adam akan menunjukan sosok species makhluq Tuhan yang telah dilahirkan dari keturunan Adam ASS dan Hawa AS. Selanjutnya menjadi makhluq Tuhan yang tidak ubahnya bagaikan Binatang. Kebutuhan mereka hanya makan, minum, seks dan kebutuhan tempat, berikut tata cara perolehannya. Secara ruhani bani Adam tidak banyak diseru dengan tugas-tugas berat. Dalam al-Qur;an cukup disebutkan bahwa Bani Adam adalah sangat mulia. Proses penciptaan Bani Adam yang dinilai mulai menurut pandangan Tuhan tentu akan sulit dibedakan oleh manusia biasa. Para peneliti bidang kemanusiaan, tidak banyak yang menjadikan manusia sebagai objek yang berpredikat sebagai bani Adam. Umumnya hanya meneliti perilaku mereka saja.

Pada surat *al-A'raf* ayat 172 Allah *'Azza wa Jalla* berfirman mengenai Bani Adam, berbunyi;

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۗ قَالُوْا بَلٰىۛ شَهِدْنَاۛ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَۙ

"Ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan dari punggung anak cucu Adam, keturunan dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri,"bukankah Aku ini Tuhanmu.?". mereka menjawab, "betul..kami bersaksi, agar pada hari kiamat kamu tidak mengatakan, sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini".

Bani Adam sebagai species manusia yang diunggulkan Allah, merupakan sosok makhluq pilihan Tuhan. Bahkan saat awal kejadian ruh mereka dikumpulkan dan diberikan pembelakan serta penguatan atas ruh mereka. Ruh mereka adalah ruh Allah yang akan ditiupkan pada setiap jasad ketika terlahir kea lam dunia. Hanya saja pada saat di alam ruh, Allah sudah menganggap Adam beserta anak cucunya memang benar-benar berasal dari ruh Tuhan. Bagi kalangan penganu madzhab wihdat al-wujud, wujud Tuhan merupakan ruhani yang juga terdapat dalam setiap ciptaannya, termasuk manusia (bani Adam).

Adapun para mufasir memberi penjelasan, bahwa Allah '*Azza wa Jalla*, secara langsung berkomunikasi dengan ciptaannya (manusia) dalam bentuk ruh, bukanlah berupa jasad. Oleh sebab itu, ruh dianggap memiliki anatomi tersendiri sebagaimana layaknya jasad. Hal tersebut diungkap Muhammad al-Maturidy.[10]

Pada ayat di atas, Allah *'Azza wa Jalla*, memberikan isyarat bahwa komunikasi yang tercepat dan tidak mungkin terhalang oleh hal-hal yang dianggap material adalah hanya ruh. Oleh sebab itu pada saat para sufi menjadikan maqamat sebagai bagian dari cara pembinaan ruhani adalah menyasar pada ruh. Melalui ruh itulah nanti manusia akan mampu melakukan komunikasi secara efektif dan dinamis. Sedangkan pada jasad dan *nafs*, tidak diberikan perangkat komunikasi yang membuka hijab penutup antara Tuhan dan makhuq-Nya.

Hamka berpandangan bahwa peristiwa di alam ruh, bani Adam telah melakukan perjanjian yang melibatkan jiwa murni (fithrah).[11] Jiwa murni diyakini akan mampu membuka pertemuan antara manusia dengan Tuhan. Untuk itulah pada pembahasan

[10]Muhammad bin Muhammad bin Mahmud *al-Maturidy, Tafsir Tawilatu ahlu al-Sunnah*, Darr Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2005, juz.5, hlm. 82.

[11] HAMKA, Prof, *Tafsir al-Azhar*, PT. Pustaka Panjimas, Jakarta, tahun1985, juz IX, hlm.157.

maqamat dan ahwal akan sajikan teknik memasuki serta meningkatkan maqamat dan berperilaku untuk menggapai pertemuan kembali dengan Tuhan.

Menurut Ulama Iran, bahwa keturunan Adam diambil dari tulang punggungnya, yang kemudian mewarisi partikel intelegensia. Partikel tersebut menjadikan anak cucu Adam tidak berbeda dengan fisik Adam. Berpotensi ketauhidan yang sangat tinggi. Selain itu juga mewariskan alam bakat dan potensi kemanusiaan.[12] Pada surat *al-Isra* ayat 70 Allah berfirman;

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۧ

"Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna".

Menurut pemahaman al-Razy, ayat di atas menunjukan bahwa manusia memiliki kemulyaan yang berbeda dengan jenis makhluq Tuhan lainnya. Unsur manusia yang terdiri dari beberapa komponen yang bersifat murakkabah, yakni antara nafs, badan, ruh serta berbagai perangkat ruhani dan jismani yang saling menunjang. Demikian juga, komponen ruhani dipandang memiliki kemampuan serta potensi untuk melakukan komunikasi secara langsung dengan Allah '*Azza wa Jalla.* Ruh bani Adam merupakan perpaduan antara unsur jalaliyah Tuhan dengan potensi insaniyah.[13] Oleh sebab iutu setiap manusia memiliki hak untuk selalu meangktifasi unsur Jalaliyah Tuhan yang terdapat dalam dirinya. Melalui pembinaan ahwal, Bani Adam akan selalu terpelihara sebagai makhluq yang selalu memperhatikan Kesehatan lahir batin. Al-Thabathabai berkomentar mengenai tafsiran dari ayat di atas, ialah sebagai pernyataan bahwa manusia diciptakan Tuhan sebagai makhluq yang memiliki filter, untuk menunjukan *karamah* (kemulyaannya). Dan Tuhan memberikan pemahaman atas hal yang *maujudat*, melalui pemberdayaan akal untuk membedakan kebenaran dan kekeliruan.[14]

Pandangan al-Razy memberikan gambaran, bahwa Bani Adam sebagai makhluq yang memiliki intelek. Melalui sebab inilah manusia dalam peringkat mulia. Anak cucu Adam sebagai jasad yang mengandung unsur ruhani dan nafsani yang berperan sebagai

---

[12] Kamal Faqih Imani, *Al-Alamah, Tafsri Nurul Qur'an*, Imam Ali Publish Library, Isfahan, Iran, tahun 2004, Juz.6, hlm. 144.

[13] Muhammad al-Razy, *Tafsir al-Fakhru al-Din al-Razy*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, tahun 2005, Juz.7, hlm.285.

[14]Muhammad Husin *al-Thabathabai, Al-Mizan fii Tafsiri al-Qur'an*, Muassasat A'lami li al-Mathbu'at, Beirut, tahun 1991, juz,13, hlm.153.

kelengkapan. Jasad dipergunakan untuk berkomunikasi pada alam rendah yakni alam materi yang terdiri dari hal-hal yang bersifat inderawi. Selain itu juga Bani Adam telah memiliki unsur non inderawi yang dikenal dengan istilah maknawiyah. Organ yang bersifat non inderawi ini, berfungsi untuk melakukan komunikasi dengan Tuhan dan semua hal yang bersifat non inderawi.

Bani Adam memiliki perbedaan dengan makhluq lain yang berkedudukan sebagai pengurai mata rantai makanan. Seperti halnya lalat sebagai pemakan makanan yang telah busuk dan serangga yang memakan kotoran. Manusia yang berpredikan bani adam memakan makanan yang *thayyibah* (menyehatkan). Yang demikian membuktikan bahwa perhatian Tuhan kepada Bani Adam kebanyakan dari aspek fisiknya. Meskipun demikian, kepentingan Kesehatan fisik akan banyak berpengaruh bagi Kesehatan jiwa dan kebersihan ruhani.

Mufasir berpendapat bahwa keberadaan Bani Adam merupakan perpaduan antara *Jauhar*, Badan dan *Nafs*. *Nafs* pada manusia khususnya *nafs al-Insaniyah* dimasukan ke dalam tubuh manusia, memiliki keunggulan tersendiri, dibandingkan dengan *nafs al-hayawaniyah*, inilah yang dikenal dengan *nafs al-ashliyah*. Manusia memiliki jiwa kemanusiaan, yang melahirkan kekuatan akal dan kekuatan *hissiyah* dan *aqliyah*.[15]dimensi yang menghubungkan aspek *aqliyah, nafsiyah, ruhaniyah, nafsiyah, jasadiyah* dan unsur-unsur *jasadiyah*. Selain ayat di atas, juga disebut dalam surat *Yasin* ayat 60, berbunyi;

اَلَمۡ اَعۡهَدۡ اِلَيۡكُمۡ يٰبَنِيۡۤ اٰدَمَ اَنۡ لَّا تَعۡبُدُوا الشَّيۡطٰنَ ۚ اِنَّهٗ لَكُمۡ عَدُوٌّ مُّبِيۡنٌ

"Bukankah Aku telah berpesan kepadamu dengan sungguh-sungguh, wahai anak cucu Adam, bahwa janganlah kamu menyembah setan? Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagi kamu."

Bani Adam diseru agar tidak mengabdi pada syaithan. Tentu saja *syaithan* dalam ayat ini bukan sebagai sosok yang sering digambarkan kebanyaka orang. *Syaithan* dipandang sebagai hantu. Pandangan keliru ini seharusnya diluruskan melalui pandangan sufistik tentang manusia dan *syaithan*. Bani Adam sebagai sosok manusia yang seringkali dihinggapi berbagai penyakit, baik *dhahir* maupun bathin. Inilah yang disebut dengan *syaithan*. Berdasar pada beberapa hadits yang mengindikasikan bahwa *syaithan* kadang-kadang bersarang dalam rongga hidung orang yang sedang tidur. Oleh sebab itu, setiap bangun tidur, diharuskan untuk melakukan *isytinsyar* (mengeluarkan lendir dari hidung). Menurut Rasulullah *Syaithan* bersarang pada *khaisyum* (rongga hidung).

---

[15] Fakhru *al-Razy, Tafsir al-Kabir*, al-Tazam Abdurrahaman Muhammad, Al-Azhar, Mesir, t.t, Juz. 11, hlm.13.

Pandangan Hayyan *al-Andalusy* tentang keberadaan *syaithan* dalam diri manusia, merupakan berbagai hal yang menghambat terkoneksinya hubungan antara manusia dengan Tuhan.[16] *Syaithan* juga dianggap sebagai sifat yang menjadikan manusia bersifat dinamis. Sebab dengan munculnya *syaithan*, manusia akan segera mencari antisipasinya. Baik bersifat saintifik maupun mistis. Antisipasi pergerakan syaithan, diyakini dapat ditekan dengan gerakan pertahanan *maqamat* serta aktifasi *ahwal* dalam setiap umat manusia.

Pendapat lainnya dikemukakan Imam Nawawy ibnu Umar al-Jawy al-Bantany, menurutnya, ayat di atas menunjukan adanya larangan besar untuk melakukan pengabdian jenis apapun kepada syaithan. Syaithan dimaksudkan adalah bentuk hambatan psikologis, fisik, dan jiwa. Bahkan pengaruh ruhani terhadap pengamalan ibadah batin akan terhambat oleh sikap *syaithaniyah*.[17]

Mulla Shadra berkomentar tentang ayat di atas, bahwa diri manusia, memiliki qalb sebagai kelengkapan yang membuat manusia menjadi ciri khas secara hakiki, oleh sebab itu qalb dinilai sebagai haqiat al-insaniyah, memiliki wujud Jauhar nathiqi yang disebut sebagai enteleki. Dalam entelki tersebut terkandung *Nushur, Syauq, 'Azm* dan *Quwwah*.[18] Pada surat al-A'raf ayat 26, 27 berbunyi;

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًاۗ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى
ذٰلِكَ خَيْرٌۗ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ
الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا
سَوْاٰتِهِمَاۗ اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْۗ اِنَّا جَعَلْنَا
الشَّيٰطِيْنَ اَوْلِيَاۤءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ

"Wahai anak cucu Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat". Wahai anak cucu Adam, janganlah sekali-kali kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia (setan) telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga dengan menanggalkan pakaian keduanya untuk memperlihatkan kepada keduanya aurat mereka berdua. Sesungguhnya ia

[16] Muhammad Yusuf Abu Hayyan *al-Andalusy, Tafsir Bahru al-Muhith*, Darr al-Fikr, Beirut, tahun 1992, Juz. 9, hlm.75.

[17] Muhammad bin Umar *al-Jawy, Mirhu al-Labib li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2017, Juz.2, hlm.293.

[18] Shadru al-Din al-Sirazy, Tafsir al-Qur'an al Karim, Intisyarat, Qum, tahun 1402.H, juz. 5, hlm.220.

(setan) dan para pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak (bisa) melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu (sebagai) penolong bagi orang-orang yang tidak beriman".

Menurut al-Razy, merujuk surat *al-Nahl* ayat 6 dan 8. Didalamnya bercerita tentang dua hal yakni, mengenai pakaian untuk Adam, Aurat dan Syaithan.[19] Pada ayat di atas lebih memperinci gambaran bahwa istilah bani Adam merupakan sebutan bagi species manusia yang seringkali mudah tergoda oleh syaithan. Jika dihubungkan dengan Kesehatan tubuh bani Adam, maka pakaian merupakan fasilitas Tuhan untuk makhluq jenis manusia. meskipun demikian, hendaknya dipahami bahwa syaithan bukanlah sosok seperti Binatang atau benda-benda, syaithan merupakan sifat buruk yang terdapat dalam diri manusia. atau bahkan dalam beberapa hadits diisyaratkan sebagai gangguan atau penyakit, baik dzahir maupun bathin.

Menurut Musthafa al-Maraghy menunjukan senada dengan al-Razy, yakni menunjukan dua cara berpakaian, ialah umtuk kebutuhan perhiasan dan kebutuhan ketaqwaan.[20] Tingkat ketaqwaan versi Musthafa al-Maraghy bukan hanya kekuatan ritual dalam rangkaian religius. Melainkan melakukan pengembangan diri melalui perubahan sikap, baik secara sosiologis melakukan interaksi sosial dengan sesama makhluq Tuhan. Ataupun secara langsung menjadi sosok pelaku ritual yang sangat inten dan disiplin berdasarkan aturan yang berlaku serta melakukannya berdasar kepada syari'at yang telah disampaikan Rasulullah SAW dan nabi-nabi sebelumnya. Dengan demikian, taqwa akan akan mengubah peradaban secara masif. Taqwa tidak arahkan pada jebakan-jebakan ritual belaka. Melainkan adanya pelatihan ruhani dan nafsani menuju pencerahan pemikiran yang berdampak pada perubahan dan modernisasi peradaban berdasar nuansa ilahiyah.

Al-Qurthuby memandang berdasar perspektif hukum yang merinci tentang pandangan Abu Hanifah mengenai aurat. Akan tetapi lebih memperhatikan pendapatnya mengenai kewajiban menjaga *'aib* orang lain dibandingkan dengan hanya sekedar menutup anggota tubuh.[21] Tubuh menjadi kecil jika dibandingkan dengan kehormatan seseorang dalam wujud kehormatan batiniyah. Bukan kedudukan yang berbentuk jabatan ataupun keindahan badan yang bersifat jasadiyah. Menjaga kehormatan orang lain, menunjukan sikap dirinya yang berhati-hati dalam bersikap.

[19]Fakhruddin al-Razy, *Tafsir Fakhru al-Razy*, Darr Fikr, Beirut, Lebanon, tahun 2005, juz.5, hlm. 2893.

[20]Ahmad Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Muthafa al-Babi al-Halaby, Mesir, tahun 1970, juz.8, hlm. 124.

[21]Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad *al-Anshary al-Qurthuby, Tafsir al-Jami'u li Ahkami al-Qur'an*, Darr al-Hadits Kairo 2002, juz 4, hlm.159.

Sebab kemungkinan besar manusia yang ber'aib akan berubah arah menjadi seseorang yang lebih berbakti kepada Tuhan dengan kualitas yang lebih baik lagi. Pada surat *al-A'raf* ayat 31berbunyi;

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۚ

"Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan".

Pandangan mufasir mengenai ayat di atas menunjukan etika berpakaian bagi bani Adam. Karena mempertimbangkan kebiasaan bangsa 'Arab yang selalu membuka auratnya. Akan terapi ketika dihubungkan dengan dengan kegiatan ibadah, maka pakaian merupakan sebuah simbol akan pentingnya memelihara Kesehatan badan.[22]Bani Adam telah difasilitasi dengan jasad yang sepanjang hidupnya akan dipergunakan untuk melakukan segala ritual dan pengabdian kepada Tuhan atasnama perintah Tuhan, itulah yang disebut dengan kewajiban dan kefardhuan, yang selalu dipandang sama, padahal memilikim perbedaan yang sangat mendasar. Pada kefardhuan, akan dilakukan oleh Nabi dan umat. Sedangkan kewajiban, hanya dilakukan oleh nabi saja. Tidak menjadi beban bagi umat. Akan tetapi umat sangat baik untuk melakukan hal tesrebut, yang demikian disebut dengan *nafilah* bagi umat.

Memperhatikan hal di atas, Bani Adam akan diwajibkan secara individu untuk selalu memelihara badannya. Karena Badan merupakan alat untuk menjadi antara kedudukan makhluq dengan Tuhan. Ketika badan mengalami Kesehatan prima, maka semua komponen jasad akan dapat berfungsi normal, saat ruh dan nafs memberikan dorongan, maka ketersediaan fasilitas badan telah mumpuni untuk menerima pesan dari ruh dan nafs[23]. Melalui hal inilah terjadi *idrak* (pengetahuan) yang dapat dibuka secara batin melalui perangkat dhahir. Pemahaman mengenai larangan makan minum secara berlebihan, memberikan Pendidikan bagi jiwa agar selalu menahan diri dari segala syahwat, oleh sebab itu hamba Tuhan yang baik adalah mereka yang melakukan makan dan minum secara proporsional, teratur dan memperhatikan kesehatan. Keteraturan pada pola makan dan minum, akan berpengaruh pada mentalistas umat.

---

[22] Ahmad bin Muhammad Shawy *al-Maliky, Khasyatu al-Shawi ala Tafsiri al-Jalalaini*, Darr al-Ghad al-Jadid, tahun 2010, juz.2 hlm.19.

[23] Husain *al-Khawanissary, Al-Khasyah 'ala Syuruhi al-Isyarat*, Instisyarat Qum, Iran, tahun 2005, Juz.2, hlm. 779.

Kesehatan badan merupakan salah satu dari unsur keindahan, terutama saat badan mendapatkan pakaian yang serasi dengan bentuk dan struktur badan. Kana tetapi ayat di atas juga menegaskan bahwa, pakaian merupakan istilah untuk membrikan perhiasan pada tubuh. Ulama sufi sepakat adanya pemilahan antara pakaian untuk melindungi tubuh dari pangaruh alam. Dan pakaian untuk melindungi diri berupa ketaqwaan yang sering digemborkan dalam setiap khutbah Jum'at. Khutbah Jum'at merupakan khutbah resmi yang membenahi aspek ruhani dan nafsani umat. Selain itu juga sebagai penegasan mengenai perhatian terhadap perlindungan diri dalam bentuk hissiyah dan maknawiyah, dilakukan para ahlu al-Thariqat menggunakan metode pamahaman terhadap maqamat dan ahwal. Pada tingkat maqamat tertentu, setiap kegiatan hissi dan maknawi akan selalu berimplikasi pada sikap dan perilaku.

Menurut Ibnu Arabi, pakaian dimaksudkan adalah pakaian yang mampu menutup segala 'aib yang diperbuat. Oleh sebab itu, manusia atau bani Adam harus memelihara jiwa dan kesehatannya, agar terjadi syuhud kepada Allah '*Azza wa Jalla.*[24] Kesehatan badan merupakan bukti seseorang telah mensyukuri nikmat tuhan melalui pemeliharaan kebutuhan badan. Sedangkan upaya menutupi 'aib merupakan pakaian yang harus dipakai setiap mukmin dalan mencapai kesempurnaan dirinya. Bagi Ibnu Arabi memelihara dhahir dan batin seseorang memberikan konstribusi positif bagi hubungan antara makhluq dengan Khaliq. Akan tetapi dalam pandangannya, pakaian taqwa lebih diperlukan, untuk melakukan perubahan sikap. Karena taqwa memiliki komponen pendukung, yang termasuk unsur nafsani dan ruhani sebagai *mahal* (tempat) yang bersemayam di dalamnya *ruh al-ilahiyah*. Pada surat al-A'raf ayat 35 berbunyi;

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْۙ فَمَنِ اتَّقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

"Wahai anak cucu Adam, jika datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, yang menceritakan kepadamu ayat-ayat-Ku, siapa pun yang bertakwa dan melakukan perbaikan, tidak ada rasa takut menimpa mereka dan tidak (pula) mereka bersedih".

Menurut Jalaluddin *al-Suyuthy*, bahwa adam dan *dzurriyah*nya diciptakan dengan penuh kesempurnaan. Dimaksudkan bahwa proses kesempurnaan tidak berkonotasi badannya yang sempurna, melainkan perangkat dimasukan ke dalam tubuh bani Adam ASS mencapai kesempurnaan. Apalagi ketika memeliharan badannya dengan baik dan

[24] Muhyiddin bin Arabi, *Tafsir al-Karim*, Intisyarat Nashir Khasiru, Tehran, tahun 1978, juz.1 hlm.435.

benar, sebagaimana diserukan kepada para rasul dalam surat *al-Mu'minun* ayat 51 yang menyebutkan tentang makanan dan minuman bagi bani Adam, yang dinilai memiliki kualitas baik dan berpengaruh pada kebaikan kerja organ tubuh, baik organ fisik maupun non fisik.[25] Rangkaian cerita dalam ayat di atas memberikan pemahaman, bahwa manusia yang disebut dengan Bani Adam memiliki keungkinan terkena kesedihan. Akan tetapi saat mereka mengindahkan perintah Allah dan rasulNya, kesedihan itu menjadi sirna.

Ayat di atas dibicarakan mengenai sikap kecemasan pada akhir ayat. Pembahasan kecemasan merupakan bagian dari kemungkinan hilang saat seorang Bani Adam menjalankan perintah serta ajaran Rasul. Yang dimaksud dengan ajaran Rasul dalam ayat ini tidak dibatasi dengan serangkaian ritual atau ibadah *mahdhah* belaka. Melainkan seluruh rangkaian perintah Tuhan yang diajarkan para Rasul sebagai sosok manusia pilihan yang dijadikan suri tauladan bagi umatnya. Kegiatan menghilangkan kecemasan merupakan hal yang menjadi perhatian sufi. Menurut para sufi, kecemasan dapat ditekan melalui peningkatan maqamat dan perbaikan ahwal secara kontinu. Perbaikan kecemasan melalui pembinaan maqamat dan ahwal diawali dengan penekanan aspek teologis. Akhir dari semua kegiatan akan bermuara pada perbaikan perilaku berdasar pada pertibangan teologis.

Dalam pemahaman Abu Manshur *al-Maturidy*, diawali dari kisah para rusul, yang menceritakan tentang kehidupan bani Adam yang diwajibkan untuk selalu mengikutinya dalam memelihara kebaikan menurut perintah Allah dan rasulNya. Guna dimanfaatkan dalam melakukan pengabdian (ibadah).[26] Pengabdian kepada Tuhan dengan menyertakan kondisi batin yang prima (maksudnya, setiap orang yang mengaku dirinya sebagai hamba Tuhan, mereka hendaknya mengenal Tuhan dan memahami esensi dari sifat-sifat ilahiyah. Hal tersebut akan berdampak pada kekuatan batin yang melandasi perilaku). Setelah mengetahui dan memahami esensi ketuhanan, seseorang akan merasa dirinya "Bersama Tuhan". Inilah yang dikenalkan dalam al-Qur'an dengan Firman Allah yang berbunyi "*Innalallah ma'anaa*". Kebersamaan dengan Tuhan memberikan efek tenang dalam jiwa. Meskipun Sigmund Freud mengomentari yang demikian sebagai skizofrenia. Bani Adam juga menunjukan perlakuan Allah '*Azza wa Jalla* terhadap sosok manusia. Selain sebagai makhluq yang melakukan kemamuran di muka bumi dengan

[25] Jalaluddin Abdu al-Rahman bin Abi Bakr *al-Suyuthy, Tafsir al-Duru al-Mantsur fii al-Tafsiri al-Ma'tsur,* Darr Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tahun 2004, juz 3, hlm. 153.

[26] Abi Manshur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud *al-Maturidy, Tafsir Ta'wilatu Ahli al-Sunnah*, Darr Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tahun 2005, juz.4, hlm.413.

cara mengolah bumi dan segala isinya untuk kepentingan dirinya pula. Allah telah menyediakan fasilitasnya untuk menusia menjalankan tugas sebagai hamba Tuhan.

Berikutnya predikat *al-Insan*, dalam al-Qur'an banyak kata *al-Insan* berkonotasi Bani Adam yang melakukan kekeliruan, kebodohan, kerugian kedzaliman dan sejenisnya. Kedudukan manusia sebagai *al-Insan* disebutkan berkali-kali dalam al-Qur'an dengan berbagai *'itibar* bagi semua umat. Bahlan peringatan bagi manusia yang berpredikan *al-Insan* kerap kali dijumpai. Kelompok yang tidak meneliti secara ilmiah, menyatakan bahwa asal mula kata *al-Insan* adalah metamorphosis dari kata "*nasiya"* yang artinya melupakan atau lupa. Sebagai akibat melupakan diri itulah, manusia terjebak dalam kebodohan, kerugian, kedzaliman dan sebagainya. Biasanya setelah kata *al-Insan* yang berkonotasi negatif, selalu disertakan *istisna* (kekecualian). Seperti ketika menunjukan bahwa manusia itu bodoh dan *dzalim*, Allah mengecualikan orang-orang yang "*daim"* dalam shalatnya. Kemudian istilah *daim* dalam ayat tersebut dipahami dengan berbagai pendekatan. Kalangan sufi berargumentasi bahwa untuk menjelaskan kata *daim* harus memahami konsep *maqamat* dan *ahwal.* Dalam surat al-Ashr ayat 2 berbunyi;

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ ۙ

"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian".

Ayat diatas memberikan gambaran bahwa manusia yang berpredikat al-Insan memerlukan perhatian khusus dalam bersikap dan berperilaku. Sebab selain masih dihinggapi unsur *syaithaniyah,* juga memliki kebiasan yang sering menyimpang dari tugas pokok sebagai hamba Tuhan. Oleh sebab itu dalam surat *al-'Ashr* dinyatakan sebagai sosok yang merugi. Sebab ayat beriutnya akan menjelaskan *istisna* (pengecualian), bagi yang beriman dan beramal shaleh. Dalam sudut pandang ilmu tasawuf. Keimanan seseorang tidak akan mendapatkan kekuatan hakiki, apabila seseorang tidak menjalankan proses pemeliharaan serta peningkatan kualitas kemanusiaannya. Manakala manusia selalu meningkatkan kualitas maqamatnya akan tercipta keimanan yang paripurna. Demikian juga dengan amal shaleh. Ialah pergerakan yang selalu berdampak pada perilaku sehari-hari. Dalam kajian tasawuf dikenal dengan sebutan ahwal. Maqamat dan ahwal tidak lagi dapat dipisahkan dari manusia. Selanjutnya setiap manusia yang memahami jatidirinya sebagai al-insan, akan selalu membina dirinya agar dapat kembali memasuki maqamat dan melakukan ahwal yang sudah dipastikan dapat menunjukan kemanusiaan yang sejati.

Amal shaleh merupakan wujud dari kekuatan hati yang mendorong jismani untuk melakukan sebuah perbuatan, tanpa harapan apapun. Apabila seseorang beribadah atau

berbuat sesuatu, dengan menyertakan setumpuk harapan, maka yang demikian tidak termasuk padanya. Amal shaleh harus disertai dengan sikap *ikhlash*. Hanya kalangan orang-orang yang telah meniti kedudukan *maqamat*nyalah yang akan dapat merasakan keikhlasan. Seseorang beramal, bukan untuk *al-Jannah* atau penolakan terhadap *al-nar*, melainkan hanya sebagai tugas dari Tuhan. Adapun sebagai konsekuensinya Tuhan akan memberikan pahala dengan *al-Jannah* atau bahkan karena murkanya akan diberikan *al-nar*, itu adalah hak Tuhan. Sufi yakin, bahwa keadilan Tuhan akan selalu melekat dalam diriNya. Sebab Tuhan adalah *al-Adlu*.

Para sufi memandang amal shaleh adalah setiap amal yang apabila dikerjakan akan terkoneksi dengan gelombang *ilahiyah*. Gelombang ini akan menyampaikan segala perbuatan mereka kepada Allah '*Azza wa Jalla*. Dalam pembahasan ilmu akhlaq, disebutkan bahwa do'a seorang ibu itu mustajab dan tidak ada penghalang untuk diterima di hadapan Tuhan. Karena seorang ibu telah memasuki wilayah ikhlas bagi anak-anaknya. Demikian pula saat ia mendo'akan anak-anaknya, seorang ibu akan dengan mudah terkonseksi dengan Tuhan. Sehingga kemunculan *qabul* dengan cepat. Iman sebagai bentuk status manusia yang meninggalkan kegiatan yang tidak mengarah pada pengabdian kepada Allah '*Azza wa Jalla*. Dan amal shaleh sebagai sikap yang selalu memberikan kemanfaatan bagi seluruh alam, bukan hanya manusia yang dapat merasakannya.

Al-Insan merupakan manusia yang sering terganggua suasana keikhlasannya. Oleh sebab itu diingatkan oleh surat *al-'Ashr*, agar segera menjalankan Tindakan keimanan dalam qalb dan nafsnya, serta memberdayakan akal dan ruhnya untuk mendukung kegiatan amal shaleh dan keimanan tersebut. Firman lainnya dicantumkan dalam surat *al-Nisa* ayat 28 berbunyi :

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْۚ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا

"Allah hendak memberikan keringanan kepadamu dan manusia diciptakan (dalam keadaan) lemah".

Ayat tersebut memberikan gambaran bahwa manusia pada umumnya mengalami kelemahan. Ayat ini dapat dijadikan pelajaran bagi kalangan orang-orang yang sombong, agar tidak melakukannya kembali. Sebab pada hakekatnya manusia itu lemah di hadapan Tuhan. Apabila Tuhan sudah menghendaki kelemahan itu muncul secara empiris, maka tidak ada satupun makhluq yang dapat menahannya. Demikian juga dengan beban yang selalu diberikan kepada manusia melalu ajaran agama. Tentu bukan sesuatu yang berat untuk dilaksanakan. Kecuali hanya dirasakan oleh orang-orang yang tidak pernah mengenal Tuhan. Pengenalan Tuhan yang sring disebut sebagai *ma'rifat*, hanya akan didapatkan ketika seseorang mampu mempertahakan kualitas *maqamat*nya.

Dalam sudut pandang sufi, titik terlemah manusia itu adalah pada kemampuan untuk bersaing dengan Tuhan. Oleh sebab itu ayat di atas menjadi pelajaran bagi manusia, agar terhindar dari segala bentuk kesombongan. Kemudian, manusia juga diharuskan untuk memperbaiki amalnya, agar selalu memiliki kualitas yang sangat tinggi. Yakni amal yang memiliki kualitas ikhlas yang didasarkan pada keimanan. Mesikipun Tuhan Maha Tahu akan derajat keimanan serta keikhlasan seseorang, namun seringkali umat manusia tidak paham akan kemampuan yang akan dapat dilakukan setiap individu. Kadang-kadang manusia dengan cepat mengklaim dirinya tidak memiliki kemampuan, padahal sebenarnya mereka masih memiliki kemamuan serta kesempatan untuk dapata melakukannya. Tuhan sangat memahami keadaan manusia, makanya Tuhan memerintahkannya. Dan tidak sekali-kali Tuhan akan memerintahkan suatu amalan atau perbuatan yang manusia itu sendiri tidak akan mampu memperlakukannya.

Dalam kajian fiqih ayat di atas sedang membahas tentang konsep nikah dalam ajaran Islam. Konsep ini telah berlaku sejak sebelum datang ajaran Nabi Muhammad SAW. Hanya saja ditambah dengan tradisi Arab yang menjadikan ibu sebagai salah satu harta warisan bagi anak laki-laki sulungnya. Hal tersebut sungguh sangat memberatkan bagi Ibu terutama, karena harus melayani anaknya sebagaimana melayani ayahnya sebelum meninggal. Untuk itulah ayat ini diturunkan Tuhan agar tidak merasakan beban bagi para ibu. Menurut pandangan Jalaludin *al-Suyuthy* bahwa latar belakang dicantumkan ayat ini pada surat al-Nisa, adalah karena Allah '*Azza wa Jalla,* memerintahkan, agar agama memberikan kemudahan serta menghilangkan beban bagi para ibu atau kaum Wanita.[27] Melalui perlindungan ini, agama menjadi ringan dirasakan kaum Wanita. Dan perlun diketahui, bahwa agama memiliki sifat memudahkan dan menghilangkan beban. Dalam kajian ushul fiqih, tugas manusia adalah melakukan pengabdian, jika terjadi kesulitan dalam melaksanakan tugasnya, maka Allah '*Azza wa Jalla* telah menyiapkan alternatif sebagai upaya meringankannya.

Semua keringanan dalam agama, tidak berarti mengurangi esensi. Akan tetapi menyesuaikan dengan kemampuan manusia itu sendiri, baik tinjauan dhahir atau batinnya. Salah satu buktinya, apabila tengah dicabut kewajibannya karena *udzur syara'*, maka tidak mengerjakannya dimasukan pada Tindakan tidak berdosa (tidak memiliki nilai pelanggaran atas tugas Tuhan). Demikian dengan mereka yang mengalami difabel. Perilaku pengabdian mereka disesuaikan dengan keadaan. Tuhan tidak memaksakan kaum difabel agar menyerupai kaum yang normal secara fisik. Tetapi bagi kaum difabel dan normal, memiliki tugas yang sama. Yakni pelaksanaan pengabdian sepenuh hati

[27] Jalaluddin Abdu al-Rahman bin Abi Bakr *al-Suyuthy, Al-Durru al-Mantsur fii Tafsiri al-Ma'tsur,* Darr Kottob al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2004, juz 2, hlm.257.

dengan dorongan keikhlasan atas dasar iman. Oleh sebab itu pula, kaum difabel tidak menjadi halangan untuk mempelajar, memahami bahkan mengamlkan tradisi sufi, seperti peningkatan maqamat dan ahwal. Sebab kebanyakan para sufi beramal dengan batin lebih mendominasi dhahirnya.

Selanjutnya, para sufi juga tidak meninggalkan fiqihnya. Di antara bukti bahwa sufi selalu begandengan dengan fiqih adalah saat melakukan futuh, selalu diawali dengan peningkatan amal fiqiyah. Termasuk yang biasa dilakukan *syaikh* Muhammad al-Mazari dalam thariqat al-Tijaniyah, beliau selalu menjalankan fiqih seperti shalat nafilah, salat mandubah, ibadah fardhu dan ibadah wajib. Kemudian hal tersebut dilaksanakan dengan mengkoneksikan ruhaninya melalui medan maqamat dan ahwal. Hasilnya adalah futuh muhammady dan futuh rabbany. Manusia yang telah mengalami futuh muhammady, perubahan perilakunya akan tampak lebih baik dari sebelumnya. Sedangkan bagi mereka yang *futuh rabbany*, perilaku batinnya akan lebih kerkualitas dibandingkan dengan sebelumnya.[28] Futuh Rabany merupakan dampak dari peningkatan ahwal dalam sudut pandang tasawuf. Sedangkan futuh al-ilahiyah, merupakan dampak dari wuquf dalam maqamat. Oleh sebab itu, pembinaan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok yang memperhatikan unsur ruhani dan nafsani seperti para ahlu al-thariqat dan organisasi sufi lainnya, memberikan konstribusi positif pada perkembangan dan hasil pembinaan manusia dalam cakupan kemanusiaannya. HAMKA menyebutnya dengan istilah fithrah. Ayat di atas juga mengingatkan pentingnya pembinaan maqamat dan ahwal dalam mewujudkan fithrah. Seringkali kata fithrah diucapkan pada bulan Ramadhan menjelang berakhir. Hal tersebut menunjukan bahwa shaum dapat dijadikan sebagai salah satu terapi sufistik yang memasukan unsur maqamat dan ahwal sebagai pokok bahasan dalam kajiannya.

Hal serupa juga terjadi pada *Syaikh* Muhammadn bin Abi Nashr al-'Alawy, ia selalu menjalankan ibadah secara fiqih, dan mengkonseksikan setiap amalan fiqihnya dengan alam batinnya, sehingga setiap gerakan fisik yang dilakukan dalam ritual keagamaan seperti shalat, hajji, shaum dan sejenisnya diperlakukan secara dhahir dan bathin. Maka ia memasuki *maqamat* tertinggi dalam derajat sufi. *Futuh* beliau tercatat sangat banyak dengan para nabi terdahulu dan terjadi pula fitih rabbany. Ialah pertemuan dengan Tuhan dalam dimensi batin yang lebih menancapkan keyakinannya kepada Tuhan secara hakiki, tidak lagi dengan keyakinan semu yang dilakukan melalui perkataan atau bahkan Tindakan yang terlambangkan dengan fisik tanpa penyertaan bathin.

---

[28] Ahmad bin Al-'Iyasy, *Kasfu al-Hijab 'an man talaqqa ma'a al-Syaikh al-Tijany min al-Ashhabi,* al-Maktabah al-Sa;biyah, Beirut, Lebanon, tahun 2002, hlm.408.

Predikat *al-Insan* jadi sebuah peringatan bagi manusia yang masih memiliki kebiasaan meninggalkan aspek ilahiyah dalam setiap perilaku. Pembinaan melalui maqamat dan ahwal, menjadikan predikat al-Insan menjadi lebih baik lagi. Pada surat Yunus ayat 12 berbunyi;

وَاِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْۢبِهٖٓ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَاۤىِٕمًا ۚ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهٗ مَرَّ كَاَنْ لَّمْ يَدْعُنَآ اِلٰى ضُرٍّ مَّسَّهٗ ۗ كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِيْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ

"Apabila manusia ditimpa kesusahan, dia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring, duduk, atau berdiri. Namun, setelah Kami hilangkan kesusahan itu darinya, dia kembali (ke jalan yang sesat) seolah-olah dia tidak pernah berdoa kepada Kami untuk (menghilangkan) kesusahan yang telah menimpanya. Demikianlah, dijadikan terasa indah bagi orang-orang yang melampaui batas itu apa yang selalu mereka kerjakan".

Ayat di atas menunjukan perbuatan manusia saat tertimpa kesusahan, seolah-olah selalu ingin diperhatikan Tuhan tetapi ketika terlepasa dari semua penderitaannya, mereka kembali pada perilakunya yang semula, yang menyebabkan dirinya tertimpa musibah karenanya. Ibnu Arabi berpandangan bahwa yang paling aman bagi manusia adalah berdoa untuk munculnya kebaikan, tidak untuk berdoa selain yang tersebut. Doa dalam ayat diatas meruoakan do'a orang-orang yang mencoba mempermainkan Tuhan. Padahal mereka mengetahuinya, bahwa Tuhan sangat tidak mungkin untuk dikelabuhinya.[29] Ayat ini menjadi pelajaran, bahwa manusia berpredikan *al-Insan* sering berharap diperhatikan secara khusus. Akan tetapi kebiasaan buruk mereka masih sering dilakukan, ialah ketika diberikan ujian dengan pencabutan kenikmatan, umumnya melakukan penyangkalan serta pengingkaran. Lebih jauh lagi seakan tidak pernah meminta kepada Allah akan karunia yang telah diberikan.

Menurut Yusuf *al-Syuhairbai*, ialah manusia sering berdo'a dengan harapan segera mendapat sesuatu yang bersifat *hissiyah*. Dengan demikian, mereka akan segera dapat melupakannya. Sedangkan apabila dalam berdo'a mereka memohon yang bersifat maknawiyah, pasti akan lebih mendapatkan Rahmat Tuhan secara hakiki.[30] Do'a sendiri

[29]Muhyiddin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad *al-'Araby, Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Darr Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tahun 2006, juz.1. hlm. 302.

[30]Muhammad bin Yusuf *al-Syuhairbai, Bahru al-Muhith fii al-Tafsir bi Abi Hayyan al-Andalusy*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, tahun 1992, Juz.6, hlm. 20.

merupakan teknik komunikasi terbaik dengan Tuhan. Pada kondisi terpuruk, manusia seringkali mengaktifasi jiwa dan qalbnya untuk mengkinestetis ruhaninya menuju Tuhan. Kadang-kadang sikap mereka tanpa disadari memasuki kondisi *fana'* dari sikap *taraqqi* (menaikan status spiritual religius). Menyebabkan adanya *tanazzul* (turunnya derajat keTuhanan dalam bentuk pelayanan sebagai Dzat Pencipta). Pada surat Hud ayat 9 berbunyi;

وَلَئِنْ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنٰهَا مِنْهُ اِنَّهٗ لَيَـُٔوْسٌ كَفُوْرٌ

"Sungguh, jika Kami berikan sedikit kepada manusia suatu rahmat dari Kami kemudian Kami cabut kembali darinya, sesungguhnya dia menjadi sangat berputus asa lagi sangat kufur (terhadap nikmat Allah)".

Musthafa *al-Maraghy* berpandangan bahwa manusia seringkali tidak sanggup bersyukur dengan baik atas semua pemberian Tuhan. Bahkan ketika Tuhan menguji dengan hal itu, secara cepat dapat menimbukan kekufuran. Sikap inilah yang diperhatikan sufi, agar tidak terjebak pada keburukan ahwalnya.[31] Komentar Musthafa al-Maraghy memberikan penjelasan bahwa Tuhan Maha Tahu akan sikap manusia yang berpredikan al-Insan. Sikap selalu melupakan, akan selalu terbawa dalam perilaku sehari-harinya. Kekuatan mental seringkali menjadi kendala dalam menyikapi fasilitas Tuhan, baik berupa materi mapun sebuah kesempatan. Seakan-akan sosok al-Insan sering menyesali dengan sikap konpensatif, melalui pengalihan suasana secara mendadak. Mereka melupakan, bahwa Tuhan meskipun sangat singkat sempat memberikan kesempatan dan kenikmatan. Atau bahkan bisa saja kesempatan itu hanya dirasakan sebentar, karena sebab tidak dinikmati dengan niat mengabdi pada Tuhan. Malahan dilakukan hanya sekedar dinikmati atas dasar syahwat.

Pada ayat di atas terkandung beberapa topik, antara lain membahas tentang predikat manusia sebagai al-Insan. Manusia yang memiliki predikat tersebut, sering melupakan kebaikan yang telah diterimanya. Oleh sebab itu ayat di atas menjadi bentuk teguran atas perilaku yang pernah diberikan nikmat tersebut. Kemudian tentang cara Allah memberikan nikmat kepada makhuqNya.setiap manusia akan diberikan kenikmatan dari Tuhan tanpa membedakan ajaran agama dan kepercayaannya. Sebab Tuhan Maha Mengetahui, bahwa manusia memiliki keterbatasan dalam memahami kehendap serta sumber kedatangan nikmat. Allah memberikan nikmat pada setiap manusia sesuai dengan kebutuhan dan ada pula yang diluar kebutuhannya. Cara ini

[31]Mushtafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Musthafa al-Babi al-Halaby, Mesir, tahun 1974, juz.11, hlm.9.

sebagai bentuk ujian dari Tuhan, mengenai pemahaman dirinya dan kebersamaannya dengan Tuhan. Semakin dekat dengan Tuhan, maka mereka akan semakin memahami eksistensiNya. Semakin jauh dengan Tuhan, mereka akan memahami bahwa semua perolehan nikmat itu berasal dari hasil kerja dirinya. Selanjutya sikap manusia yang pernah diberikan kenikmatan oleh Tuhan. Berbagai bentuk kenikmatan dari Tuhan, meliputi perasaan atau sejumlah materi yang menimbulkan kenyamanan, bahkan sebuah kesempatan yang dengan kesempatan tersebut memberikan kenyamanan. Tanpa disadari manusia telah mengingkari pemberian Tuhan pada dirinya. Karena tertutup syahwat insani. Akibat tidak memahami kedudukan dirinya di hadapan Tuhan. Inilah pentingnya memahami tentang maqamat dan ahwal menurut tinjauan tasawuf.

Pendangan al-Biqai tentang ayat di atas menyatakan serta menunjukan dengan pemahaman bahwa manusia selalu menginginkan kesempurnaan dan apabila kesempurnaan itu dicabut kembali, ia akan menjadi kufur[32]. Kekufuran itu hanya karena nafs mereka tidak sanggu pemahami kehendak Tuhan, dan kehendak Tuhan hanya akan dirasakan oleh orang-orang yang telah memasuki maqamat dan selalu menjalankan ahwal yang baik. Kepentingan ayat di atas bagi pembinaan nafs dan pemeliharaan ruh manusia menjadi sangat penting diperhatikan. Terutama saat dibutuhkan untuk melakukan perbaikan pada sudut pandang terhadap kekuatan dan kekuasaan Tuhan. Pada surat Ibrahim ayat 34 berbunyi;

وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ۗ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ۗ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ

"Dan Dia telah memfasilitasimu segala apa yang kamu mintakan kepada-Nya. Jika kamu menghitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak akan mampu menghitungnya. Sesungguhnya manusia itu benar-benar sangat dzalim lagi kufur".

Ditinjau dari sudut pandang keberadaan al-Insan, seringkali ditegur akibat dirinya yang tidak dapat bersyukur. Hal ini menunjukan bahwa manusia yang berpredikat al-Insan memiliki unsur syaithaniyah berupa ketertutupan ruh dengan nafs yang buruk. Untuk dapat menyingkat nafs buruk tersebut, mememrlukan perlakuan secara khusus yang kebanyakan tokoh agama tidak melakukannya, kecuali para sufi dan pelaku sufisme.

[32] Ibrahim bin Umar *al-Biqai, Nadzmu al-Durar fi Tanasubi al-Ayati wa al-Shuwari*, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2006, juz.3, hlm.507.

Ayat di atas juga memberikan kesan bahwa Tuhan menunggu permohonan hambaNya, kemudian memberikan keinginannya dengan penuh kasih sayang Tuhan. Saat manusia menginginkan untuk sehat, maka Tuhan memberikan kesehatan itu, secara gratis. Akan tetapi, setelah Kesehatan diperoleh, seringkali manusia menggunakan kesehatan itu dengan kegiatan sia-sia (tidak diprioritaskan untuk berbakti kepada Tuhan). Padahal fasilitas Kesehatan yang diberikan Tuhan, tidak dapat dihitung secara matematis, karena banyaknya. Akan tetapi manusia yang menyianyiakan nikmat Tuhan menggunakannya dengan cara menyimpangkan fungsi nikmat yang telah diberikan dalam bentuk kegiatan maksiat.

Segala bentuk kemaksiatan adalah wujud dzalimnya nafs dan qalb manusia. Oleh sebab itu Tuhan memberikan predikan mereka sebagai al-Insan. Mereka yang memiliki predikat di atas, diharuskan untuk selalu mawas diri di bawah bimbingan mursyid, baik musryid muthlaq maupun mursyid muqayyad. Keberadaan mursyid berfungsi sebagai penyeru dan pengingat segala bentuk kekeliruan yang diperbuat nafs dan qalb manusia. Sehingga derajatnya dapat dinaikan menjadi manusia unggul yang layak diberika tugas khusus dari Tuhan, ialah sebagai hamba Tuhan, bukan sekadar sebagai makhluq hidup dan pembuat kerusakan.

Tuduhan malaikat saat pertama kali dikenalkan dengan informasi tentang manusia. Memang terbukti. Dan Tuhan telah mengetahui hal tersebut. Ungkapan bahwa Tuhan telah mengetahui dari yang disampaikan Malaikat, memberikan pemahaman, bahwa Tuhan harus dapat memberikan jalan melalui beberapa utusanNya untuk selalu mendamping manusia di berbagai bidang. Keberadaan Rasul, Nabi, Aulya dan Mursyid menunjukan kepedulian Tuhan untuk meluruskan manusia yang masih berpredikat al-Insan. Nabi dan rasul sebagai syari' diberikan kewenangan untuk melakukan penjabaran mengenai wahyu Tuhan dalam menjalankan kehidupan di alam dunia ini. Kemudian, para wali bertugas memberikan pendampingan atas semua perilaku umat, agar senantiasa berada pada koridor hamba Tuhan. Selanjutnya, mursyid memberikan arahan, bimbingan dan konseling mengenai cara mensikapi jalan kehidupan yang disebut dengan agama.

Keberadaan agama menjadi aturan dalam menjalankan semua perintah Tuhan. Ayat di atas sedang menceriterakan manusia yang dinilai dzalim oleh Tuhan, karena perilaku yang tidak pernah mensyukuri nikmat yang telah diberikanNya. Kedzaliman dapat dicerhkan melalui berbagai pembinaan sufistik. Dengan car aini, seseorang akan lebih memahami keberadaan dirinya. Metode muhasabah seringkali dilakukan untuk mengetahui jati diri seseorang oleh dirinya.

Para Nabi dianugrahi Allah sebagai penerima wahyu menerjemahkan kehendak Tuhan dari para hambaNya. Selanjutnya akan lakukan pendampingan secara spiritual kepada uamt secara keseluruhan. Pada surat al-Hijr ayat 26 berbunyi;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ۚ

"Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang dibentuk".

Ayat tersebut memberikan gambaran bahwa manusia yang berpredikat al-Insan adalah Adam ASS pada pra kerasulan. Ia diciptakan dari tanah. Kemudian pada periode berikutnya, manusia (*al-Insan*) diciptakan dari tanah, maksudnya adalah bahwa *al-Insan* merupakan sosok yang tidak paham akan proses kejadian awal yang terbuat dari barang yang menjadi bahan baku bumi. Hal ini mengisyaratkan agar setiap manusia mampu memahami dan mensyukuri dirinya yang telah diberikan perubahan dari yang bersifat *jamidiyah* menjadi yang bersifat *hayawaniyah* (makhluq hidup sejenis hewan). Bahkan manusia diberikan perbedaan dengan hewan lainnya dengan kelengkapan ruhani berupa akal. Akal mampu melakukan inovasi terhadap perilaku dan sikap yang buruk. Sehingga perilaku akan selalu sinkron dengan kedaan. Selain itu juga manusia sebagai hewan berakal, harus mampu mengkoneksikan ruhaninya dengan Tuhan sebagai poros kehidupan.

Istilah tanah kering dan lumpur hitam, merupakan majaz dari keberadaan manusia yang berpredikat *al-Insan*. Tanah kering menimbulkan gangguan bagi yang ada di sekitar. Maka keberadaan *al-Insan*, seringkali menjadi gangguan bagi masayarakt sekitar, karena perilakunya. Sedangkan pada lumpur hitam, merupakan simbol manusia yang berada pada posisi terbawah (terendah). Untuk itulah berbagai cara dapat menaikan peringkatnya menjadi manusia yang lebih tinggi lagi derajatnya. Derajat lumpur dalam pendekatan bahasa dan tradisi 'Arab merupakan wujud yang paling hina. Untuk itulah Allah '*Azza wa Jalla* mengungkapkan penghinaan dengan sebutan sebagai simbol bagi makhluq rendah. Golongan makhluq rendah menjadi tinggi derajatnya. Tanah lumpur yang menjadi sosok manusia, berarti telah menempuh perjalan Panjang. Pada surat al-Nahl ayat 4 berbunyi;

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ

"Dia telah menciptakan al-Insan dari sperma, lalu ternyata dia menjadi pembantah yang nyata".

Ayat tersebut merupakan ungkapan murka Tuhan dalam bentuk bahasa yang cukup halus dan santun. Hal seperti ini harus disikapi secara serius oleh setiap manusia yang mengaku dirinya sebagai hamba Tuhan. Sehingga tuhan harus memaparkan asal kejadiannya yang terdiri dari air yang dipandang hina. Bahan kejadian manusia itu dinilai sebagai wujud fisik yang hina, kemudian Allah meningkatkan derajatnya menjadi sosok makhluq hidup yang mulia. Dan dibekali dengan ajaran mulia yang disebut dengan agama. Akan tetapi mereka melupakan kebaikan Tuhan tersebut. Sehingga melalaikan tugas dan kewajiban dirinya sebagai ciptaan dan hamba Tuhan. Bahkan Tuhan menyebutnya sebagai '*Khashim*' yang maknanya adalah musuh. Ketika Tuhan menganggap ciptaannya sebagai musuh, maka kedudukannya sama dengan keberadaan atau derajat Iblis. Yakni dilaknat Tuhan. Konsekuensinya, orang tersebut tidak akan mendapatkan kekuatan untuk terkoneksi ruhaninya dengan Ruh Tuhan.

Ruh Tuhan akan masuk dalam ruh manusia yang terbuat dari cairan yang dianggap hina oleh manusia. Tetapi Tuhan memulyakannya. Sebagaimana Allah memulyakan dirinya. Keberadaan manusi berpredikat al-Insan, ditentukan oleh kenaikan derajatnya, oleh kekuatan manusia itu sendiri dalam menaikan derajat melalui upaya konektifitas dengan ruh Tuhan. Hanya saja manusia sering tidak menyadari, ketika manusia menentang kebijakan Tuhan dengan perilaku yang menunjukan pelanggaran hukum-hukum Tuhan.

Kekuatan diri manusia dalam melakukan penentangan terhadap Allah *'Azza wa Jalla*, karena dalam tubuh manusia memiliki potensi syaithaniyah. Sebagaimana dirasakan Iblis ketika terkenan sifat syaithaniyah. Iblis dilaknat karena sikap tersebut. Demikia juga manusia. Kejadian menimpa Bani Israil dalam lisan Daud ASS menujukan kemarahan Tuhan melalui orang yang dijadikan duta spiritual (nabi dan rasul). Pada surat al-Hajj ayat 66 berbunyi;

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَحْيَاكُمْ ۗ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ۗاِنَّ الْاِنْسَانَ لَكَفُوْرٌ

"Dialah yang menghidupkanmu, kemudian mematikanmu, kemudian menghidupkanmu kembali. Sesungguhnya manusia itu benar-benar sangat kufur".

Ayat tersebut mengingatkan para insan untuk menghindari kekufuran mereka pada Tuhan. Harus diingatkan agar selalu paham akan adanya dua saat kehidupan, yakni kehidupan qabla kematian dan ba'da kematian. Kehidupan sebelum adanya ajal (kematian) pertama, adalah bagian dari sebuah perjuangan dengan emperhatikan kualitas memadai yang sesuai dengan harapan Tuhan dan sesuai dengan petunjuk Tuhan melalui kitab suci. Penafsiran kitab suci kebanyakan diarahkan aspek fiqih. Sedangkan aspek

sufistiknya tidak terlalu dibuka secara optimal. Untuk itulah para ahlu al-Thariqat memberikan pembinaan intensif melalui pembinaan individu menggunakan teknik peningkatan moralitas dengan metode pembinaan maqamat dan ahwal. Pada surat al-Mu'minun ayat 12 berbunyi;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۚ

"Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari sari pati (yang berasal) dari tanah".

Pada surat al-Mu'minun disimpan ayat tentang asal kejadian manusia, mengandung makna, bahwa Allah mengingatkan kepada al-Insan untuk memahami proses kejadian serta tugas pokok. Bahkan harus mampu membaca diri sendiri untuk menjadi sikap serta perubahan pada aspek moralitas. Penegasan dengan kata "laqad" memberikan kesan peringatan keras. Untuk mencapai predikan mu;min dari kalangan al-Insan, diharuskan membenahi keadaan diri sendiri. Pada surat al-Ankabut ayat 8 berbunyi;

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ۗ وَاِنْ جَاهَدٰكَ لِتُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۗ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ

"Kami telah mewasiatkan (kepada) manusia agar (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. Jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, janganlah engkau patuhi keduanya. Hanya kepada-Ku kamu kembali, lalu Aku beri tahukan kepadamu apa yang selama ini kamu kerjakan".

Ayat ini mengingatkan perilaku al-Insan yang sering memperlakukan orang tuanya, tidak sesuai dengan harapan Tuhan. Bahkan tidak dikesani al-Insan merupakan sosok yang hampir tidak mengindahkan orang tua (ibu dan ayahnya). Lalu pembatasan perilaku kepada orang tua, diperbolehkan untuk tidak diikuti selama mereka mengajak untuk menjalankan kemusyrikan. Bahkan secara tegas tidak diperkenankan mengikuti pemahaman yang tidak memiliki pengetahuannya. Inilah yang dalam kajian keislaman disebut sebagai kahin, yakni orang-orang yang menyatakan sesuatu tanpa disertai ilmunya. Pada umumnya manusia berpredikat al-Insan sering mengikuti hal-hal yang mempercayai serta mengikuti pendapat yang tidak berdasar kepada pengetahuan. Untuk kalangan seperti ini diwajibkan agar segera kembali kepada jalan Tuhan. Dan fungsi para nabi dan rasul memberikan nadzira bagi umat yang melakukan pelanggaran atas etika secara khusus terkait dengan sikap tehadap orang tua. Pada masa kejayaan bangsa Quraisy, kaum kuffar quraisy menjadikan ibu sebagaimana gundik, saat ayah mereka

meninggal. Melalui hadits-hadits yang masyhur memberikan teguran atas perilaku manusia yang tidak berbuat baik ada ibu dan bapak mereka.

Sebutan untuk manusia berikutnya adalah *al-Nas*. Setiap kata *al-Nas* dalam al-Qur'an banyak yang dirangkai dengan seruan untuk melakukan praktik-praktik ibadah. Kalangan fuqaha lebih memperhatikan gerakan ritual dan sesuatu yang sifat empiris dalam memahami ibadah. Sedangkan para sufi memasukan unsur non empiris (mistis) dalam praktik ibadah. Misalnya shalat itu diwajibkan untuk melakukan *khusyu'*. Keadaan *khusyu'* apabila dijabarkan menggunakan pendekatan ilmu fiqih adalah teratur atau sesuai dengan aturan (syarat dan rukun). Sedangkan dalam pemahaman tasawuf, kondisi khusyu' dipandang sebagai kondisi batin yang dikelola oleh ruh, qalb dan nafs, berimplikasi pada gerakan jasad. Demikia pula dengan kondisi thuma'ninah. Apabila mengunakan pendekatan ilmu fiqih istilah thuma'ninah hanya dilambangkan dengan diam sejenak. Padahal pada aspek sufistik, merupakan bagian dari perilaku seseorang yang diam sejenak untuk meningkatkan maqam.

Kalimat *al-Nas* yang paling popular adalah dalam surat al-Nas. Beberapa kali kata al-Nas disebutkan dalam satur surat. Berbunyi;

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِۙ مَلِكِ النَّاسِۙ اِلٰهِ النَّاسِۙ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ ۙ الْخَنَّاسِ ۖ
الَّذِيْ يُوَسْوِسُ فِيْ صُدُوْرِ النَّاسِۙ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۧ

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Aku berlindung kepada Tuhan manusia, raja manusia,sembahan manusia dari kejahatan (setan) pembisik yang bersembunyi yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia, dari (golongan) jin dan manusia."

Pertama kali disebutkan bahwa manusia haris segera berlindung kepada Tuhan yang mengurus manusia. Ini mengisyaratkan bahwa setiap manusia harus mengenal Tuhannya. Dan kedudukan Allah '*Azza wa Jalla* sebagai Tuhan yang mengurus dirinya. Dengan demikian, setiap manusia mendapat hambatan yang mengganggu pelaksanaan tugasnya sebagai hamba Tuhan, harus segera berlindung kepadaNya. Sebab selain Allah '*Azza wa Jalla*, tidak ada yang mampu menyelsaikan persoalan. Dalam kajian ilmu tasawufi, gerakan tauhidullah ini, tidak dapat diselesaikan dengan wacana, melainkan harus dilakukan dengan amal, baik amal dzahir maupun amal batin.

Manusia yang mengenal Tuhannya adalah manusa yang telah menempuh kebahagiaan sejati. Sebab tidak akan tersesat dengan tipuan apapun yang amsuk pada relung hatinya. Pada kalangan *kuffar* Quraisy sebelum Nabi Muhammad SAW menjadi rasul, meyakini bahwa berhala sebagai sesuatu yang dapat mengabulkan segala harapannya. Seiring dengan majunya sain dan teknologi, manusia melakukan pergeseran

keyakinan. Manusia modern sangat percaya dengan produk sain akan mampu menyelesaikan segala persoalan. Yang demikian dinilai sebagai kemusyrikan berbasis sain yang dinamakan dengan agnotisisme. Melalui surat al-nas, pengenalan terhadap Tuhan didahulukan, dengan maksud karena al-nas adalah peringkat manusia yang akan mendapatkan seruan untuk melakukan tugas Tuhan secara sempurna. Maka pembekalan inilah yang harus dipahami semua manusia.

Selanjutnya, Tuhan mengenalkan dirinya dengan kata "*Maliki al-Nas*", yang maksudnya adalah diri Tuhan memberikan pemahaman, bahwa raja untuk semua perintah adalah Allah '*Azza wa Jalla.* Dengan demikian, tidak layak apabila seorang manusia menta'ati *nafs* buruknya. Sebab Tuhan itu adalah yang menjadi poros perintah. Ketika seseorang mengamalkan apapun harus atas perintah Tuhan dan sepenuhnya di adukan pada Tuhan, ketika perintah belum jelas. Hal semacam ini tidak akan tercapai apabila maqamat dan ahwal tidak dibuna secara intensif. Sebab hanya melalui pembinaan *maqamat* dan *ahwal*-lah manusia dapat menjadi musyahadah, ilah mendapat kemampuan untuk membuka *hijab* (tabir penghalang) antara sikap manusia dengan kehendak Tuhan. Pada surat al-Nisa ayat 1 berbunyi;

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۤءً ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَاۤءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu."

Ayat ini memberikan gambaran tentang proses kejadian manusia. Akan tetapi diawali dengan panggilan menggunakan kata "*al-nas*". Menunjukan adanya peringkat di atas derajat *al-Insan.* Kata *al-Nas* telah dihubungkan dengan perintah untuk bertaqwa. Sedangkan bertaqwa merupakan kegiatan yang terdiri dari rangkaian kerja, baik ritual maupun kegiatan sosial, yang bermuara pada pengawasan Tuhan. Kalangan orang bertaqwa akan dijanjikan dengan pengawasan Tuhan. Jika hal tersebut dipenuhi, maka perubahan sikap akan diperoleh dengan cepat. Semakin orang itu memperhatikan kondisi spiritual menuju derajat taqwa, maka al-Nas sudah diseru untuk meningkatkan kualitasnya melalui pembinaan nafs. Dalam ayat di atas juga mengintruksikan agar

memelihara kekeluargaan. Dalam ayat tersebut juga kekeluargaan menjadi modal datangnya pertolongan dan pengawasan Tuhan.

Adapun sikap merasa diawasi Tuhan adalah kebiasaan para sufi dalam ruanglingkup pembinaan diri dalam maqamat al-shufiyah. Inilah yang dikenal dengan istilah muraqabah.muraqabah sendiri tidak akan dapat diraih kecuali melalui muqarrabah. Sedangkan kegiatan muqarrabah tidak akan berhasil dengan baik apabila al-Nas mengetahui serta memahami tentang keberadaan Tuhan dan manusia yang berpredikat al-Nas. Seruang bertaqwa untuk al-nas juga menunjkan adanya peringkat manusia yang telah memberdayakan akal, nafs, ruhan dan qalbnya. Penegasan bahwa Nabi Adam ASS dan Hawa AS diciptakan secara khusus. Dan menolak adanya kejadian manusia secara evolutive, sebagaimana disampaikan pada gagasan Darwin. Apalagi manusia dianggap terlahir dari makhluq sealin manusia sebelumnya. Apabila ada pendapat bahwa Adam dan hawa terlahir dari unsur manusia pada sebelumnya yang belum memiliki syari'at. Pada surat al-Baqarah ayat 44 berbunyi;

اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ ۗ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ

"Apakah kamu menyuruh orang lain untuk (mengerjakan) kebajikan, sedangkan kamu melupakan dirimu sendiri, padahal kamu membaca kitab suci (Taurat)? Tidakkah kamu mengerti?".

Pada ayat ini, terdapat pelajaran untuk kelompok manusia yang sering menyuruh orang lain agar selalu berbuat baik. Tetapi tidak disertai dengan pengamalan sendiri. Sepertinya mereka hanya memberikan solusi pada orang lain bahkan memberikan perintah pada umat, sementara para da'i yang selalu mengajak kebaikan tersebut tidak dapat dijadikan uswah hasanah (suri tauladan) bagi umatitu sendiri. Bahkan dalam surat lain disebutkan dengan perumpamaan seperti keledai yang membawa kitab. Ini diisyaratkan dalam surat al-Anfal.

Idealnya sosok manusia yang telah mendapatkan predikat al-nas adalah mereka yang telah mengamalkan, sebelum menyampaikan kepada orang lain. Hal ini diimplementasikan dalam pembinaan maqamat. Sebab dalam pembinaan maqamat, tidak diperkenankan menjalankan atau masuk dalam maqamat berikutnya, sebelum maqamat yang pertama dijalankan dengan baik secara muthmainnah.

Pada surat al-Baqarah ayat 102 berbunyi;

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ ۗ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۗ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ ۗ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۗ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ ۗ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ

"Mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa Kerajaan Sulaiman. Sulaiman itu tidak kufur, tetapi setan-setan itulah yang kufur. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babilonia, yaitu Harut dan Marut. Padahal, keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan, "Sesungguhnya kami hanyalah fitnah (cobaan bagimu) oleh sebab itu janganlah kufur!" Maka, mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dan istrinya. Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan (sihir)-nya, kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Sungguh, mereka benar-benar sudah mengetahui bahwa siapa yang membeli (menggunakan sihir) itu niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Sungguh, buruk sekali perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir jika mereka mengetahui(-nya)."

Pada surat al-Baqarah ayat 164 berbunyi;

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۖ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ

"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah mati (kering), dan Dia menebarkan di dalamnya semua jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti."

Pada surat al-Baqarah ayat 251 berbunyi;

فَهَزَمُوْهُمْ بِاِذْنِ اللّٰهِۙ وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَاٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَاۤءُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ

"Mereka (tentara Talut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan Daud membunuh Jalut. Kemudian, Allah menganugerahinya (Daud) kerajaan dan hikmah (kenabian); Dia (juga) mengajarinya apa yang Dia kehendaki. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya rusaklah bumi ini. Akan tetapi, Allah mempunyai karunia (yang dilimpahkan-Nya) atas seluruh alam".

Pada surat al-Baqarah ayat 273 berbunyi;

لِلْفُقَرَاۤءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِى الْاَرْضِ ۖ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَاۤءَ مِنَ التَّعَفُّفِۚ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْۚ لَا يَسْـَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًاۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۗ

"(Apa pun yang kamu infakkan) diperuntukkan bagi orang-orang fakir yang terhalang (usahanya karena jihad) di jalan Allah dan mereka tidak dapat berusaha di bumi. Orang yang tidak mengetahuinya mengira bahwa mereka adalah orang-orang kaya karena mereka memelihara diri dari mengemis. Engkau (Nabi Muhammad) mengenal mereka dari ciri-cirinya (karena) mereka tidak meminta secara paksa kepada orang lain. Kebaikan apa pun yang kamu infakkan, sesungguhnya Allah Maha Tahu tentang itu."

Pada surat Ali Imran ayat 41 berbunyi;

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّيْٓ اٰيَةًۗ قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًاۗ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ كَثِيْرًا وَّسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْاِبْكَارِ ۗ

"Dia (Zakaria) berkata, "Wahai Tuhanku, berilah aku suatu tanda (kehamilan istriku)." Allah berfirman, "Tandanya bagimu adalah engkau tidak (dapat) berbicara dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan isyarat. Sebutlah (nama) Tuhanmu sebanyak-banyaknya dan bertasbihlah pada waktu petang dan pagi hari."

Sebutan terakhir adalah al-basyar. Sebutan akrab dinisbatkan pada Rasulullah. Bahkan Rasulullah SAW, menyamakan dirinya dengan manusia lainnya dengan istilah al-basyar. Padahal al-basyar merupakan tingkatan tertinggi dalam derajat kemanusiaan. Pada sudut pandang tasawuf dan psikologi, saat itu Rasulullah sedang memberikan pujian kepada semua manusia. Bahkan pujian tersebut memberikan dorongan moril agar

setiap manusia mampu menunjukan dirinya sederajat dengan Rasulullah dalam bidang ketaqwaannya. Itulah yang disebut Rasulullah sebagai *uswah al-hasanah* (suri tauladan).

Pada surat Hud ayat 27 berbunyi;

فَقَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ مَا نَرٰىكَ اِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرٰىكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِيْنَ هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِۚ وَمَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍۢ بَلْ نَظُنُّكُمْ كٰذِبِيْنَ

"Maka, berkatalah para pemuka yang kufur dari kaumnya, "Kami tidak melihat engkau, melainkan hanyalah seorang manusia (biasa) seperti kami. Kami tidak melihat orang yang mengikuti engkau, melainkan orang-orang yang hina dina di antara kami yang lekas percaya begitu saja. Kami tidak melihat kamu memiliki suatu kelebihan apa pun atas kami, bahkan kami menganggap kamu adalah para pembohong."

Dalam ayat di atas, kata al-basyar dianggap sebagai kedudukan rendah dari kalangan kaum Quraisy. Kata al-basyar juga dinilai memiliki derajat tersendiri yang memiliki perbedaan antara cara pandang Nabi dalam menyetakan dirinya sebagai al-Basyar dan kaum quraisy yang memandang nabi sebagai al-basyar dengan suasana penghinaan. Ungkapan dimaksudkan untuk menunjukaan bahwa keberadaan Muhammad sebagai Nabi tidak ada lebihnya dari seorang manusia biasa. Inilah yang kemudian menjadi pandangan ulama mengenani sifat basyariyah (kemanusiaan).
Pada surat Yusuf ayat 31 berbunyi;

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ اَرْسَلَتْ اِلَيْهِنَّ وَاَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَاً وَّاٰتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيْنًا وَّقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّۚ فَلَمَّا رَاَيْنَهٗٓ اَكْبَرْنَهٗ وَقَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّۖ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًاۗ اِنْ هٰذَآ اِلَّا مَلَكٌ كَرِيْمٌ

"Maka, ketika dia mendengar cercaan mereka, dia mengundang wanita-wanita itu dan menyediakan tempat duduk bagi mereka. Dia memberikan sebuah pisau kepada setiap wanita (untuk memotong-motong makanan). Dia berkata (kepada Yusuf), "Keluarlah (tampakkanlah dirimu) kepada mereka." Ketika wanita-wanita itu melihatnya, mereka sangat terpesona (dengan ketampanannya) dan mereka (tanpa sadar) melukai tangannya sendiri seraya berkata, "Maha Sempurna Allah. Ini bukanlah manusia. Ini benar-benar seorang malaikat yang mulia."

Mufassir sepakat bahwa kata al-Basyar dalam rangkaian ayat diatas untuk menunjukan sifat kemanusiaan yang biasa-biasa saja. Ungkapan al-basyar dalam Bahasa

pergaulan, dipandang sebagai sosok manusia yang tidak ada bedanya dalam status social. Akan tetapi terdapat perbedaan yang mencolok adalah bahwa kalimat *al-basyar* dinisbatkan pada para nabi selain nabi Muhammad, melainkan juga pada nabi Yusuf ASS. Pandangan masyarakat tentang al-Basyar dianggap rendah oleh kaum, tetapi dipandang agung menurut pandangan Allah *'Azza wa Jalla.*

Pada surat al-Hijr ayat 28 berbunyi;

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ۚ

"(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang dibentuk."

Ayat di atas memberikan pelajaran bagi al-Basyar agar dirinya tidak terjebak pada kesombongan. Dengan demikian kalangan al-Basyar adalah manusia yang telah paham akan kejadian dirinya. Dan mampu memberdayakan dirinya sebagai hamba Tuhan. Terlepoas dari makna hakiki atau majazi, bahwa lempung atau tanah itu merupakan proses kejadian manusia ditinjau dari aspek jasadiyah. Sedangkan aspek ruhaniyah merupakan sosok ruhani yang berasal dari Dzat Tuhan. Oleh sebab itu, ajaran tasawuf mengajarkan, agar setiap manusia memahami dirinya sebagai jasad yang hina dan dimulyakan karena ruh Tuhan. Pada surat al-Isra ayat 93-94 berbunyi;

اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقٰى فِى السَّمَاۤءِ ۗ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ۧ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَاۤءَهُمُ الْهُدٰٓى اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا

"Atau engkau mempunyai sebuah rumah yang (terbuat) dari emas, atau engkau naik ke langit dan kami tidak akan mempercayai kenaikanmu itu sebelum engkau turunkan kepada kami sebuah kitab untuk kami baca." Katakanlah (Nabi Muhammad), "Maha Suci Tuhanku. Bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?" Tidak ada sesuatu yang menghalangi manusia untuk beriman ketika petunjuk datang kepadanya, selain perkataan mereka, "Mengapa Allah mengutus seorang manusia menjadi rasul?"

Ayat di atas mengingatkan bahwa status manusia sebagai al-Basyar akan mengerti serta memahami dirinya adalah manusia yang senantiasa menyucikan diri serta memelihara dari segala bentuk kemaksiatan. Inilah yang disebut dengan *ma'shum* (terpelihara). Predikat al-Ma'shum bukanlah sesuatu yang telah ditentukan oleh Tuhan, melainkan hasil usaha seseorang dalam menjalankantugasnya sebagai hamba Tuhan. Dan nabi Muhammad SAW merupakan manusia yang ma'shum terhadap segala

kekeliruan, oleh sebab itu dijami oleh Allah 'Azza wa Jalla, dengan pemberian fasilitas kerasulan. Pada surat Maryam ayat 17 berbunyi;

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًاۖ فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا

"Dia (Maryam) memasang tabir (yang melindunginya) dari mereka. Lalu, Kami mengutus roh Kami (Jibril) kepadanya, kemudian dia menampakkan diri di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna."

Ayat ini sedang memberikan pemahaman bahwa Maryam sebagai seorang wanita yang taat dengan aturan Tuhan serta selalu menjaga dirinya dengan baik (ma'shum), diberikan Allah anugrah untuk bertemu dengan al-Basyar, berupa "sosok laki-laki" ma'shum. Tentu saja tidak menunjukan bahwa laki-laki itu adalah manusia, melainkan pembawa ruh dari Tuhan untuk menjadikannya sebagai anak (Isa ASS). Pada surat al-Mu'minun ayat 34 berbunyi;

وَلَىِٕنْ اَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ اِنَّكُمْ اِذًا لَّخٰسِرُوْنَۙ

"Sungguh, jika menaati manusia yang seperti kamu, sesungguhnya kamu benar-benar akan merugi."

Pada surat al-Furqan ayat 54 berbunyi;

وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ مِنَ الْمَاۤءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا

"Dialah (pula) yang menciptakan manusia dari air (mani). Lalu, Dia menjadikannya (manusia itu mempunyai) keturunan dan muṣāharah (persemendaan).) Tuhanmu adalah Maha Kuasa."

Pada surat Shad ayat 71 berbunyi;

اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ

"(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah."

Pada surat al-Qamar ayat 24 berbunyi;

فَقَالُوْٓا اَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهٗٓۙ اِنَّآ اِذًا لَّفِيْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ

"Mereka berkata, "Bagaimana kita akan mengikuti seorang manusia (biasa) di antara kita? Sesungguhnya kalau begitu kita benar-benar telah sesat dan gila".

Kalimat al-Basyar yang terdapat dalam ayat di atas menunjukan penghinaan terhadap Nabi Muhammad SAW yang memiliki pengikut dan dianggapnya berharap

untuk diikuti oleh para tokoh yang banyak pengikutnya. Padahal kalimat al-Basyar sendiri mengesankan bahwa Muhammad SAW memiliki kesamaan secara kemanusiaan. Meskipun demikian bagi Allah '*Azza wa Jalla*, Nabi Muhammad SAW disamakan dengan derajat mereka, dengan tujuan untuk memulyakan mereka sebanding dengan Nabi Muhammad SAW agar dalam hubungan kemasyarakatan terjadi hubungan yang egaliter, tidak menunjukan strata Nabi Muhammad yang eksklusif. Ialah sebagaimana digambarkan dalam surat al-Kahfi ayat 110, berbunyi;

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌۚ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاۤءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ۧ

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya aku ini seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa." Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya."

Pada surat *al-Kahfi* ayat 110 memberikan pengertian bahwa derajat nabi Muhammad SAW itu memiliki kesamaan dengan orang-orang sekitar tidak berarti bahwa Nabi Muhammad SAW itu seburuk orang-orang yang terdapat disekitaranya. Melainkan dipahami bahwa jika saja Nabi Muhammad SAW mengakui sama dengan orang-orang di lingkungannya, maka orang berada di lingkungan itu telah memiliki kesamaan dalam hak dan kewajiban terhadap Tuhan. Kemulyaan pada Nabi Muhammad SAW dapat diraih pula oleh orang sekelilingnya, dengan syarat, memiliki maqamat dan ahwal yang sama. Bila aja setingkat Nabi dan Rasul dituruni wahyu, maka orang yang derajatnya di bawah Nabi dan Rasul, akan diberikan keistimewaan oleh Tuhan melalui yang disebut dengan Karamat.

A. Spiritual

Spiritual merupakan gerakan ruhani yang dalam ajaran Islam dinamakan ruh. Ruh adalah motivasi *ilahiyah* yang secara langsung. Berbeda dengan spiritual dalam pemahaman pemikir lainnya seperti yang dikemukakan Ian Marshal dan Danah Johar. Istilah spiritual tidak harus bernuansa agama. Melainkan segala hal yang memberdayakan ruh dalam setiap langkahnya. Ruh dalam pengertian umum adalah spirit atau motivasi . sepanjang mengacu pada konsep motivasi, maka dapat dikatana sebagai spiritual.

Dalam pendekatan ilmu tasawuf, Ibnu al-Qayyim *al-Jauziyah* memberikan argumetasi mengarahkan sebagai wujud motivasi Tuhan untuk pengembangan peradaban manusia. Ruh juga memiliki fungsi ganda. Selain sebagai unsur penghidup manusia, juga sebagai motivasi bagi gerakan *nafs*. Semuagerakan *nafs* akan selalu

dipengaruhi oleh ruh. Itulah sebabnya ruh dinilai sebagai aspek spiritual manusia. Ketika manusia memberdayakan ruhnya, berarti dia telah menggunakan stasiun yang memancarkan sinyal Tuhan.

Mengkaji aspek spiritual, berarti seseorang akan memasuki kajian dorongan atau motivasi dari berbagai pendekatan. Apabila menggunakan pendekatan tasawuf, maka seseorang harus memahami tentang seluk beluk tasawuf dalam perannya yang mempengaruhi kehidupan manusia itu sendiri. Pada umumnya manusia membutuhkan spirit, baik melalui bentuk kabar gembira, maupun peringatan yang terdiri dari ancaman. Secara psikologis, ancaman dinilai sebagai keburukan yang dapat merubah perilaku manusia. Perubahan tersebut dapat menjadi lebih baik atau bahkan lebih buruk. Ketika manusia memilih ancaman untuk perbaikan perilaku, maka diindikasikan terdapat gangguan dalam jiwanya. Dapat diakibatkan tekanan yang sangat berat atau bahkan, hilangnya kepercayaan pada lingkungan sekitar.

Demikian juga dengan saat kebar gembira disampaikan, seperti kabar gembira yang disampaikan Tuhan melalui para nabiNya untuk menghibur umat yang melakukan kebajikan. Maka yang demikian juga dapat dikategorikan belum sepenuhnya dinyatakan baik. Sebab semua hanya berorientasi bukti. Sementara spiritual yang benar adalah dorongan jiwa manusia untuk mendapatkan predika manusia unggul sebagai pengabdi Tuhan menurut pandangan Allah *'Azza wa Jalla*.

Bagi kalangan bangsa Arab saat itu spirit sangat tinggi ketika disebutkan balasan pada setiap perbuatan. Dorongan ini menciptakan spiritualitas manusia meningkat. Saat ini istilah spiritual selalu dikaitkan dengan agama. Pandangan tersebut perlu diluruskan. Pemahaman spiritual yang bernuasna agama juga tidak dipungkiri keberadaannya. Pada sudut pandang tasawuf, spiriti manusia diarahkan untuk mendapatkan ridha Tuhan. Sehingga segala bentuk kegiatan yang bernafaskan ruhani, akan diselaraskan dengan spirit mendapatkan cinta dan ridha Tuhan.

BAB II
HUBUNGAN RUH, QALB, JASAD DAN NAFS

A. Ruh

Ruh merupakan unsur penting dalam kehidupan manusia. Keberadaannya sangat mendukung kesuksesan dalam meraih *ma'rifat*, melalui pendekatan sufistik. Terutama dihubungkan dengan *maqamat* dan *ahwal*. Tidak setiap manusia mendapatkan pemahaman tentang ruh. Sebab pengetahuan tentang ini, hanya didapat oleh sebahagian kecil ulama. Pada umumnya para Nabi dan Rasul sangat memahami tentang ruh. Oleh sebab itu, untuk itulah, Allah *'Azza wa Jalla*, memberikan gambaran jawaban bagi para nabi dan rasul yang mendapatkan pertanyaan mengenai ruh, agar segera diberikan jawaban bahwa ruh itu prerogatif Tuhan. Sebagaimana disebutkan dalam surat *al-Isra* ayat 85;

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِۗ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا

"Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah, "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu tidak diberi pengetahuan kecuali hanya sedikit."

Ayat di atas memberikan gambaran, bahwa pengetahuan tentang ruh, tidak diberikan secara utuh kepada seseorang. Melainkan hanya sedikit saja. Hal ini menjadai pelajaran bagi segenap umat manusia, agar berhati-hati dalam menguraikan tentang ruh. Jika tidak dicermati dengan baik, akan terjadi kesalahan persepsi. Demikian pula dengan penerjemahan dan tafsiran mengenai ruh. Sebahagian memandang bahwa ruh hanya sebagai unsur pembawa hidup. Konsekuensinya, jika ruh sudah tidak bersama jasad, maka kematian akan terjadi.

Ruh juga dibahas dalam filsafat mistik, ketika seseorang mempercayai adanya kekuatan dalam diri manusia yang tidak bersumber dari kekuatan material yang diakibatkan makanan dan minuman. Melainkan adanya unsur ilahiyah yang terdapat dalam setiap jasad. Adapun jasad memberikan menunjukan hasil kerja ruh melalui gerakan atau perasaan. Ketika ruh mendorong jiwa, maka jiwa akan menyampaikan pesan kepada jasad, inilah yang disebut perilaku. Oleh sebab itu perubahan perilaku akan ditentukan oleh kemampuan manusia untuk dalam mengirim pesan dari jiwa. Para pakar psikologi memberikan gambaran, bahwa jiwa merupakan pengendali bagi seluruh tubuh. Hal ini mendorong para sufi untuk melakukan penyehatan terhadap jiwa. Selain jiwa juga dibutuhkan kerja qalb yang membantu jiwa dalam menyaring pesan melalui aspek

rasa. Ketika ruh mendorong jiwa dan ruh memberikan kekuatan moril pada *qalb*. Maka gerakan jasad akan menyesuaikan perintah *qalb*. Yang demikian diisyaratkan Nabi Muhammad SAW dalam beberapa hadits mengenai keberadaan *qalb* dalam kehidupan manusia.

Sebahagian sufi menaruh perhatian secara khusus pada *qalb*, karena peranannya sebagai fasilitas Tuhan yang menjadi perantara antara ruhani dengan jismani. Energi motivasi akan mendorong unsur nafsani dalam memberikan haluan secara sistematis. Bagi psikolog barat, terhenti pembahasan pada aspek jiwa luar yang disebut-sebut sebagai psyche. Akan tetapi dalam kajian psikoterapi Islam, tidak terhenti sampai jiwa luar yang indikatornya segala hal yang bersifat empiris. Sedangkan gerakan ruh, jiwa dalam (soul) diperhatikan secara seksama. Terutama ketika mewujudkan kehendak untuk mampu merubah perilaku. Inilah yang disebut qalb sebagai penentu perubahan sikap manusia. Akan terapi dijelaskan secara detail keberadaan ruh saat masuk ke dalam tubuh manusia, dalam proses penciptaan. Ialah disebutkan dalam surat al-Mu'minun ayat 13,

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"Maka, apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)-nya dan telah meniupkan ruhKu ke dalamnya, menyungkurlah kamu kepadanya dengan bersujud."

Ruh Tuhan dihembuskan kepada janin dalam kandungan, pada usia kandungan mencapai serratus duapuluh hari. Kemudian kehidupan yang tadinya hanya sebagai kehidupan yang hanya bersifat biologis, kini bertambah menjadi masuknya aspek teologis. Ketika masuknya unsur Tuhan dalam diri manusia, maka saat itu pula kendali Tuhan mendominasi kehidupannya. Mulai aspek perjalanan hidup, hingga hubungan yang erat antara seseorang dengan Tuhan. Kekuatan ruh memberikan konstribusi pada seseorang yang sedang dalam perjalan menuju makrifat melalui penguatan *maqamat* dan mempertahankan *ahwal*. Perubahan perilaku seorang sufi, dipengaruhi olehg aktifasi ruh. Ketika ruh hanya diperlakukan sebagai alat hidup saja, maka keberadaannya menjadi hanya sebatas media kehidupan manusia belaka. Ruh harus diaktifasi menjadi besar pengaruhnya pada kemampuan manusia sebagai penentu perubahan. Dalam kajian psikoterapi Islam, ruh menjadi perhatian para terapis dalam melakukan pembinaan secara intensi terhadap sosok manusia sebagai hamba Tuhan. Jika dikaitkan dengan pandangan manusia sebagai pancaran Tuhan, maka Syuhrawardi memberikan komentar dalam karyanya.

Kalangan sufi juga memiliki pandangan, bahwa apabila manusia mampu mengeluarkan ruhnya, tidak berarti selalu bertemu kematian. Sebab ruh masuk ketika janin sudah dalam keadaan hidup. Ruh ditiupkan pada usia janin empat bulan. Berdasar hal di atas, kalangan sufi amali memberikan Pendidikan, agar setiap sufi memiliki keyakinan bahwa ruh manusia yang merupakan *ruh al-idhafi* adalah ruh Allah 'Azza wa Jalla yang tidak terkena dengan kematian. Demikian pula ketika ruh meninggalkan jasad dan nafs, tubuh manusia masih banyak kesempatan hidup menggunakan al-hayat dan nafsnya. Tidak mengherankan, apabila seorang sufi amaly mampu melakukan inetraksi dengan manusia lain dalam satu waktu, pada dua tempat yang berjauhan. *al-Hajj* ayat 5, berbunyi;

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۗ وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ ۚ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۗ وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ

"Wahai manusia, jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan). Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan. Kemudian, Kami mengeluarkanmu sebagai bayi, lalu (Kami memeliharamu) hingga kamu mencapai usia dewasa. Di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) yang dikembalikan ke umur yang sangat tua sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang pernah diketahuinya (pikun). Kamu lihat bumi itu kering. Jika Kami turunkan air (hujan) di atasnya, ia pun hidup dan menjadi subur serta menumbuhkan berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah".

Ibnu al-Qayyim membagi ruh menjadi dua kategori, ialah *ruh al-Mun'imah* dan *ruh al-Muadzdzibah*.[33] Sebahagian orang memandang dua kategori tersebut terjadi pada saat ruh telah keluar dari jasad. *Ruh al-Mun'imah* akan memiliki kemampuan komunikasi dengan ruh yang masih melekat pada jasad. Terjadi pada saat Rasulullah SAW mi'raj dan komunikasi dengan ruh para Nabi terdahulu yang telah wafat jasadnya. Pandangan Ibnu Abi al-Hatim menyatakan bahwa ruh yang jasadnya telah wafat, masih dapat berkomunikasi dengan ruh yang jasadnya masih hidup. Bahkan melakukan tukar pikiran

[33] Syamsudin Abi Abdillah Ibnu Qayyim al-Jauzyah, *Al-Ruh*, Darr al-Fikr, Beirut, t.t. hlm.23.

(diskusi), hingga saling mengenal sebagaimana perkenalan saat masih pada hidup bersama dengan jasad masing-masing. Ruh orang yang telah meninggal masih dapat berkomunikasi sebagaimana manusia itu masih hidup. Hal ini terjadi ketika peristiwa mi'raj Nabi Muhammad SAW, melakukan komunikasi dengan nabi Musa dan dan nabi-nabi lainnya. Kejadian ini diabadikan dalam hadits mengenai datangnya perintah shalat yang lima waktu. Perintah shalat yang asalnya lima puluh waktu, disarankan oleh Nabi Musa agar meminta pertimbangan Tuhan untuk diturunkan jumlahnya. Maka berakhir pada lima waktu. Ini membuktikan ruh masih ammpu berpikir saat telah berpisah dengan jasadnya.

Dalam kepercayaan masyarakat adat, muncul keyakinan bahwa ruh leluhur akan dapat melakukan interaksi dengan ruh yang sedang berada dalam jasad manusia hidup. Bagi kalangan sufi peristiwa tersebut bukan lagi merupakan sesuatu yang mustahil. Sebab kajian mengenani aspek sufisme dan mistisisme menjadi landasa dasar bagi keyakinan di atas. Interaksi ruh dilakukan karena adanya gelombang ruh yang sama. Untuk itulah kebanyakan sufi melakukan olah ruhani dan nafsani untuk pemenuhan interaksi berupa komunikasi transenden dengan dengan sumber ruh, ialah Allah '*Azza wa Jalla.*

Adapun kematian, selalu dianggap sebagai sebuah proses berhentinya aktifitas manusia. Padahal berbagai kegiatan masih dilakukan secara berkesinambungan. oleh sebab itu pula, agar dengan mudah memahami keberadaan wafat seseorang, para sufi yang konsentrasi pada ruh membagi wafat (kematian), menjadi tiga jenis, ialah;
Wafat al-Kubra, yakni kematian total yang menyebabkan seseorang tidak lagi dapat melakukan komunikasi secara bebas, kecuali hanya dengan orang-orang tertentu. Inilah yang populer dengan istilah kematian pada umumnya. Dipahami sebagai terangkatnya ruh dari jasad secara permanen. Ibnu al-Qayyim memandang kematian ini meskipun derajatnya permanen, namun masih dapat berkomunikasi secara aktif melalui berbagai media. Kematian permanen adalah saat ruh telah kembali kepada Dzat Tuhan. Dalam pendekatan konsep wihdat al-Wujud, wujud Tuhan adalah al-Ruh, yang kemudian terbagi menjadi makhluq. Diakhiri dengan berkumpulnya ruh dalam Ruh Tuhan. Menurut kalangan penganut paham Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, kematian atau wafat itu terbagi menjadi beberapa bagian.

Wafat al-Sughra, ialah kematian sebahagian jasad, karena istirahatnya sebahagian kerja otak dan hati. Inilah yang dinamakan dengan tidur. Dalam pandangan agama Islam, kondisi ini dimasukan dalam status kematian. Kondisi inipun sering dijadikan media sebagai wahana pertemuan ruh yang jasadnya wafat permanen dengan dengan yang hanya sebahagian (tidur). Komunikasi arwah ini menjadikan interaksi ruhani dalam

mimpi. Bagi para Nabi dan Rasul, mimpi dijadikan sebagai wahyu syari'at. Sedangkan bagi manusia biasa hanya sebagai ilham, apabila saat sebelum mimpi tidak dipengaruhi oleh ilusi atau bayangan yang menyebabkan terjadinya sebuah mimpi.

Wafat al-Mutawasith, ialah kondisi kematian hati manusia, karena hilangnya rasa kedekatan dengan Tuhan. Oleh sebab itu diharapkan adanya proses pengembalian situasi berdasar sabda Nabi SAW yang mengisyaratkan seseorang yang sedang dalam kaadaan maut harus dituntun dengan *talqin*. Kalangan *ahlu al-thariqat* menjadikan *talqin* sebagai pintu dalam pengasaan ruhaninya menuju *ma'rifat*. Orang yang telah melalui *talqin* dinilai telah memiliki keabsahan untuk menjalankan *thariqat* hingga bertemu dengan Tuhan.

Wafat al-Kubra, yakni kematian dhahir dan batin, yang sama sekali tidak bermanfaat dalam kehidupan ruh kecuali ruh itu harus cepat kembali pada Dzat Tuhan. Jika ruh telah kembali pada Dzat Tuhan, maka ruh berfungsi normal. Kejadian pada *wafat al-Kubra* diakibatkan manusia penerima ruh tidak melakukan pemeliharaan dengan baik.

Ruh juga memiliki kemampuan untuk melakukan interaksi dengan orang yang masih hidup, tidak hanya melalui mimpi. Bahkan para sufi mengkisahkan adanya beberapa orang yang jasadnya telah wafat menggunakan jasad orang lain untuk menyampaikan pesannya yang terlupakan saat ia masih hdup dalam jasadnya. Pandangan ini dikemukakan Ibnu al-Qayyim *al-Jauziyah*. Ruh interakti dapat memebrikan arahan serta petunjuk bagi penerima sinyal ruh tersebut. Dalam istilah adat disebut dengan wangsit leluhur.

Ruh lebih sering melakukan interaksinya dengan *jaan ihradh* (menggunakan isyarat-isyarat). Pandangan ini dikemukakan Syarih bin 'Abid *al-Tsamily*. Kisah populer tentang pertemuan antara ruh yang teah wafat dengan yang masih hidup dialami oleh Abdullah bin Umar bin Abdul Aziz, mengenai mimpinya yang selalu ditemani ayahnya di tengah kebun dengan berbagai nasihat spiritual untuknya. Nasihat itu menjadi tuntunan yang kontinu sejak ayahnya masih hidup. Kemudian, beberapa sufi sempat diajarkan tentang kehidupan menuju makrifat melalui mimpi bertemu dengan para *Syaikh*nya. Pengalaman ini dialami *Syaikh* Shalih al-Baradi, Malik bin Dinar dan Raja bin al-Hayat. Keadaan mimpi seseorang dapat dipengaruhi berbagai antara lain kondisi jisim, *nafs* dan akal.[34] Meskipun mimpi masih banyak yang menilai sebagai luapan jiwa dalam keadaan bawah sadar. Akan tetapi pra sufi sangat memahami serta mampu membedakan antara dilakukan bawah sadar dan keadaan *fana'* sebagaimana dilakukan

[34]Mahmud *al-Sabistany*, *Dirasat fii Ilmi al-Nafsi al-Islamy*, Darr al-Balaghah, Beirut, Lebanon, tahun 1991, hlm. 266.

dalam kondisi *fana'* di luar tidur seseorang. Mimpi diyakini para psikolog muslim sebagai *tashawwur* dari keadaan *nafs*. Sehingga keberadaannya hanya sebagai salah satu cara diagosis. Dalam pandangan tasawuf, mimpi juga dapat dijadikan sebagai bentuk komunikasi astral. Atau bahkan komunikasi transenden, antara manusia dengan Tuhan. Komunikasi ruh melalui mimpi memiliki kekuatan tersendiri di bawah pertemuan arwah melalui cara *yaqadzah*. Mimpi dalam tidur seseorang dipahami sebagai media untuk washilah antara *qalb*, akal, dan jiwa yang terhubungan dengan rangkaian sistem *ilahiyah*. Dalam hal ini ruh memberikan motivasi atas segala hal yang harus dilakukan oleh jasad, akal, *nafs* dan *qalb*. Persepektif psikoterapi Islam, adanya pertemuan ruh dalam mimpi atau terjadinya komunikasi antara ruh yang masih bersama jasad, dengan ruh yang sudah meninggalakan jasad tidak digolongkan pada keadaan delusif atau halusinasi. Melainkan sebagai bagian dari puncak spiritual. *Ahlam al-yaqadzah* merupakan kerja ruh dalam melakukan komunikasi dengan *nafs*, dalam mendapatkan gerakan dan perilaku. Meskipun menurut sudut pandang psikologi dinilai sebagai gangguan psikologis.[35]

Pengalaman komunikasi dengan ruh juga terjadi saat Rabi'ah *al-Adawiyah* wafat. Sebahagian sahabatnya melihat dengan jelas, dan memberi pesan agar menutup kepalanya dengan kain wool. Kemudian, beberapa fuqaha menutupnya dengan kain yang lebih mahal dari wool. Namun dalam beberapa saat saja kain penutup kepala yang terbuat dari bahan yang lebih mahal dari wool itu selalu terbuka. Lalu dikabarkan kepada fuqaha tersebut, agar menutup dengan kain wool sesuai permintaannya sesaat setelah wafat. Maka saat itu pula tutup kainnya diganti dengan wool, dan tidak lagi terbuka. Hal ini bagian darai karamah auliya yang selaludekat dan mencintai Allah selama hidupnya. Menurut Abu Ya'qub *al-Qary*, bahwa cinta Tuhan (*mahabbatullah*), telah memberikan kelebihan pada Rabi'ah *al-Adawiyah* untuk ruh dan jasadnya masih dapat berkomunikasi dengan sahabatnya yang mengkafani beliau. Pengalaman komunikasi dengan ruh juga dialami Abu Ya'kub *al-Qary* saat komunikasi dengan Uwais al-Qarny dan Ibnu Samak saat melakukan pembelajaran dengan al-Ajlahi dan Salamah bin Kuhail.

Ruh tidak mengalami kematian seperti yang lainnya. Karena ruh adalah spirit Tuhan yang berada ada setiap makhluq hidup. Sufi sepakat, bahwa ruh itu bagian dari ruh Tuhan berdasar kepada ayat yang menyebutkan bahwa Tuhan meniupkan ruhNya, saat dalam kandungan. Untuk itulah, sufi memandang bahwa ruh itu abadi. Dan ruh adalah bagian dari "*wajhi rabbika"*. Merujuk surat *al-Rahman* ayat 27, berbunyi;

وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ

[35]Mahmud *al-Sabistany, Dirasat fii ilmi al-nafsi a-Islamy*, juz 2, Darr al-Balaghah, Beirut, Lebanon, Tahun 1991, hlm.255.

"Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan".

Ayat ini menunjukan bahwa *dzuljalali wal ikram* adalah al-Ruh yang menjadi pusat segalanya. Yang kemudian akan dengan mudah disaksikan melalui konsep musyahadah, sebagaimana ditegaskan dalam surat Ali Imran ayat 19 yang berbunyi :

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ
مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ

"Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah ialah Islam. Orang-orang yang telah diberi kitab tidak berselisih, kecuali setelah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka. Siapa yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan(-Nya)".

Kegiatan musyahadahh dengan Tuhan hanya dapat dilakukan dengan keheningan. Sebab ruh harus menerima rangsang ilahiyah dari pusat ruha (Tuhan) dalam keadaan hening. Oleh sebab itu juga setiap seseorang melakukan do'a kepada Tuhan, diharuskan dengan cara hening[36] atau hidmat. Demikian pula dengan upaya mengamalkan perintah Tuhan, untuk dapat memaafkan, maka sikap memaafkan tidak akan dapat dilakukan, kecuali melalui penurunan tingkat emosional. Emosi yang kasar akan mengakibatkan kurangnya sinyal ilahiyah menembus pada arasy Rahman.
Dan surat al-Qashash ayat 88 berbunyi;

وَلَا تَدعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجهَهُۥ ۚ لَهُ
ٱلحُكمُ وَإِلَيهِ تُرجَعُونَ

"Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Bagi-Nya-lah segala penentuan, dan hanya kepada-Nya-lah kamu dikembalikan".

Ruh memiliki kekuatan yang mendorong segala pergerakan manusia, baik yang bersifat dzahir maupun bathin. Sehingga dapat menunjukan segala bentuk perilaku yang dilakukan oleh komponen manusia seperti *qalb, nafs* dan jasad. Oleh sebab itu perhatian terhadap ruh, diutamakan dalam memahami maqamat dan ahwal.

[36]Jemaat Ahmadiyah, *Kitab suci al-Qur'an dengan terjemahan dan tafsir singkat,* Neratja Press, tahun 2023, juz 1, hlm. 223.

B. Qalb

Qalb merupakan organ ruhani yang memiliki banyak fungsi. Antara lain untuk merasakan keadaan batin seseorang. *Qalb* juga dipergunakan manusia untuk berpikir, bersama dengan otak sebagai organ jismaninya. Digambarkan dalam surat *al-Araf* ayat 179, berbuyi;

وَلَقَد ذَرَأنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلجِنِّ وَٱلإِنسِ ۖ لَهُم قُلُوب لَّا يَفقَهُونَ بِهَا وَلَهُم أَعيُن لَّا يُبصِرُونَ بِهَا وَلَهُم ءَاذَان لَّا يَسمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلأَنعَٰمِ بَل هُم أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلغَٰفِلُونَ

"*Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai qalb, tidak dipergunakannya untuk memahami dan mereka mempunyai mata tidak dipergunakannya untuk melihat dan mereka mempunyai telinga tidak dipergunakannya untuk mendengar . Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai*"

Qalb juga dinilai sebagai fasilitas dari Tuhan untuk dipergunakan manusia sebagai cara mempertimbangkan segala sesuatu yang bersifat perilaku. Pada beberapasabda Nabi SAW, *qalb* dipahami sebagai alat yang menunjukan indikator ruhani, untuk mendeteksi kebaikan atau keburukan seseorang. Pada kajian psikoterapi Islam, kerja *qalb* dihubungkan dengan kerja akal dan *nafs*. Untuk itulah terdapat harapan dari manusia untuk *qalb*nya tetap dalam keadaan kebersamaan dengan Tuhan, pada jalan yang benar. Nabi SAW sering membacakan do'a ketika shalat yang artinya "*Wahai Dzat yang membolak balikan qalb, tetapkanlah qalbku dalam jalanMu*".

Qalb memiliki kemampuan berpikir membaharu, melalui kekuatan akal, meningkatkan kualitas kenyamanan diri. Sehingga muncul kekuatan *thabi'iyah* yang mendorong perubahan akhlaq manusia.[37] *Qalb* dinilai sebagai bagian dari organ ruhani yang terletak antara *Dzauq* dan *Nadhar*. Demikian pula dalam cara kerjanya, berada antara *kasyaf* dan *istidlal*. Melalui cara ini *qalb* akan mampu memahami segala sesuatu. Oleh sebab itu Hasan Hanafi memandang *qalb* sebagai wadah untuk ilmu. Akan tetapi qab memiliki perbedan yang signifikant dengan akal dan potensi *hissiyah*. Akal menitikberatkan pada aspek *Gharizi* (naluri), sedangkan *qalb* memberikan kesempata

[37]Hasan Hanafi, *Min al-Fana' ila al-Baqa*, Juz 2, Darr Madari al-Islamy, Libiya, tahun 1998, hlm. 182.

makrifat. Makrifat yang dimaksud adalah *ma'rifat al-bathiniyah*, bukan *ma'rifat al-dhahiriyah*. Inilah yang disebut sebagai *ma'rifat al-sufiyah*. Yakni *ma'rifat al-qalbiyah*. Makrifat di atas juga dinilai memiliki kemampuan untuk mendapatkan kekuatan *idrak* (pengetahuan yang bersifat inderawi, seperti sain dan sejenisnya). Kemudian disikapi melalui perilaku yang merupakan hasil kebersamaan dengan *nafs*. Organ ini melakukan perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh badan. Seseorang diharuskan melakukan kebersamaan dalam kerja jismani, ruhani dan *nafs*ani, sebagaimana kebersamaan antara antara *nafs*, ruh, *qalb* dan akal. Adapula yang mengidentifikasi kerja bersama antara jasad indrawi (*hissiyah), aqliyah, qalbiyah* dan *ruhiyah*.

Para sufi mengidentifikasi *qalb*, yang salah satunya disebut sebagai *qalbun salim*. *Qalb* ini dinilai memiliki karakter mulia. Sebab telah terkait dengan Tuhan. Bahkan sering disebut sebagai *qalb* yang telah disucikan dari segala azab Allah *'Azza wa Jalla*. Adapun penyebab Allah *'Azza wa Jalla* merespon positif pada *qalb* ini, karena dalam benaknya selalu semuanya untuk Allah. Dengan demikian tidak ada satu gerakan atau kegiatan apapun yang terlepas dari keberadaan Tuhan. Dampak yang timbul adalah, munculnya perasaan *ridha* dengan segala keputusan Tuhan setelah maksimal melakukan *ikhtiyar* dan *kasab*. *Qalb* tersebut juga dipastikan terhindar dari segala perilaku *musyrik, bid'ah, bathil* dan sejenisnya.[38]

Pada hakikatnya, *qalb* memiliki keutamaan yang mampu mengubah perilaku manusia. Sebab di antara kriteria yang disebut dengan *qalbun salim* adalah *qalb* yang telah memiliki rasa cinta saat sesorang melakukan ibadah. Dan tidak mencintai selain Allahnya, dibandingkan dengan pemberianNya. *Qalb* ini juga memiliki rasa *khauf*, yang tidak menyertakan *khauf* kepada selain Allah *'Azza wa Jalla*. Berakhir dengan sejumlah harapan yang selalu ingin bersama dengan Tuhan. Tidak dengan yang lainnya. Oleh sebab itu *riyadhah* ruhani yang memusatkan pada pelatihan bagi *qalb*. Dilakukan secara menyendiri, tanpa adanya kebersamaan dengan ytang lainnya. Inilah yang disebut dengan *khalwat*. Seperrti dilakukan Rasulullah SAW di Gua Hira. Hingga datangnya pencerahan ruhani pada beliau. *Qalb* juga digunakan Nabi SAW untuk menangkap pesan wahyu yang secara tiba-tiba datang pada *qalb* Nabi SAW. Biasanya setelah berhenti wahyu itu masuk dalam *qalb*. Maka *qalb* Nabi SAW memproses menjadi sebuah pemahaman, dan Rasulullah SAW mengetahui bahwa itu adalah "*Al-Haqq*" (nilai kebenaran yang datang dari Tuhan). Ini terjadi ketika *qalb* menerjemahkan suara lonceng yang datang kepada nabi SAW sebagai salah satu wahyu Tuhan. Hal di atas diceriterakan

[38]Syamsi al-Din Abi Abdillah Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim *al-Jauziyah*, *Miftahu Darr al-Sa'adah wa mansyuru wilayati ahli al-'Ilmi wa al-Iradat,* jilid 1, Darr Ibnu 'Affan, al-Azhar, Kairo, tahun 2001, hlm.197.

oleh Abu Zinad. Bahkan pada waktu yang lainnya, Rasulullah SAW hanya bermimpi, kemudian *qalb* memahami tentang makna impian tersebut.[39]

Qalb juga merupakan alat untuk melakukan *dzikir*. Sebagaimana diungkap para *ahlu al-thariqah*, bahwa *dzikir* yang paling tinggi adalah yang dilakukan *qalb*. Organ ruhani tersebut memiliki peranan penting dalam perubahan berbagai organ ruhani, dan *nafs*ani bahkan hingga perubahan perilaku. Merujuk pada sabda Nabi SAW yang terkandung di dalamnya, bahwa *qalb* merupakan organ anatomi ruhani yang menjadi pengendali *jawarih* atau jasad. Sehingga bila buruk kondisi *qalb*nya, maka buruk pula segala perilakunya. Demikian sebaliknya. Apabila *qalb* dalam keadaan baik, maka seluruh perilaku orang tersebut akan baik. Itulah sebabnya Rasulullah SAW mengajarkan untuk selalu berdoa, agar senantiasa *qalb*, selalu dalam jalan Tuhan.

Qalb memiliki turunan yang dianggap memiliki hubungan erat antara satu dengan yang lainnya. Bahakan beberapa pemikir memasukannya dalam bingkai gangguan yang selalu mempengaruhi kerja *qalb*. Antara lain pertama, adalah yang bersifat pembangkit, seperti syahwat. Ia membangkitkan *ghadhab* (marah). Akan tetapi Hasan Hanafi memandang *ghadhab* sebagai bentuk *iradat* (kehendak). Kedua, adalah *harakah* (gerakan). Hal ini dikenal dengan *qudrat* (kekuasaan). Dan yang ketiga adalah *mudrak* (yang dapat digerakan), seperti panca indra yang bersifat anggota jismani dan jiwa. Al-Ghazali memandang *qalb* sebagai wadah dari berbagai aktifitas ruhani yang berdampak pada jismani. *Qalb* yang terdiri dari *hissi* dan *khayali* berpusat ada otak, ialah pekerjaan merencanakan, memelihara, memperbaiki atau menguatkan, hingga men*tasharruf*kan segala hasil kerjanya ke dalam perilaku.

Qalb memiliki potensi *bashar* dan *bashirah*. Dua potensi ini saling berhubungan. Menurut Hasan Hanafi, keberadaannya bagaikan tangan dan kaki. *Bashar* berpotensi untuk memberikan kesan pada jasad. Sedangkan *bashirah* memberikan kesan untuk menggerakan ruhani manusia. Hal tersebut yang menyebabkan *qalb* disebut sebaai *bait al-hikmah*. *Qalb* yang telah mendapatkan predikat *bait al-hikmah* adalah, *qalb* yang senantiasa memasuki fase *ikhlas*. Bagi sebahagian sufi memandang bahwa *qalb* adalah, serangkaian sistem tubuh yang menunjukan *hakikat al-Insan*. Yang demikian karena kemampuannya dapat memasuki wilayah *barzakh*. Inilah yang disebut dengan peristiwa *barzakhy*. Hanya saja *barzakhy* dimaksud, bukan *barzakhy* yang menyeluruh, melainkan *barzakhy* yang memadukan antara sebuah kewajiban dengan kemungkinan.

Karena kemampuannya dalam melakukan hubungan aktif antara manusia dengan Tuhan, maka *qalb* dinyatakan sebagai *al-'Adalah* (keseimbangan). Sifat *qalb* menunjukan

[39] Abi al-Husain Aly bin Khalaf bin Abdi al-Malik, *Syarah Shahih al-Bukhary li Ibni Baththal*, juz 1, Maktabah al-Rusydi, Ryadh, tahun 2016, hlm.36.

hasil dari kerja *ruh al-ruhani*. *Qalb* memiliki predikat secara khusus. Pertama, *bait al-hikmah*, yakni keberadaan *qalb* yang telah diliputi *ikhlash*. Kedua, *bait al-muqaddas*, ialah *qalb* yang senantiasa mensucikan diri, hingga memiliki kemampuan untuk berinteraksi dengan dzat, sifat dan *asma* Allah *'Azza wa Jalla*. Ketiga adalah *bait al-Haram*, ialah keadaan *qalb* yang sosok manusianya telah memasuki predikat *al-Insan al-Kamil*. Kalangan ini hanya menerima *al-Haqq* sebagai jalan hidupnya. Keempat adalah *bait al-'Izzah*, ialah *maqam qalb* yang memiliki kemampuan *fana'*.

Selain hal di atas, *qalb* juga merakan *nur al-azaly*. Kemudian saat bekerja, *nur al-azaly* akan menumbuhkan perilaku dan keyakinan. Dalam sudut pandang psikoterapi Islam, terapi harus diawali dari memperlakukan pada kondisi *qalb*, agar tetap dalam keadaan original. *Qalb* sebagai pengendali *jauhar* nurani, akan memberikan kesan pada jasad, untuk selalu aktif melakukan berbagai kegiatan. Untuk itulah kalangan sufi memandang pentingnya *riyadhah al-qalb*. Manfaatnya adalah menembus hijab antara diri manusia dengan *alam al-quddus*. Saat *qalb* mengalami *futuh*, maka hubungan antara manusia dengan Tuhan menjadi sangat dekat. Kejadian ini dialami oleh *Syaikh* Abi al-Abbas Ahmad *al-Tijani* dalam *thariqat al-Tijaniyah*, yang kini dikenal dengan *'idu al-khatmi*. Peristiwa pertemuan antara *al-haqq* dengan sosok manusia yang senantiasa memperlakukan *qalb*nya hingga terjadi *futuh al-qalb*. Pengaruh *futuh al-Qalbi* ini akan dirasakan oleh jiwa yang sedang dalam keadaan sempit atau bermasalah. Oleh sebab itu Abu al-Abbas Qasim *al-Sary* menyatakan bahwa orang yang senantiasa memelihara *qalb*nya dengan cara *riyadhah al-qalb*, Allah *'Azza wa Jalla* akan menganugrahkan setiap ucapannya menjadi *al-hikmah*.

Kalangan sufi mengibaratkan kondisi *qalb* dengan tiga perumpamaan. Ialah *qalb* yang menyerupai gunung. Yakni kondisi apapun, tidak tergoyahkan. Kemudian, *qalb* yang menyerupai pohon kurma. Karakternya akar dan batangnya menancap kuat di tanah, namun daunnya masih sering terhempas angin. Sedangkan perumpamaan ketiga adalah, bagaikan rumput yang seluruh batang dan daunnya mudah terhempas angin, bahkan bisa tercerabut hingga akarnya. Tiga perumpamaan di atas, memberikan kesan bahwa tidak semua *qalb*, memiliki kekuatan yang sama. *Qalb* yang diumpamakan bagaikan gunung yang tidak akan bergerak saat angin berhembus adalah perumpamaan bagi *qalb* yang telah mendapatkan kekuatan *ruh al-ilahiyah*. Perhatian dan segala pekerjaannya tertuju pada tuhan. Sikap inilah yang tergolong memiliki kesehatan ruhani perspektif psikoterapi Islam. Pada kelompok perumpamaan ke dua, ialah bagaikan pohon kurma. Yakni *qalb* seseorang yang memiliki kekuatan pemahaman keagamaan, namun tidak pernah mengamalkan secara baik. Akhirnya masih mudah terganggu oleh lingkungan yang dinilai kurang baik. Kemudian perumpamaan ke tiga ialah bagaikan

rumput, yang senantiasa mudah tergoyahkan oleh hempasan angin, bahkan hingga akarnyapun mudah tercerabut. Yang demikian, merupakan perumapamaan bagi *qalb* orang-orang yang tidak pernah mendapatkan pendidikan serta pelatihan ruhani. Keterbimbingan ruhani menjadi sangat penting dalam rangkaian *riyadhah* bagi *qalb*.

Hatim al-Asham berpandangan, bahwa *qalb* memiliki status unik, antara lain, *mayit* (bangkai , lawanya adalah *qalb al-hayat*). Yakni *qalb* kalangan *munafiq*. Berdasar ada firman Allah *'Azza wa Jalla*, yang menyebutkan keberadaan *qalb* orang *munafiq* itu terkunci dan dampaknya meskipun diberikan nasihat, tidak akan mengubah karakternya. Apalagi jika tidak diberikan nasihat. Berikutnya adalah status *maridh* (sakit). Yakni keadaan *qalb* yang sebenarnya memiliki karakter baik. Hanya saja sedang dipengaruhi oleh situasi yang mengubah perasaan yang bersangkutan. Kalangan ini masih dapat diperbaiki dengan mendahulukan terapi *qalbiyah*. Berbagai *riyadhah* yang ditawarkan sufi dan *ahlu al-thariqat*, dapat djadikan solusi dalam penyembuhan penyakit *qalb*. Predikat sebagai *qalb* yang *maridh*, merujuk firman Allah *'Azza wa Jalla*, yang menyebutkan adanya *qalb* yang sakit berdasar surat *al-Baqarah*. Selanjutnya, *qalb al-Ghaflah* (yang melupakan). *Qalb* ini selalu melupakan Tuhan dan sekaligus terperangkap oleh *al-hawa al-syaithaniyah*. Ketertarikan oleh aspek *dunyawiyah* menjadi pusat perhatiannya. Bagi mereka yang mengidap gangguan ini, masih dapat diingatkan dengan *talqin*. Sebab *qalb al-ghaflah* adalah *qalb* yang maut, tidak tergolong *qalb* yang *mayyit*. Terakhir adalah *qalb al-Salim*. *Qalb* ini dapat merasakan keberadaan Tuhan dengan segala kearifan serta kasih sayangnya. *Qalb* inipun diseru Allah untuk selalu berdekatan denganNya. Kalangan pemiliki *qalb* ini, dikesani sebagai manusia yang selamat. Abu Sulaiman *al-Darany* menambahkan adanya *qalb al-Tharah* dan *qalb al-Ghay*. *Qalb al-Thaharah*, yang menggerakan seseorang menuju taqwa. Sedangkan *qalb al-Ghay* melahirkan sikap *fujur* dan keburukan niat. Merujuk surat *al-Hajj* ayat 46 berbunyi,

أَفَلَم يَسِيرُواْ فِي ٱلأَرضِ فَتَكُونَ لَهُم قُلُوب يَعقِلُونَ بِهَآ أَو ءَاذَان يَسمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعمَى ٱلأَبصَٰرُ وَلَٰكِن تَعمَى ٱلقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ

"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai qalb yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah qalb yang di dalam Shadr".

Syaikh Ma'ruf *al-Karakhy* berpendapat bahwa keberadaan *qalb* dan statusnya berdampak pada akhlaq seseorang. Perilaku seseorang akan dipengaruhi oleh perjuangan manusia itu sendiri dalam mengejar predikat *qalb*nya. Kekerasan *qalb* seseorang, dapat terjadi akibat kurangnya pendidikan ruhani secara kontinu. Terutama

ditujukan pada *qalb*. *Qalb* yang mengalami kegersangan, akan kesulitan untuk mampu membuka alam malakut. Oleh sebab itu setiap *thariqat* dan ajaran sufinya akan selalu memusatkan perhatian bagi kesehatan *qalb*. Sebab *qalb* yang sehat berpengaruh pada ketersingkapan alam *ghaib*, antara lain alam malakut, yang di dalamnya tersimpan rahasia Tuhan untuk seluruh alam. Hanya *qalb* yang sehatlah yang dapat membuka hijabnya. Sebagai atsar dari kekuatan *qalb*, akan tampak pengaruhnya pada *nafs* yang berimplikasi pada gerakan *jismani* (tubuh). Pergerakan inilah yang dijuluki sebagai perlaku. Perilaku terlahir dari *akhlaq* (kreatifitas) manusia. Itulah sebabnya Nabi Muhammad SAW diturunkan sebagai penyempurna akhlaq dan menciptakan kreatfitas mulia.

Qalb memiliki kerja ekstra, selain mampu merasakan juga memiliki kemampuan ta'aquli. Ialah memberdayakan akal. Ketika akal diproses dalam qalb, maka semua unsur jasad akan berfungsi dengan baik (sesuai fungsinya). Pengetahuan yang didapatkan dari kerja qalb, memberikan sentuhan pada pandangan qalb. Pandangan ini yang popular dengan sebutan pandangan batin atau indera ke enam. Pada dasarnya indera itu hanya lima. Sebutan sebagai indera ke enam, karena memiliki fungsi seperti panca indera. Hanya saja pandangannya merupakan pandangan yang bersifat batiniyah. Fenomena ghaib (*mughayyabat*) dipandang menjadi sebuah pandangan hissiyah. Melalui qalb terjadi penerjemahan bahasa isyarat dan bahasa ilahiyah menjadi bahasa verbal. Cara ini yang dianggap memiliki andil dalam tranformasi bahwa tuhan ke dalam bahasan makhluq menggunakan energi qalbiyah. Energi ini yang ketika masuk dalam proses ta'aquli disebut sebagai akal mustafadz. Menggunakan akal inilah manusia akan menerjemahakan bahasa wahyu menjadi bahasa alam. Baik alam umum maupun alam kemanusiaan.

Qalb juga dinilai sebagai pangkal lahirnya perilaku *suluk*. Perilaku ini sebaga bentuk pemeliharaan serta pengobatan bagi semua kondisi batin seseorang. Bahkan kesehatan *jismani* juga banyak dipangaruhi oleh kondisi *qalb*. Merujuk pada sabda Nabi Muhammad SAW yang menyebutkan bahwa apabila *qalb* seseorang itu baik, maka akan baik semua perilakunya. Demikian sebaliknya. Sebagai langkah awal dalam pembinaan *qalb, ahlu al-suluk* melakukan tindakan *takhalli* (pengosongan) atas segala kepentingan, selain untuk Tuhan. Hal tersebut sangat penting dalam meluruskan sikap sesorang, hingga terjadi keadaan makrifat. Saat seseorang melakukan tindakan *takhalli,* harus terdampingi oleh para guru ruhani yang telah terdahulu merasakan serta mendapatkan pengalaman spiritual melakukan *takhalli*. Yang perlu diwaspadai adalah belajar tentang *takhalli* dari seseorang yang sekedar mengaku sebagai guru ruhani, akan tetapi sebelum ia merasakan *takhalli*, telah mengajarkan *takhali*. Akhirnya keadaan murid tidak terkontrol dengan baik. *Syaikh* Ahmad bin Abi *al-Hawary* menuntun *salik*nya agar selalu

meninggalkan pergaulan yang menyebabkan perubahan kembali kondisi *qalb* dalam kebersaaan dengan sifat *syaithaniyah*. Bahkan beliau juga menyarankan agar para guru ruhani selalu menghubungkan pemahaman mengenai kondisi *qalb* dengan keberadaan jiwa (*nafs*). Al-Ghazali menekankan adanya pembinaan bagi qalb. Bahkan beliau sering menyebut adanya gagasan syifa al-Qulub (penyehatan qalb), bukan merupakan penyehatan hati sebab istilah qalb tidak sepenuhnya dapat diterjemahkan menjadi "hati". Sebab istilah hati sering tertukar dengan organ jismani yang berfungsi sebagai pengatur gula daran dan penetralisir racun yang masuk ke dalam tubuh. Dan thaharatu al-qulub. Merupakan serangkaian upaya untuk melakukan penyucian, agat qalb mampu menangkap sinyal ilahiyah secara sempurna. Konsep mensucikan qalb sejalan dengan pensucian jiwa yang dikenal dengan konsep tazkiyat al-nafs. Qalb harus mendapatkan perlakuan khusus, agar dapat menangkap sinyal ilahiyah secara maksimal. Nabi Muhammad SAW sering mewasiyatkan dalam beberapa haditsnya tentang penatalaksnaan qalb secara baik. Bahkan beliau selalu mengatakan bahwa qalb yang kurang baik akan berdampak pada perilaku secara universal yang kurang baik pula.

Qalb diciptakan Tuhan sebagai tempat *dzikir,* meskipun banyak yang mendudukan *qalb* sebagai markas *syahwat*. Menurut al-Anthaky, *syahwat* tidak akan dapat dirubah dan dilakukan penatalaksanaan oleh *qalb*. Dalam pemahaman tasawuf, melakukan managerial bagi *qalb* dibutukan pembinaan yang bertahap, bertingkat dan berlanjut. Pembinaan pertama melalui sikap *khauf*. Sikap ini bukan sekedar wasilah pada sebuah perubahan, melainkan menumbuhkan sikap *tha'at* dan nikmatnya *tha'at* selama menjalankan tugas mulia manusia, yakni ibadah. Bahkan *qalb* akan terganggu dengan banyaknya mendengar, melihat serta merasakan kenikmatan iman. Itulah sebabnya para sufi berpandangan, bahwa *qalb* yang terbaik adalah *qalb* mereka yang hidup dengan nur pengetahuan dari Allah *'Azza wa Jalla*. *Qalb* sendiri berfungsi sebagai saringan yang terbentuk secara ruhani untuk mendeteksi nur yang masuk dan keluar. Allah *'Azza wa Jalla* akan membukakan nurNya untuk manusia yang membukakan *qalb*nya dalam menerima sinyal *ilahyah*. *Qalb* juga sebagai alat untuk *mukasyafah* (membuka hijab) antara Tuhan dan makhluqNya. *Mukasyafah* sendiri memiliki manfaat bagi perjalan hidup manusia menuju *ma'rifat*. Selanjutnya dapat menghilangan kecemasan, karena kebersamaan dengan Tuhan. Menurut Hasan Hanafi, bahwa Allah *'Azza wa Jalla* akan memulyakan manusia dari perjuangannya dalam memperlakukan *qalb*. Qalb juga harus selalu "didinginkan" agar mampu menyejukan perasaan penggunanya atau bahkan menyejukan orang-orang disekitarnya. Qalb sering berubah secara tiba-tiba kondisinya saat datangnya gangguan yang dating secara tiba-tiba pula. Hal ini yang diperintahkan Nabi SAW agar selalu memohon perlindungan dari tergelincirnya qalb pada jurang

keburukan. Juga selalu memohon agar qalb selalu berada pada sikap istiqamah dan ditetapkan pada jalan Tuhan. Untuk mengetahui bahwa qalb masih berada di jalan Tuhan, seseorang harus selalu mengontrol indikatornya yang selalu terpancar dari qalb.

Qalb juga akan mengalami kekerasan yang sangat sulit untuk dibenahi, oleh sebab itulah maka untuk dapat melembutkan qalb, dibutuhkan riyadhah yang kontinu dan intensif. Intensifitas pembinaan qalb dilakukan secara bertahap, bertingkat dan berlanjut. Perlakuan di atas, lebih banyak diketahui oleh para mursyid dalam mengawasi muridnya. Bertahapnya penyucian serta pembersihan qalb dilakukan sesuai dengan kepatutan menuru para mursyid. Apabila mereka melakukannya di bawah kendali mursyid. Sedangkan apabila dilakukan secara mandiri dibutuhkan objektifitas dalam menilai diri melalui muhasabah.

Qalb juga dinyatakan dalam sebuah kiasan yang dikemukakan Ahmad Musthafa *al-Naqsabandy* sebagai berikut,

قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء

Qalb dapat bekerja untuk memutar balikan dari sikap tertutup hingga menjadi terbuka, dari sikap *khauf* kepada *raja/roja*, dari kondisi *fana'* pada kondisi *baqa*.[40]Selanjutnya, jika *qalb* selalu memperhatikan sikap taqwa, maka akan terhindar sikap *hubb al-Dunya*. Dalam *qalb* terdapat dua *khatir*, yakni, *pertama khatir* dari Allah dan *kedua, khatir* dari *syaithan*. Khatir syaithani inilah yang menghalangi *quwwah al-idrak* yang diberikan secara langsung, yang dinamakan ilmu *ladunni*. Ilmu ini disinyalir diajarkan Allah kepada Khidir/Khadir bin Balkan. Ilmu ini mampu membuka sesuatu yang tidak setiap orang mampu membukanya. Ditegaskan dalam al-Qur'an surat *al-Kahfi* ayat 65,berbunyi;

فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا

"Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami".

Hanya saja kalangan yang telah menerima ilmu *ladunni* seringkali perilakunya tidak mudah dipahami, sebagaimana perilaku Khidhir oleh Musa ASS. *Qalb* yang menerima sinyal *ilahiyah* dan memproses menjadi ilmu *ladunni*, memerlukan *riyadhah* (pelatihan)

[40] Dhiyau al-Din Ahmad Musthafa *al-Kamsyakhany al-Naqsabandy, Jami'u al-Ushul fii al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm. 231.

ruhani secara intensif dan meningkat kualitasnya. Demikian dengan orang-orang yang hidup bersama dengan orang yang memiliki ilmu ladunni, harus sering mendapatkan pendidikan ruhani. Sebab, menerima informasi dari orang-orang yang memiliki ilmu *ladunni*, harus memiliki kesabaran tinggi. Hal tersebut diungkap dalam al-Qur'an surat *al-Kahfi* ayat 67, berbunyi :

قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا

"Telah berkata: "Sesungguhnya kamu tidak akan sanggup bersama aku kesabarannya".

Qalb yang telah mendapatkan tempaan *riyadhah*-lah yang akan mampu menangkap sinyal dari penjelasan orang-orang yang dianugrahkan ilmu *ladunni*. Sebab pada hakekatnya ilmu *ladunni* adalah bermakna *isyarat al-lathifah*, yang menghubungkan antara pemahaman hakikat diri dengan keberadaan Tuhan. Kemudian disampaikan kepada *nafs*, [41]untuk diproses menjadi *quwwah*. *Qalb* juga dapat mengenalkan dirinya sendiri. Dengan demikian, untuk menggapai pengenalan terhadap Tuhan, diperlukan adanya tahapan awal berupa pengenalan diri oleh *qalb*. Untuk mempercepat keberhasilannya diperlukan keimanan yang sangat tinggi. Keimanan menurut *Imam* Ali bin Abi Thalib, sebagai penguatan pada *qalb*. Semakin kuatnya iman, maka keberadaan *qalb* akan semakin cemerlang. Adapun pelatihan keimanan yang harus digerakan *qalb*, antara lain, *shabar, yaqin, 'adil* dan *jihad*.

Shabar sendiri merupakan ibadah yang dalam al-qur'an disandingkan dengan shalat. Terutama ketika menjelaskan tentang *isti'anah* (memohon pertolongan) Hal tersebut juga merupakan sejumlah perasaan yang diperintahkan otak kepada jasad untuk bertindak atau berperilaku yang sesuai dengan harapan. Beberapa pandangan tentang *Shabar* dikemukakan sesuai dengan pandangan keilmuannya. Para sufi lebih memperhatikan *Shabar* sebagai wujud perilaku yang memberikan pengaruh bagi kemunculan perilaku lainnya. Selama *Shabar* dapat dipertahankan, maka apapun kegiatan yang dilakukannya akan memiliki kualitas secara ruhani. *Shabar* merupakan perilaku *qalb* yang sepenuhnya memberikan masukan kepada otak (*dimagh*), agar memerintahkan *jawarih* (anggota badan) untuk berbuat sesuatu. Adapun dalam bentuk perjalanan menuju sebuah keberhasilan hakiki, membutuhkan konsep jihad.

Kemudian, jihad ialah serangkaian kegiatan *qalb* dan jiwa untuk menggerakan akal dan mengaktifasi ruh, sehingga melahirkan energi yang memberikan perlawanan terhadap segala bentuk gerakan yang menjauhkan dirinya dengan Tuhan. Dalam

[41]Abi Nashr al-Siraj *al-Thusy, Al-Luma*, Maktabah Tsaqafah al-Diniyah, Kair, tahun 2002, hlm. 179.

pandangan *Syaikh* Dhiyau al-Din *al-Naqsabandy* jihad hanya akan diperoleh melalui penguatan iman dan disertai sikap tawakal, ibadah dengan penuh kefaqiran dan *isti'adzah*.[42] Kemampuan manusia melakukan jihad, terutama jihad al-Nafs dipengaruhi oleh kekuatan iman yang diperoleh dari keyakinan optimal. Kegiatan optimalisasi keimanan tersebut dilakukan oleh para sufi dan ahlu al-thariqah melalui jalan mujahadah dan riyadhah. Dua teknik mendapatkan keimana optimal memberikan dampak pada sistematika penguasaan diri (nafs). Di antara cara penguasaan tersebut, para sufi menggunakan upaya peningkatan maqamat. Semakin tinggi tingkat maqamatnya, maka sufi tersebut akan semakin baik dan peningkatan maqamat dapat mempertajam keimanan.

Jihad juga tidak sepenuhnya dibahas dalam sudut pandang ilmu fiqih. Sebab di dalamnya terkandung makna dalam yang terkait dengan ruhani dan nafsani. Sudut pandang berbasis mistisime tidak dipergunakan dalam kajian ilmu fiqih. Sebab pada sudut pandang fiqih, dipergunakan pemikiran berbasis empirisme. Jihad harus didalami menggunakanpandangan sufisme. Sehingga kebenaran paradigma tentang jihad dapat diperoleh secara maksimal.

Jihad saat ini hanya dipahami sebagai gerakan perjuangan fisik belaka, oleh sebab itu banyak kelompok tertentu yang nafsirkan jihad dengan bunuh diri, kegiatan yang tergolong brutal dan lain sebagainya. Menafsirkan jihad hanya menggunakan satu sudut pandang mengakibatkan kekeliruan dalam perilaku yang dilakukan oleh orang yang dianggap menjalani jihad tersebut. Akhirnya jihad dimanfaatkan oleh sekelompok teroris yang mengatas namakan pelaku jihad. Padahal jihad adalah sentuhan kekuatan suci dalam jiwa manusia untuk menghancurkan al-hawa al-syaithaniyah. Seruan jihad yang sempat dilontarkan ulama nusantara saat mengusir penjajah, merupakan wujud fisik lahirnya jihad sebagai kekuatan untuk menghancurkan sikao takabbur dan dzalim sekelompok orang yang disebut sebagai penjajah. Jihad sebaiknya deibedakan dengan bubuh diri. Sebab peranan qalb dan akal tidak mengarahkan bunih diri melalui jihad, jihad adalah pekerjaan qalb yang akan mendorong manusia untuk selalu menegakan benar.

Qalb juga merupakan wadah penyimpanan *sir* (rahasia Tuhan). *Sirr* sendiri sebagai *juz* (bagian terkecil)yang sangat halus yang bersemayam pada *qalb* dan ruh untuk menuju *mahal al-musyahadah* (tempat persaksian). Selanjutnya saat seseorang akan memasuki

[42] Dhiyau al-Din Ahmad Musthafa *al-Kamsyakhany al-Naqsabandy, Jami'u al-Ushul fii al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm.41.

maqam ma'rifatullah.[43] Sir merupakan wadah dari rahasia Tuhan yang disimpan dalam qalb manusia. Apabila manusia mampu melakukan interaksi dengan Tuhan, maka pintu sir akan terbuka. Melalui pintu inilah para sufi memiliki kemampuan di luar nalar yang disebut dengan Karamat atau ma'unat, bagi para Nabi dan Rasul disebut dengan Mu'jizat. Sirr apabila diaktifasi, akan mempercepat konektifitas ruhani dengan Tuhan. Sebahagian mengatakan bahwa 'Arasy Tuhan terdapat pada sirr. Adapula yang menyatakan bahwa 'Arasy adalah Sirr. Seseorang yang memiliki kemampuan membuka sir, akan memiliki kemampuan mengangkat dirinya dalam suasana ilahiyah. Inilah yang disebut dengan taraqi. Dan ketika Tuhan membuka gerbang sirrNya, disebut peristiwa tanazul.

Akan tetapi beberapa kalangan memandang *qalb* dalam wujud *jismani*. Karena merujuk pada hadits Rasulullah SAW tentang wujud *qalb* sebagai *mudhghah* (segumpal darah). Pandangan demikian, bukan pandangan keliru. Akan tetapi merupakan tafsiran hadits yang menunjukan keterkaitan qalb dengan organ tubuh, termasuk yang berwujud jantung. Jantung disebut sebagai qalb dalam pandangan hadits tersebut, mengisyaratkan bahwa jantung memiliki fungsi membolak balik aliran darah. Hanya saja sering diabaikan pandangan terhadap kerja jantung yang terkait dengan perilaku seseorang, seperti ketika seseorang merasa terkejut, jantung akan dengan spontan melakukan pergerakan tidak stabil. Demikian juga sebaliknya, saat seseorang mengalami kenyamana, denyut jantung akan bergerak secara normal. Jantung terhubungan dengan perasaan seseorang. Hal inilah yang ditafsirkan bahwa jantung sebagai al-qalb. Meskipun demikian, para sufi tetap menafsirkan bahwa al-qalb bukan organ jismani, melainkan organ ruhani yang sepenuhnya akan memberikan dampak pada kehidupan manusia. Searah dengan beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan perlakukan Allah 'Azza wa Jalla terhadap al-Qalb. Misalnya, Allah 'Azza wa Jalla mengunci qalb manusia. Hal ini tentunya bukan menghentikan jantung manusia. Demikian pula dengan kalimat bahwa manusia memliki qalb namun tidak dipakai untuk memahami. Tentu saja kegiatan memahami bukan kerja jantung, melainkan kerja otak. Pada ayat lain juga disebutkan bahwa qalbun salim yang akan menghadap Tuhan. Jika *qalb al-sali*m adalah jantung, maka unsur yang mengahadp Tuhan adalah unsur dzhahir yang berbentuk jasadiyah, bukan lagi bersifat ruhaniyah.

Pandangan mujasimah tentang al-qalb sering menjadi perdebatan. Bahkan keberadaan al-qalb dipandang sebagai penentu kematian secara fisik. Padahal masih banyak kerja *qalb* yang terkait dengan *ma'rifat* dan pembedayaan melalui *qalb*. Dalam

[43] Dhiyau al-Din Ahmad Musthafa *al-Kamsyakhany al-Naqsabandy, Jami'u al-Ushul fii al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm. 342.

kajian psikoterapi Islam, keberadaan *qalb* menjadi bagian yang diperlakukan untuk menunjang terapi terhadap *nafs* (jiwa). Sebab kurangnya penatalaksanaan *qalb* akan berpengaruh bagi proses penyembuhan jiwa perspektif psikoterapi Islam. Selain sebagai bagian terpenting dari proses penyembuhan jiwa dalam Islam, *qalb* juga dipandang sebagai indikator kesembuhan jiwa dan efektifitas ruh dalam mengelola *jismani* (badan). Oleh sebab itu Shadra al-Mutaallihin memandang bahwa *nafs* adalah *al-Quwwah* yang dikendalikan oleh *qalb*. Dan *qalb* sendiri dipengaruhi oleh motivasi ruh. Meskipun Sebagian sufi amali menyatakan bahwa *qalb* adalah wadah dari *akhlaq al-Madzmumah* dan *mahmudah*. *Akhlaq al-Madzmumah* berasal dari *nafs,* sedangkan *akhlaq al-mahmudah* berawal dari akal.

Pembenahan terhadap pentalaksnaan qalb mampu mengubah perilaku secara signifikan. Sebab menatakalsana qalb, berarti seseorang telah melakukan penataan ruhani secara baik dan benar. Qalb sebagai salah satu inti dari kehidupan manusia, sebagaiman keberadaan ruh dan nafs, membrikan konstribusi. Kalangan teosofi berargumentasi bahwa keberadaan qalb merupakan unsur kerja aqliyah. Maksudnya setiap kali qalb bergerak, akan terkonseksi dengan kerja akal.

Dalam peranannya sebagai pengubah akhlaq, *qalb* harus mendapatkan pembinaan secara intensif. *Riyadhah* ini dilakukan semata untuk menghindari *qalb* terpenuhi oleh *al-hawa al-syaithani*.[44] Setiap *qalb* yang telah terbiasa dengan berbagai pelatihan ruhani (*riyadhah*), maka akan beroleh hasil *mukasyafah*. Untuk itulah setiap manusia diwajibkan untuk selalu memperhatikan ritual *nawafil* selain ibadah wajib. Sebab saat manusia melakukan pelatihan *qalb*, maka *mukasyafakatu al-hijab* antara Allah dan dirinya menjadi pasti.[45]Inilah salah satu keunggulan qalb dalam kehiduoan manusia. Setiap kali manusia melakukan pelatihan pada qalbnya menuju perbaikan komndisi qab, maka akan terkikis segala kekotoran yang menutupi qalb. Dan berdampak pada cemerlangnya stasiun ruhani yang menangkap sinyal ilahiyah. Akhirnya seseorang yang telah mampu menangkap sinyal ilahiyah akan dapat melakukan komunikasi intensif dengan Tuhan dan mengubah perilaku, dengan sendirinya.

Para pemerhati tasawuf mendudukan *qalb* sebagai organ ruhani yang mampu memberikan pesan ruhani kepada semua organ. Baik antar organ ruhani, *nafs*ani maupun jismani. Pesan yang antara menuju nafsani, qalb akan mengubah pola pikir dan sikap mental. Ketika pesan dikrim menuju jismani, maka akan tercipta perbuata jawarih yang

[44]Dhiyau al-Din Ahmad Musthafa *al-Kamsyakhany al-Naqsabandy, Jami'u al-Ushul fii al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm. 226.

[45]Abdu al-Wahhab *al-Sya'rany, Al-Ajwibah al-Mardhiyah*, Huquq al-Thab'i wa al-Nasyru Mahfudah, Kairo, Mesir, tahun 2002, 67.

teroragnisi dengan baik. Terjadilah Kesehatan fisik akibat qalb yang tenang. *Qalb* dinilai sebagai alat untuk menghidupkan seluruh organ. Oleh sebab itu, *qalb* juga membutuhkan aktifasi (menghidupkan/mengaktifkannya). Para sufi mengaktifasinya menggunakan *dzikir*. Bahkan *dzikir* juga memberikan dampak pada badan dan perjalan hidup seseorang.[46] Dalam kajian psikoterapi Islam, *qalb* memiliki peranan penting sebagai pencegah masuknya sikap *bathil* (keburukan/kekeliruan) dalam jiwa seseorang, hingga tetap terjaga kondisi *mahabbatullah* dan adanya sikap *Sakinah* saat mengarungi beratnya kehidupan sebagai hamba Tuhan. Selanjutnya, keberadaan *qalb* akan memberikan pengaruh besar kepada seluruh gerakan tubuh manusia, meliputi lisan dalam mengucapkan sesuatu, mata dalam memandang sebuah objek, telinga Ketika mendengar sesuatu, demikian juga seluruh tubuh ketika merasakan segala sesuatu yang menimpa padanya.

Dzikir sendiri ada yang memandang sebagai sebuah metode untuk mendapatkan kenyamanan. Sebab melalui dzikir, seseorang akan selalu mengingat dan konseksi dengan Tuhan secara langsung. Tentu saja bukan karena ritme bacaan dzikir saja. Melainkan ketika seseorang melakukan dzikir, maka tidak akan melepaskan diri dari kegiatan mengingat Tuhan dan menyebutnya secara berulang-ulang. Menyebut secara berulang-ulang dinilai membangkitkan energi spiritual yang sangat tinggi. Sebab terkonsentrasi dengan sumber energi yang dahsyat ialah Tuhan. Demikian juga dengan ritme dzikir yang terdiri dari gerakan dan suara yang menimbulkan resonansi. Cepat ramabt bunyi akan berpengaruh pada jiwa.

Qalb juga dipandang sebagai organ ruhani yang dapat menyatukan antara manusia dengan Tuhan melalui gelombang *dzikir*. Kalangan Naqsbandiyah menyatakan adanya tentang keberadaan *dzikir* yang menyatukan antara *qalb* dengan ruh dan *Rabb al-muqaddas*. Dan bagi kalangan *ahlu al-Thariqat al-Syadziliyah, qalb* dinilai dapat memberikan kemantapan dalam suasana *ilahiyah*. Hal tersebut berimplikasi pada pernyataan sebelum *dzikir*. Pernyataan yang dikemukana oleh kalangan *ahlu al-Thariqat al-Syadziliyah* adalah;

يارب أنت الله يسر لنا علم لااله الا الله

Sedangkan pada kalangan *ahlu al-Thariqat al-Naqsabandiyah* ialah;

الهى انت مقصودى ورضاك مطلوبى

Dua pernyataan di atas mengarah pada kekuatan *qalb* untuk selalu mengkoneksikan jismani dan ruhani kepada Tuhan. Di antaranya berpandangan, saat

[46]Muhammad Abdu al-Rahman bin 'Ibad *al-Hanbaly, Dawau al-Qulubi al-Muqarrib bi hadhrati 'allami al-Ghuyub*, TokoKitab al-Barkah, t.k. , t.t, hlm.230.

seseorang *dzikir,* maka pada saat itu pulalah ia telah menghubungkan antara *qalb* dan *Rabb al-Muqaddas.*[47] Sepakat semua ahlu al-thariqat bahwa dzikir menggunakan lafadz tahlil, merupakan dzikir yang biasa dilakuka Rasulullah SAW bahkan diajarkan pada Ali bin Abi Thalib dan Salman al-Faritsi. Sebahagian menambahkan penerima ijazah dari nabi tentang dzikir menggunakan lafadz tahlil ini kepada Anu Bakar al-Shiddiq (Abdullah bin Abu Kuhafah). Hal ini dibuktikan dengan sanad para pelaku dzikir dalam thariqat yang tersambung kepada Rasulullah SAW, baik secara dzahir maupun secara batin (dalam kondisi barzakhy). Oleh sebab itu apabila ada yang berpendapat bahwa dzikir dengan lafadz tahli itu tidak mengikuti sunnah Rasul adalah keliru. Dzikir menimbulkan kekuatan kepercayaan kepada Dzat Tuhan. Bahkan meningkat menjadi kepercayaan pada segala kemampuan Tuhan. Mereka yakin bahwa Tuhan memiliki kemampuan pelayanan terhadap manusia melalui gelombang dzikir. Di antaranya dibuktikan oleh kalangan ahlu al-Thariqat Rifaiyah ketika menjalankan dzikirnya mereka menampilkan seni spektakuler. Kalangan ini sring menampilkan pertunjukan memotong, mengiris bagian tubuh tanpa dirasakan sakit. Dengan alasn bahwa mereka telah meminta izin kepada Allah 'azza wa Jalla. Dengan berdoa dan dzikir Allah akan mengabulkan saat mereka masih hidup di dunia. Apalagi kelak diakhirat. Dan keyakinan mereka bertambah bahwa semua hanya berada dalam taqdir Allah. Tidak ada kematian sebelum ajal, menjadi kekuatan qalb mereka. Bahkan mereka yakin dengan isyarat yang dituliskan dalam surat al-Syu'ara mengenai Dzat yang mampu menyembuhkan segala penyakit adalah hanya Allah 'Azza wa Jalla.

Keyakinan para penganut Thariqat al-Rifaiyah, dibentuk oleh hasil riyadhah ruhani yang menatalaksana qalb menjadi lebih meningkatkan keimanan dan serta menggunakan paradigma keyakinan berbasis ilmu dan amal, terjadilah keyakinan hakiki. Kalangan mereka tidak lagi merasa riskan dengan senjata, baik senjata tajam maupun senjata api. Tapi mereka hanya takut pada Allah 'Azza wa Jalla. Sebab senjata manusia akan mudah ditaklukan, tetapi murka Allah tidak akan ada satu orangpun yang mampu menghalanginya. Untuk itulah pertunjukan seni debus al-rifai dilakukan dalam rangkaian dzikirnya. Hal ini bukan semata pertunjukan, melainkan menguatkan qalb ahlu al-rifa'i dalam peningkatan keimanan serta keyakinan terhadap Tuhan secara utuh dan tidak terkenan kemusyrikan. Diantara kemusyrikan adalah Adaya yang dutakuti selain Allah. Ketika seseorang merasa takut dengan senjata, maka mereka telah musyrik.

Selanjutnya, hakikat dari penyembuhan *qalb* adalah melalui *dzikir*, kalangan *ahlu al-Thariqat* percaya, bahwa *dzikir* merupakan jalan satu-satunya yang mampu

[47]Nasik Dhiyau al-Din Ahmad Mushthafa *al-Kamsyakhanawy al-Naqsabandy Syaikh, Jami' al-Ushul fi al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm. 24.

mengantarkan seseorang *taqarrub* kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Sebagai Langkah awal adalah menggunakan *dzikir* lisan. *Dzikir* ini menyambungkan antara lisan seseorang dengan *qalb*, menuju Tuhan. Keyakinan ini diperkuat dengan pemahaman bahwa seluruh lisan, pendengaran, penglihatan serta seluruh anggota badan akan terhubungan dengan tuhan, saat berlangsungnya *dzikir* lisan. *Dzikir* lisan akan mengikat *shanubary* (sanubari) dalam mengenal Tuhan secara batini. Sedangkan *dzikir* berikutnya adalah *dzikir bi al-qalbi*, yakni melakukan *muraqabah* untuk *muqarrabah. Istiqamah* dalam *dzikir* menjadikan seseorang sebagai kalangan *ahlu al-Wifa*. Mereka umumnya hidup dalam jalan yang baik. Oleh sebab itu, memahami tentang *qalb* secara menyeluruh akan mampu memberikan pola pendidikan terhadap *qalb* itu sendiri. Termasuk kecenderungan untuk melakukan sikap *muhasabah* dalam setiap saat. Hal ini dilakukan semata untuk menjaga keutuhan *qalb* yang selalu terkait dengan Tuhan. *Al-Imam* Muhammad bin Idris *al-Syafi'i* memberikan paparan tentang *thaharah* para sufi yang menyertakan aspek ruhani sebagai syarat dari semua ibadah. Tidak hanya melakukan *thaharah* dalam bentuk membasuh anggota badan belaka. Melainkan melakukan *taharatu al-Qulub* (penyucian jiwa). Antara lain dari sikap tercela seperti *hasud, 'ujub, riya, takabur* dan sejenisnya. Cara ini dilakukan, agar setiap manusia yang melakukan ibadah kepada Allah, benar-benar telah bersih lahir dan batinnya. *Syaikh* 'Alau al-Din mengomentari tentang peranan *qalb* dalam tubuh seseorang. Ia berpendapat bahwa *qalb* merupakan alam, yang termasuk alam *dzauq* dan *wijdan*. Sehingga dengan banyak memperhatikan keberadaan *qalb* dalam perhatian Tuhan, segala bentuk perilakunya akan menjadi semakin berkualitas baik. Bahkan Muhammad *al-Barkawy* menyatakan bahwa saat manusia memberdayakan *qalbnya*, akan terhindar dari sikap *'ujub*. Sebab sikap ini menunjukan manusia yang tidak paham eksistensi Tuhannya. Selain memahami keberadaan dirinya dan Tuhan, juga memberikan jalan untuk menuju *ma'rifat*. Setelah memasuki kondisi *ma'rifat,* manusia akan mengalami perubahan perilaku menjadi lebih baik. Dan statusnya menjadi *al-Insan al-kamil*. Sejalan dengan pendapat di atas *al-Qusyairy* memandang keberhasilan makrifat, hanya dengan penatalaksnaan *qalb* dengan baik dan benar. Abdu al-Qadir *al-Jailany* memandang *qalb* sebagai media untuk *ma'rifat* kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Sebab *qalb* menjadi alat untuk menciptakan *tashdiq* (pembenaran). Selanjutnya, akan mengalami *musyahadah*. Dengan demikian, semua upaya yang menjadikan *qalb* teraktifasi dalam *ma'rifat* menjadi suatu kewajiban, di antaranya adalah *dzikir* dan penguasaan alam *syari'at* dan alam hakikat.[48] Merujuk surat *al-Baqarah* ayat 222, berbunyi;

[48]Abdu al-Qadir *al-Jailany, Al-Ghunyah*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, t.t, hlm.62.

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ۗ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاۤءَ فِى الْمَحِيْضِ ۙ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

"Mereka bertanya kepadamu tentang wanita yang haid. Katakanlah, "Itu suatu kotoran.") Maka, jauhilah perempuan-perempuan yang sedang haid dan jangan kamu dekati mereka hingga mereka suci. Apabila mereka telah bersuci (setelah mandi wajib), maka, campurilah mereka sesuai dengan yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."

Memperhatikan berbagai pandangan di atas, *qalb* merupakan organ ruhani yang memiliki banyak kemampuan, bahkan hingga menembus alam *ilahiyah*. Sejalan dengan itu, maka setiap umat muslimin tidak diperkenankan mengabaikan keberadaannya dalam tubuh. Melainkan wajib untuk selalu memelihara dari kekotoran *qalb* yang mengahalangi terjadinya *musyahadah* dengan Tuhan. *Qalb* pulalah yang melahirkan sikap *akhlaq al-karimah, 'ilmu, khauf, raja, Shabar* dan *syukur*. Merujuk pernyataan *Syaikh* Ahmad Kabir *al-Rifa'i* dalam ajaran *thariqat al-Rifa'iyahnya* menegaskan bahwa *qalb* sebagai pusat pengabdian yang sesungguhnya kepada Allah. Bahkan beliau memberikan teknis pengendalian *qalb* agar selalu terjalin baik hubungannya dengan Tuhan, ialah melalui banyaknya aktifitas ruhani. Dan gangguan untuk itu adalah banyaknya tidur dan makan. Oleh sebab itu, *shaum* sebagai solusi untuk mengendalikan *qalb* yang selalu tidur. Merujuk pada hadits Nabi SAW yang menyatakan bahwa banyaknya makan, akan mewariskan banyaknya tidur dan kebanyakan tidur itu sama dengan banyaknya tertawa, akan menyebabkan kerasnya hati.[49]

Dalam pandangan Sahal *al-Tustary,* bahwa *qalb* merupakan organ ruhani yang pemiliknyahanya Allah *'Azza wa Jalla*. Oleh sebab itu dalam penatalaksanaan serta pengawasannya harus menyertakan Tuhan. Manusia tidak dapat sombong seolah-olah memiliki kemampuan maksimal tentang pengurusan *qalb*. Jika seseorang berharap untuk selalu diperhatikan dan mendapat bantuan Tuhan dalam menatalaksana *qalb*, hendaknya menghindari syirik dan selalu melakukan *dzikir* baik secara lisan, *qalb*, pikiran dan perbuatan.[50] Perbuatan maksiat dipandang sebagai indikator dari *qalb* yang tidak terawat dengan baik. *Qalb* memiliki peran dalam ibadah secara paripurna. Pada dasarnya ibadah

[49]Ahmad Farid *al-Mazidy, Abu al-'Alamin al-Qutb al-Kabir al-Sayyid Ahmad al-Rifa'y wa ushulu al-Thariqati al-Rifa'iyah*, Book Publisher, Beirut, Lebanon tahun 2013, hlm.258.

[50]Muhammad Basil 'Uyun al-Sud, *Tafsir al-Tustary li al-Imam Abi Muhammad Sahal bin Abdullah al-Tustary*, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2007, hlm.63.

adalah menggunakan *qalb*nya dengan baik, bukan sekedar melakukannya dengan *jawarih*. Dalam *qalb* terdapat alam *sukun* yang memberikan kenyamanan. Kemudian *sukun* akan membawa kepada alam yakin. Dengan demikian, sukun dan yakin menggiring manusia untuk menuaikan kefardhuan. Pandangan ini dikemukakan Sahal *al-Tustary* dalam tafsirnya, merujuk surat *al-An'am* ayat 151, berbunyi;

قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ
اِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا
الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا
بِالْحَقِّ ۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Kemarilah ! Aku akan membacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu, (yaitu) janganlah mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baiklah kepada kedua orang tua, dan janganlah membunuh anak-anakmu karena kemiskinan. (Tuhanmu berfirman,) 'Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka.' Janganlah pula kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. Janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengerti".

Dalam ayat di atas terdapat larangan untuk membunuh jiwa (nafs). Sebahagian menafsirkan kata nafs dengan "orang". Akan tetapi para sufi menerjemahkan dengan istilah jiwa. Bukan diterjemahkan sebagai sosok manusia. Jiwa yang dibunuh adalah jiwa yang menyebabkan terjadinya kerjasama jiwa dengan unsur syaithaniyah. Biasanya dilakukan oleh nafs al-amarah. Merujuk pada surat Yusuf yang menjelaskan bahwa nafs itu ada yang diberikan Rahmat oleh Tuhan. Berarti masih terdapat nafs al-amarah yang tidak diberikan Rahmat Tuhan. Maka membunuh nafs al-amarah itu harus yang tidak diberi Rahmat Tuhan. Ialah nafs al-amarah yang menyebabkan kerusakan di muka bumi. Antara lain yang menjadikan sebab perseteruan, persengketaan, serakah, dan lain sebagainya. Kemudian, merujuk surat *al-Anfal* ayat 2,

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ
زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۙ

"*Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah mereka yang jika disebut nama Allah, gemetar hatinya dan jika dibacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, bertambah (kuat) imannya dan hanya kepada Tuhannya mereka bertawakal*".

Ayat di atas, memberikan kesan bahwa *qalb* seseorang akan bergetar apabila disebut nama Allah. Hal tersebut membuktikan bahwa *qalb* merupakan wadah *mahabbah* (cinta sejati). Gagasan *mahabbatullah* yang sering dikemukakan Rabi'ah al-adawiyah merupakan ide besar yang menunjukan peranan *qalb* dalam kehidupan serta perubahan tingkah laku seseorang.

Qalb yang baik akan menangkap rangsang dari resonansi dan gerakan dzikir. Sehingga qalb menjadi tenang. Ketenangan qalb dipengaruhi oleh pemahaman yang universal. Qalb menangkap sinyal ilahiyah akibat dzikir, menggunakan stasiun yang secara khusus dirancang Tuhan yang terdapat ada diri manusia. Gelombang yang diakibatan dzikir menggerakan qalb menjadi lebih tertata rapi. Dihubungkan dengan ayat 11 surat *al-Anfal*,

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم
بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ

"(Ingatlah) ketika Allah membuat kamu mengantuk sebagai penenteraman dari-Nya dan menurunkan air (hujan) dari langit kepadamu untuk menyucikan kamu dengan (hujan) itu, menghilangkan gangguan-gangguan setan dari dirimu, dan menguatkan hatimu serta memperteguh telapak kakimu".

Ayat tersebut mengingatkan, bahwa kekuatan qalb akan dipengaruhi pula oleh alam sekitar, termasuk keberadaan air hujan yang dapat menyucikan batin. Saat batin itu suci, akan dengan mudah menerima sinyal ilahiyah dari arasy. Adapun proses menyucikan batin terutama qalb, diawali dengan cara memandikan jismani. Kemudian akan berimplikasi pada ketenangan jiwa. Oleh sebab itu, beberapa ahli hikmah menggunakan air hujan sebagai obat dan media terapi bagi orang-orang tidak mengalami ketentraman.

Adapun menurut Sahal *al-Tustary*, bahwa keadaan *nu'as* itu tercipta dari kerja *dimagh* dan *qalb* yang hidup. Kondisi tidur merupakan keberadaan *qalb* dan hukum *nu'as* merupakan hukum ruh. Keberadaan *qalb* lebih spesifik fungsinya sebagai kekuatan pelengkap untuk menentukan kerja ruh. Kemudian, beliau juga berpandangan bahwa *qalb* sebagai instrumen *ikhlas*. *Qalb* yang hidup menunjang terbentuknya sikap *ikhlas* pada seseorang. Demikian juga dengan keadaan yakin. Sehingga lengkaplah kerja *qalb* sebagai penumbuh *ikhlas* dan yakin.

Bagi para *ahlu al-thariqat* dan tasawuf *qalb* juga dipergunakan sebagai alat untuk menghubungkan diri seseorang dengan Tuhan. Hubungan tersebut tidak akan terjadi, apabila tidak secara rutinitas memohon ampunan Tuhan. Sebab setiap gerakan manusia,

sudah dapat dipastikan akan terjebak pada kekeliruan. Untuk itulah manusia diwajibkan untuk memohon ampunan Tuhan. Perilaku inilah yang dikenal dengan istilah taubat. Sahal *al-Tustary* memandang perilaku taubat hanya dapat dilakukan oleh *qalb*. Demikian dengan kelanjutannya yang disebut dengan *inabah*.[51] Bahkan seringkali didapatkan pendapat bahwa *qalb* menyebabaka kebutaan *abshar* (mata batin). Implikasinya pada perilaku yang menyebabkan timbulnya *syahwat,* merujuk surat *al-Hajj* ayat 46, berbunyi;

اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَآ اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَاۚ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِى الصُّدُوْرِ

"Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga qalb mereka dapat memahami atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah qalb, yang berada dalam shadr".

Qalb juga memiliki dua kekuatan yang antagonis. Ialah *mulkiyah* dan '*aduwwiyah.* Yang *mulkiyah* selalu berorientasi kebaikan. Qalb ini merupakan qalb yang terlatih dengan berbagai riyadhah ruhani. Bagi kalangan ahlu al-thariqat, pelatihan ruhani tersebut dilakukan secar kontinu, untuk mendapatkan kondisi batin yang sesuai dengan harapan, ialah mampu bermusyahadah dalam bingkai cinta Tuhan. sedangkan yang *'aduwwiyah* berpotensi keburukan. Kerja *qalb* ini akan berpengaruh pada kemampuan manusia untuk berbuat kejahatan yang selanjutnya kejahatan tersebut, mengkristal jadi perilaku jaadiyah. Jika yang *mulkiyah* memiliki *tashdiq bi al-haqq*, yang mengarahkan ruhani manusia pada kebenaran hakikat. Maka yang '*aduwwiyah* memiliki *takdzib bi al-haqq*. Merujuk pada hadist Nabi yang berbunyi;

عن عبدالله ابن مسعود رضى الله عنه وقال الحسن البصرى رحمه الله وانما هما همان يجولان فى القلب هم من الله وهم من العدو فرحم الله عبدا وقف عند همه فما كان من الله امضاه وماكان من عدوه جاهده[52]

[51]Abu Thalib al-Maky Muhammad bin Ali bin Athiyah *al-Haritsy, Qut al-Qulub*, juz 1, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, tahun 1994, hlm.335.
[52]Abdu al-Qadir *al-Jailany, Al-Ghunyah*, juz 1, Darr Fikr, Beirut, t.t, hlm. 101

Kedudukan hadits di atas memperkuat argumentasi mengenai peranan *qalb* dalam jismani manusia. *Qalb* manusia, seringkali dibisikan keburukan oleh sifat *syaithaniyah* yang dibawa oleh *nafs al-amarah, nafs al-lawwamah* dan *nafs al-mulhamah*. Hal tersebut menambah argumentasi tentang keburukan bisikan Iblis pada manusia berdasar surat *al-Nas*. Gagasan *mujahadah* yang dilakukan *qalb* dalam rangka memperkuat upaya perbaikan atas kerja *qalb* adalah dikenal dengan konsep penyucian *qalb* (*tathhiru* al-*qalb*). Gagasan ini untuk membedakan dengan istilah penyucian pada jiwa (*tazkiyat al-nafs*).

Mujahadah untuk qalb, sangat diperhatikan al-Gazhali. Menurutnya qalb memberikan peluang manusia untuk dapat berkomunikasi dengan Tuhan. Hanya manusia tidak dapat memanfaatkan kesempatan tersebut sebaik mungkin. Hanya karena sikap malasnya, manusia tidak dapat mengenal Tuhannya dengan baik. Maka keberadaan qalb memperkuat hubungan antara manusia dengan Tuhan. Manusia sebagai hamba Tuhan, hanya akan dirasakan melalui erat dan tidaknya hubungan manusia itu sendiri dengan Tuhan melalui keadaan musyahadah. Semakin tinggi musyahadah seseorang akan menunjukan intensitas komunikasi antara dirinya dengan Tuhan. Dalam karyanya yang sangat banyak, al-Ghazaly selalu menyempatkan pembahasannya menganai peranan qalb dalam diri manusia. Hal ini untuk mengingatkan, agar selama hidup di alam dunia, manusia selalu berkomunikasi dengan Tuhan dan hanya melalui cara inilah, manusia dapat menjamah alam ilahiyah yang disebut dengan alam lahut dan jabbarut.

Pada hadits di atas, Rasulullah SAW memberikan gambaran, bahwa kehendak manusia selalu berada pada dua Kawasan. Pertama pada Kawasan ilahiyah (dimensi ketuhanan). Pada kawasan ini memberikan petunjuk kepada setiap manusia yang hendak melakukan pengabdian. Sedangkan pada yang ke dua, ialah Kawasan musuh. Maksudnya adalah al-hawa al-syaithaniyah. Syahwat syathani ini memberikan dorongan agar manusia selalu menjalankan serta berpikir dan berencana yang buruk. Ketika al-hawa syaithaniyah ini muncul, seseorang harus segera menjalankan mujahadah sesuai arahan para mursyidnya. Petunjuk mursyid adalah petunjuk yang bersumber dari Nabi dan Allah. Oleh sebab itu. Seseorang salik yang tidak taat pada petunjuk mursyidnya, maka ia telah berkhiyanat pada Allah dan rasul-Nya.

Hal penting yang perlu diperhatikan adalah, status kemursyidan seseorang. Seorang mursyid akan selalu menampilkan sikap uswah hasanah (tauladan) dalam perilaku, baik tutur kata, maupun gerak-geriknya. Sebab seorang musryid menjadi *dzillu al-Nabi* (bayang-bayang nabi). Maksudnya jika seorang salik menginginkan melihat perilaku nabi, maka lihatlah perilaku mursyidnya. Hanya saja di jaman modern ini terjadi perubahan iklim sufistik. Karena predikat seorang mursyid itu diagungkan orang, maka orang berbondong-bondong untuk menyatakan dirinya sebagai mursyid. Atau secara

asal-asalan seseorang mengangkat mursyid karena dia tidak paham peranan mursyid sesungguhnya. Hal ini mempengaruhi perubahan sikap para saliknya. Seringkali ditemukan, perilaku seorang mursyid yang tidak mencerminkan sebagai pejalan Tuhan (*ahlu al-Thariqat al-'aliyah*). Tetapi justri menunjukan kesombongannya di hadapan umat. Seakan hanya dialah yang telah mengalami kesucian. Para mursyid yang asli, akan tampil dengan arif, mengurangi sikap-sikap tercela, menjalankan ajaran dengan baik dan seksama, memberikan petunjuk teknis untuk mendapatkan Tuhan, menjadi suri tauladan bagi umat, membimbing umat hingga menemukan Tuhan, tidak mudah marah karena perbedaan atau ujian yang menimpa. Jika tidak ditemukan yang seperti ini, maka dipastikan, bahwa dia bukanlah mursyid tetapi baru berlagak mursyid. Seseorang mengaku menjadi mursyid untuk mengarahkan umat menuju Allah, sedangkan dirinya sendiri tidak begitu kenal dengan Allahnya, sangat tidak mungkin untuk dapat membimbing sampai dengan jelas bisa bertemu Tuhan. Perilakunya hanya akan menyesatkan umat. Dan pada umumnya menjadi gila hormat dan butuh pengakuan. Inilah yang dalam pembahasan psikoterapi Islam digolongkan pada manusia yang mengidap gangguan berupa krisis eksistensi. Oleh sebab itu, memilih mursyid yang tepat adalah kunci keberhasilan sebagai seorang pencari Tuhan. Para mursyid akan mengetahui gerakan perilaku saliknyayang muncul dari qalbnya. Biasanya lebih banyak memberikan saran atauperintah untuk selalu menata kembali perilaku qalbnya. Di bawah arahan serta bimbingannya.

Dalam *qalb* memiliki enam *khawathir*, yakni *khatir al-Syaithani*, *khatir al-Nafs, khatir al-Ruh, khatir al-muluki, khatir al-'aqli*, dan *khatir al-yaqin*. Adapun *khatir al-Nafs* diyakini Abdu al-Qadir *al-Jailany* sebagai pendorong munculnya *syahwat* yang diikuti oleh *al-Hawa*, dan membangkitkan sikap mubah dalam perilaku. *Khatir al-Syaithani* membangkitkan sikap dasar keburukan, seperti kufur dan syirik. Kadang-kadang ditemukan sikap arogan, untuk melakukan klaim dalam hatinya, bahwa dirinya telah memasuki Kawasan suci, sehingga yang lain itu berada di bawah dia. Khawatir syaithani juga mempengaruhi energi ilahiyah. Semakin tebal khawatir syaithani, akan semakin terutup celah untuk merasakan keberadaan Tuhan dalam dirinya. Khawatir syaithani muncul ketika seseorang melepaskan diri dari khawatir al-ruh. Untuk selalu memelihara qalb agar selalu terhindar dari khawatir syaithani adalah melalui bimbingan seseorang yang telah lebih banyak melepaskan khawatir syaithani.

Pada *khatir al-Ruh* berfungsi untuk merasakan *tha'at* sehingga ketaatan yang dilakukan seseorang memiliki kualitas yang tinggi di hadapan Tuhan. Khawatir ini merupakan bentuk khawatir malakuty. Ialah selalu melakukan ketaatan dengan dasar teologis. Para pemilik khawatir ini, akan selalu merasa rendah, apabila ketaatannya

kepada Allah '*Azza wa Jalla* berkurang. Semangat hidupnya untuk sepenuhnya taat pada Tuhan.pengabdian kepada Allah, benar-benar aqibat qalbnya terpanggil oleh kewajiban. Dan tidak selalu berpikir tentang hak dirinya. Yang mereka pikirkan adalah hak Tuhan. Karena penyadaran dirinya bahwa Tuhan memiliki hak disembah, maka para pemilik khawatir ini memberdayakan qalbnya untuk merasakan kehadiran Tuhan. Yang demikinan dalam sudut pandang epistemology do'a disebut dengan istighatsah.

Berikutnya adalah *Khatir al-Mulk* yakni khawatir yang mampu menggapai *al-Haqq* pada Tuhan. Selain membuka tirai *ilahiyah*. Inilah yang disebut dengan *kasyaf*. Qalb yang telah terdominasi dengan khawatir al-Mulk, akan selalu terkonseksi dengan 'arsy al-Rahman. Sehingga segala ucapan, pikiran dan tindakannya akan terpenuhi oleh kuasa ilahiyah. Seringkali ditemukan salik yang qalbnya telah memasuki tingkat khawatir ini, ucapannya menjadi kenyataan. Hal tersebut bukanlah seorang yang sakti. Melainkan karena saat ia mengkoneksikan dirinya dengan Tuhan, selalu menggetarkan 'arasy al-Rahman Allah. Dengan demikian secara otomatis qalbnya memasuki maqam ijabah dalam do'a. akhirnya segala perkatannya menjadi kenyataan. Segala prediksinya juga terbukti. Dan pandangannya selalu ke "depan". Menatap masa depan seakan-akan telah berada di pelupuk matanya. Yang demikian dinisbatkan kepada predikat para wali. Yang memiliki kelebihan dari Allah akibat ketaatannya yang disebut sebagai Karamat.

Pada *khatir al-'aqli, qalb* akan melakukan interaksi dengan jiwa. Khawatir ini melakukan hubungan secara intensi dengan berbagai jenis nafs dalam tubuh manusia. Khawatir al-aqli melakukan pengawasan pada kerja akal. Demikian juga akal diawasi oleh kerja qalb yang telah memiliki predikat khawatir al-'Aqli. Dengan demikian, kerja khawatir ini hamper mirip dengan akal. Ialah memikirkan sesuatu yang bersifat ilahiyah. Inilah yang diisyarat dalam al-Qur'an tentang sifat orang-orang yang memiliki qalb, akan tetapi tidak dipergunakan untuk berpikir. Kekuatan pemikiran menggunakan qalb, akan berbeda sasarannya dengan berpikir menggunakan akal. Khawatir al-aqli yang terdapat pada qalb akan memberikan sumbangan pemikian pada manusia dalam hal-hal yang bersifat rasa, bahkan bernuansa ilahiyah. Sedangakan yang bersumber dari akal murni (kerja otak), hanya akan beripikir yang bersifat rasional. Dengan demikian, standar berpikir menggunakan qalb akan berbeda dengan standar berpikir menggunakan otak. Otak sebagai organ jismani akan melakukan sesuatu yang bersifat inderawi pula. Secara otomatis akan mengundang pemikiran yang bersifat rasional, tidah hanya yang bersifat logis. Sedangkan pada produk pikiranyang dating dari qalb adalah mengundang pemikiran logis yang bersifat mistis. Seperti keberadaan Nabi, kesucian kitab suci, kepercayaan akan adanya Tuhan dan sejenisnya. Sedangkan pada produk pikiran *dimagh* (otak), hanya memproduk hal-hal yang bersifat mudah ditangkap dengan rasio inderawi,

seperti jika jatuh itu mesti ke bawah, karena adanya grafitasi, air itu akan mengalir dari dataran tinggi menuju dataran rendah, dan sejenisnya.

Selanjutnya, *khatir al-yaqin* akan membentuk ruh dan iman. Khawatir ini akan menggiring manusia menuju derajat tertinggi, ialah mendapatkan keimanan beserta taufiqnya. Keimanan, tidak akan tercipta apabila tidak mendapatkan kepercayan penuh dari qalb. Menurut Syaikh Abdu al-Qadir al-Jailany, bahwa keimanan harus diakhiri dengan berkurangnya kemasiatan dan selalu bertambahnya ketaatan. Khawatir ini juga diyakini sebagai unsur pembentuk "ruh" bukan ruh ilahiyah, melainkan wujud spirit yang mendorong manusia dalam menjalani kehidupan sebagai hamba Tuhan. Khawatir al-yaqin, mampu mengangkat derajat manusia menjadi sosok hamba Tuhan. Bukan lagi sebagai species anak cucu Adam ASS belaka. Indikatornya adalah selalu adanya sikap yang memberikan penguatan atas keyakinannya. Pada sosok manshuruddin al-Hallaj terdapat khatir ini, yang menguatkan bahwa dirinya telah Bersama dengan Tuhan. Sehingga ungkapan syatahatnya menyatakan "ana al-haqq". Hal ini tidak banya dipahami oleh fuqaha. Karena latar belakang pemikiran mereka berbeda. Pola pemikiran fuqaha yang berdasar pada empirisme dan positifistik, mengakibakan tuduhan kekufuran pada al-Hallaj. Konsekuensi saat itu harus dihukum mati. Hal ini menyayangkan. Sebab pemahaman yang belum berimbang telah menjatuhkan vonis mati terhadap orang-orang yang sedang dalam perjalan menuju Tuhan. Sedangkan para penghukum juga tidak dapat membuktikan tentang keberdaan Tuhan secara yakin dalam bingkai keimanan. Umumnya hanya mendapatkan sejumlah informasi tanpa merasakan kehadiranNya.

Hal serupa juga menimpa nasib Siti Jenar (syaikh Abdu al-Jalil). Kewafatannya tragis ditengah para ulama. Padahal pikiranya hanya memberdayakan kekuatan khatir al-yaqin. Klaim kekafiran juga dirasakan Syamsuddin Sumatrani, Abdu al-Rauf al-Sinkli dan Hamzah Fansyuri. Bahkan karya-karya mereka dibakar hingga generasi berikutnya sangat sulit untuk mendapatkan sumber asli tentang mereka. Padahal kalangan mereka perlu mendapatkan perhatian secara akademik, untuk dilakukan studi penelitian naskah berbasis tasawuf. Hal seperti ini membutuhkan sisi kearifan qalb. Agar tercipta sikap husnu al-dzan serta memiliki kearifanyang seksama setelah menjalankan reset akademik. Bagi para sufi tidak dikenal dengan kekeliruan. Yang terjadi adalah hanya keterbatasan pengetahuan para pemerhati. Kekuatan khatir al-yaqin mampu memberikan doktrin pada semua tubuh, meskipun harus menemui ajal dalam mempertahankan keyakinannya itu. Metode mendapatkannya diadopsi oleh kebanyakan teoris untuk dilakukan penyimpangan doktrin. Asalnya doktri tersebut untuk melakjkan eneguhan qalb saat berhubungan dengan tuhan. Kalangan pelaku teroris, menggunakannya untuk kepentingan politik. Akhirnya khatir al-yaqin menjadi tidak suci lagi setelah para teroris

menggunakannya untuk kepentingan meraih kekuasaan. Tidak lagi untuk menguasai dirinya dengan keuatan Tuhan, melain mengubah doktrin menjadi lebih rendah dari doktrin awal. Para sufi tidak banyak protes mengenai penyimpangan doktri pada khawatir al-yaqin. Namun damapk yang ditimbulkan akan menunjukan adanya penyimpangan doktrin.

Kemudian, yang perlu mendapat perhatian adalah bahwa *qalb* akan memiliki fungsi yang dapat mengubah sifat manusia. Termasuk di dalamnya mampu menciptakan kondisi ruhani yang berimplikasi pada pembentukan *akhlaq al-Karimah*.[53] Karena fungsinya, Rasulullah SAW memberikan pembinaan pada qalb shahabat, untuk selalu menjalankan sikap akhlaq al-karimah. Akhlaq al-karimah merupakan gagasan kerasulan Nabi Muhammad SAW yang memiliki peran menumbuhkan kreatifitas umat menuju sikap kemandirian dalam memperlakukan dirinya sendiri, dan menjalankan kepedulian ketika Bersama dengan umat. Sikap ini telah dicontohkan Rasulullah SAW dalam berbagai hal. Bahkan beliau memperhatikan orang-orang yang memusuhinya secara pribadi. Beliau akan bergerak dengan suasana beringas ketika ajaran agama dihinakan. Yang paling menonjol dalam perjuangan Nabi pada saat penegakan akhlaq al-karimah adalah mengubah statu masyarakat Madinah, dari kaum yang terjajah oleh bangsa Yahudi di sektor pertanian, menjadi masayarakat madani yang mandiri dan mampu mengalahkan perekonomian bangsa Yahudi saat itu. Pembebasan masayarakat madinah dengan kehadiran Nabi mampu mendongkrak perekonomian hingga menembus pasar ekspor. Kurma Madinah yang dikenal terbaik, menjadi komoditi ahlu al-madinah. Inilah peranan qalb Nabi dalam menjalan misi akhlaq al-karimah. Lebih menarik lagi ketika salah satu jenis kurma yang dipandang kurang memenuhi syarat sebagai rating kurma tertinggi, menjadi naik derajatnya saat nabi memakannya. Itulah yang disebut sebagai kurma ajwa. Predikat kurma rasul menjadi melekat pada jenis kurma ini. Perilaku Nabi yang hanya dengan cara memakannya, telah mengubah status kurama terendah menjadi rating terbanyak diminati. Alas an teologis seringkali dihubungan dengan keberadaan kurma tersebut. Kekuatan inilah yang mendasar kemajuan peradaban pada masa hidup nabi. Qalb menunjukan konstribusi besar bagi peradaban manusia.

Qalb juga dipahami sebagai unsur ruhani yang derajatnya di bawah ruh. Sebahagian menyebutnya sebagai potensi gaib yang secara terus menerus mengalir dalam hakikat.[54] *Qalb* yang dinilai sebagai potensi kelembutan manusia yang

---

[53] Zaky Mubarak DR, *Al-Tasahawwufu fi al-Islam fi al-akhlaq wa al-adazb*, Makatabah Tsaqafah al-Diniyah, Kairo, tahun 2004, hlm. 184.

[54] Hamdani Bakran adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian*, Beranda Publishing, Yogyakarta, tahun 2007, hlm. 235.

memberikan konstribusi pada semua aspek, baik aspek jismani, ruhani maupun *nafs*ani. Dalam diri manusia, berfungsi sebagai alat penyerap serta sebagai pelaku proses pemahaman dalam diri manusia. Pandangan sebelumnya sejalan dengan pemikiran Sa'id Hawa, yang menyatakan bahwa *qalb* sebagai unsur ruhani. Yang berpotensi memahami. Maksudnya bahwa qalb itu bukan jasadiyah yang disebut dengan jantung. Melainkan sosok organ ruhani yang berada dalam tubuh manusia. Beberapa ulama ijtihad bahwa qalb berada di dada kiri. Karena berpedoman pada keberadaan jantung. Sebahagian sufi menganggap bahwa qalb berada dalam kepala, terutama dalam organ otak manusia. Yang demikian merujuk pada ayat yang menerangkan bahwa di antara fungsi qalb adalah untuk berpikir. Kontroversi ini dalam dunia tasawuf tidak menyebabkan adanya perpecahan di antara para sufi. Mealinkan dipandang sebagai khazanah keilmuan yang diperoleh masing-masing, melalui penginderaa dan pemaknaan. Yang disebut melalui jalan hissi dan ma'nawi. Said hawa merujuk pada yang dijelaskan dalam surat *al-Araf* ayat 179, berbunyi;

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا ۖ وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا ۖ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا ۗ اُولٰۤىِٕكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ۗ اُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ

"Dan telah Kami peruntukan Jahannam, kebanyakan dari kalangan jin dan manusia untuk. Mereka memiliki qalb yang tidak mereka pergunakan untuk memahami dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat serta memiliki telinga yang tidak mereka pergunakan untuk mendengarkan Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai".

Pada ayat di atas, tampak dengan jelas bahwa peranan dan fungsi qalb dalam tubuh manusia, adalah berpikir. Hanya saja proses berpikir qalb tidak disebutkan secara detail. Kemudian sain membongkar keberadaan alat pikir pada manusia. Maka didapatkanlah ota sebagai alat yang terdapat dalam manusi yang berfungsi sebagai fasilitas berpikir. Sejumlah slot memori dan ganglion yang terdapat pada otok sepenuhnya akan diergunakan sebagai alat berpikir. Penyimpanan memori pada ruang-ruang otak memberikan tempat untuk selalu menggerakannya dalam kerangka berpikir. Lain halnya dengan keberadaan jantung yang hanya membolak-balik untuk kepentingan pompa darah. Dalam organ jantung tidak terdapat slot memori atau ruang-ruang penyimpan data yang sewaktu-waktu akan dapat dibuka kembali serta dilakukan pertimbangan dengan proses berpikir. Maka keberadaan jantung hanya sebagai pengatur denyut nadi dan popa darah manusia. Sepenuhnya dilakukan untuk kepentingan

Kesehatan fisik manusia. Sedangkan otak melakukan kegiatan yang sangat halus dan memiliki nilai mistis. Di dalamnya tidak terdapat katup-katup atau ruang sebagaimana dalam jantung, namun mampu bekerja untuk melakukan pertimbangan secara rasional, logis dan mistis.

Sufi lainnya memandang keberadaan *qalb* sebagai alat untuk memandang dengan sejumlah komponen manusia. Inilah yang disebut dengan *fu'ad*. Pandangan pada semua komponen meliputi komponen dhahor dan komponen batin. Qalb mampu melakukan penatalaksanaan jismani dan ruhani. Seperti mengatur rasa sakit pada tubuh, juga mampu merasakan penderitaan pada saat diri manusia mengalami kesedihan. Sedangkan sedih sendiri merupakan unsur batini. Dan sakit pada badan adalah unsur dhahir. Bahkan ada yang menyebutkan bahwa atas dasar penafsiran tentang kata "*fuad*" yang diartikan sebagai "*fawaid"* mengandung arti semua yang aspek yang mengandung faidah. Hal ini yang disebut dengan penafsiran *qalb* secara holistik. Sehingga *fuad* merupakan *qalb* yang telah secara Bersama-sama memiliki serta memfungsikan secara maksimal. Pandangan fuad ini sudah sangat sulit untuk dibohongkan oleh kerja apapun. Berdasar kepada surat *al-Najm* ayat 11 berbunyi;

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى

"Fuadnya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya".

Fuad yang diartikan sebagai qalb ini merupakan derajat ruhani yang berada pada wilayah kajian nalar. Sehingga dengan kajian nalar yang paripurna, maka unsur ini tidak lagi dapat menyatakan kebohongan. Kebohongan merupakan perilaku batin yang diungkapkan melalui perilaku dhahir. Yang dimaksudkan dengan tidak dapat dibohongi lagi adalah karena kerja qalb merupakan kerja bersama yang setelah terhubungan antara unsur ruhani, nafsani dan jismani. Pada tinjauan Kesehatan jiwa terdapat istilah psikosimatik. Yakni gangguang jismani akibat dari gerakan jiwa (gangguan psikologis). Ketika qalb difungsikan sebagai oragn ruhani yang memberikan Langkah kejujuran pada diri, mengindikasikan bahwa qalb hanya diketahui oleh diri sendiri dan dapat diubah dengan diri sendiri pula. Keberadan orang lain hanya berupa stimulus bagi gerakan qalb. Riyadhah bagi qalb hanya ditujukan untuk memaksimalkan fungsi qalb. Ketika kebohongan jiwa diakhiri dengan resah, maka qalb memberikan solusi, karena telah dapat diyakinkan melalui nalar yang tepat. Kalangan *mufassir* dari madzhab *ahlu al-sunah* berpandangan bahwa makna "*ra-a*" dalam ayat di atas bermakna *al-Ilmu*. Pendekatan kinayah dari ayat tersebut memiliki pesan bahwa terdapat pengetahuan yang mampu memfasilitasi manusia untuk dapat "melihat" Tuhannya sebanyak dua kali. Ialah saat menemui Allah *'Azza wa Jalla*, dengan memperhatikan tanda-tanda kebesaran Tuhan.

Pandangan ini dinyatakan al-Hasan. Sedangkan pandangan Abdullah bin Mas'ud adalah bahwa *fuad* Nabi SAW dikenalkan Jibril kepada Allah melalui pandangan nalar yang sangat tinggi, saat berada di alam dunia. Sedangkan pertemuan berikutnya adalah saat hidup di alam akhirat kelak. *Imam* Muslim dan *al-Thabrany* memandang bahwa pertemuan tersebut dilakukan oleh *qalb* yang berpotensi *fuad*. Meskipun masih banyak *mufassir* berpandangan, bahwa pertemuan dengan Allah *'Azza wa Jalla*, hanya dapat dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW secara *khususiyat*.[55]

Kemudian pandangan mengenai pertemuan antara manusia dengan Tuhan, tidak selalu harus menggunakan tatapan mata yang dhahir. Tetapi terdapat sebuah pandangan yang dilakukan oleh mata batin. Pandangan berdasar pada hasil pandangan qalb, lubb, fuad, sirr. Pandangan inilah yang kemudian mampu menangkap sinyal Tuhan melalui stasiun masing-masing. Keberadan lubb sebagai prosesor dalam otak manusia yang mengantarkan manusia menuju Tuhan. Tuhan akan menguasa dirinya. Bagi kalangan ini tidak akan ada lagi orientasi selain Tuhan. Fuad memberikan pemahaman bahwa Allah sebagai Tuhan sekalian alam, dapat dikenal dengan faidah-faidah yang terdapat dalam masing-masing ciptaanNya. Inilah yang serring disebutkan sebagai pertemuan dengan Allah melalui sifat rububiyah tuhan. Sedangkan sir memberikan pemahaman, bahwa Allah akan dapat dikenal dengan segala rahasia yang dapat dilihat hanya oleh sekelompok orang saja ialah mereka yang telah melakukan penyucian jiwa.

Mufassir lainnya menyatakan bahwa ayat di atas memberikan pemahaman, bahwa setiap manusia dapat bertemu dengan Tuhan menggunakan *fuad*. Bukan menggunakan *bashar*. Sebab Allah tak dapat dipandang dengan *bashar*. Ini ditegaskan Tuhan dalam al-Qur'an secara tekstual. Sedangkan *qalb* Muhammad SAW tidak dapat membohongkan kebaradaan Tuhan, karena beliau melihatnya secara langsung, melalui kekuatan *fuad*.[56] Pandangan tersebut bukan lagi bersifat materialisme. Melainkan pandangan ruhani yang telah dimiliki oleh setiap manusia yang senantiasa melakukan tahapan *maqamat* dan melakukan gerakan *ahwal* yang selalu diperhatikan para sufi setiap saat. Ketika mempelajari tentang kejadian Adam ASS di al-Jannah, tuhan melakukan komunikasi yang interaktif. Hal ini diyakini bahwa Adam ASS mampu melihat Allah secara langsung. Keyainan ini juga dianut oleh nabi-nabi setelahnya. Lalu berdasar hasil hipotesa, bahwa jika Adam ASS sebagai sosok manusia dapat bertemu Tuhan. Maka stasiun yang dapat dijadikan alat pertemuan antara manusia dengan Tuhan itu juga terdapat dalam setiap

[55]Abi Manshur Muhammadn bin Muhammad bin Mahmud al-maturidy al-Imam, *Ta'wilatu Ahlu al-Sunnah Tafsir al-Maturidy*, Juz.9, Darr al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, tahun 2005, 419-421.

[56]Muhammad bin Yusuf *al-Suhauribai al-Andalusy al-Gharnaty, Al-Bahru al-Muhith fii al-Tafsir*, juz. 10, Darr al-Fikr, Beirut, tahun 1992, hlm.11.

manusia. Selama manusian tersebut menginginkan untuk melakukan pertemuan dengan, Tuhan, maka pertemuan itu akan terjadi. Hanya saja harus menempuh metode serta teknik dalam memperlakukan tiga komponen manusia, ialah jismani, ruhani dan nafsani. Kalangan *mufassir* lainnya menyebutkan bahwa *fuad* memiliki potensi untuk melihat Jibril. Bukan melihat Tuhan. Merujuk pada hadits tentang Mi'raj, yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud.[57] *Al-Biqa'i* menafsirkan kalimat di atas sebagai kerja *qalb* dalam unsur ruhani manusia. Setiap manusia dibekali kecerdasan yang berbeda, di antaranya ada yang memiliki kecerdasan ruhani dalam hal ini kecerdasan *qalbiyah* khususnya dilakukan pada *qalb* yang derajatnya menjadi *fuad*. Pandangan manusia juga memiliki perbedaan signifikan antara yang yang menggunakan "*ra-a*", "*nadzara*" dan "*bashara*". Khusus untuk kata "*ra-a*" memiliki kekuatan untuk menjamah pandangan secara holistik dalam menjamah unsur ketuhanan dan hal-hal ghaib. Pada ayat di atas diarahkan untuk memahami *haq al-Yaqin*.[58] *Al-Thabarasy* memandang, bahwa pandangan *fuad* Nabi saat menerima wahyu, benar-benar sesungguhnya. Bukan lagi berupa ilusi atau hanya sekedar mimpi. Melainkan sebuah pandangan yang diperoleh dari *riyadhah* Nabi selama beberapa waktu di Gua Hira. Kulminasi *riyadhah* tersebut menyebabkan masuknya puncak ruhani pada *qalb* Nabi, sehingga Nur Allah menyinari perilaku Nabi, untuk selalu tidak bohong dan bukan sekedar halusinasi.[59] Seorang nabi selalu menggunakan aqal al-Mustafadz untuk menangkap sinyal tuhan melalui kerja qalbnya. Sehingga antara tuhan dan para nabi sangat dekat. Yang demikian adalah indikator kesucian qalb. Qalb bukan sesuatu yang empiris. Akan tetapi mampu menggerakan yang empiris. Qalb merupakan hal mistis yang berperan aktif dalam menggerakan berbagai yang bersifat empiris. Itulah sebabnya dalam kajian tentang psikoterapi Islam, seseorang bukan hanya digiring untuk memahami sebagai nalar berbasis empiris. Melainkan diajak masuk pada nalar yang telah menggunakan aspek ruhani sebagai instrumen kehidupan. Melalui hal inilah, seseorang akan semakin kuat aqidah dan jiwa tauhidnya.

Sebahagian *ahlu al-haqiqat* berpandangan bahwa *nafs* dimaknai sebagai ruh dan *qalb* dipahami sebagai kesatuan antara ruh dan *nafs*, sebagai wujud kerja. Bukan lagi pada wujud materil. *Qalb* merupakan wujud kerja yang menyatukan antara kerja jiwa dengan

[57]Jalaluddin bin Abu Bakar *al-Suyuthy, Al-Daru al-Mantsur fii Tafsiri al-Ma'tsur*, Juz 6, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2004, hlm.157.

[58]Burhanuddin Abi al-Hasan Ibrahim bin 'Amr *al-Biqai, Nadhmu al-Durar fi Tanasubi al-Ayati wa al-Suwar,* Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Berut, Lebanon, Juz 7, tahun 2006. hlm.318.

[59]Abu 'Aly al-fadhil bin al-Hasan *al-Thabarasy, Majma'u al-Bayan li'ulumi al-Qur'an*, Juz. 9, Daru al-Qur'an, al-Azhar, Kairo, tahun 1976, hlm.324.

spirit. Merujuk sebuah hadits yang diriwayatkan *al-Imam* Muhammad bin Idris *al-Bukhary*,

الا ان في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب[60]

Hadits di atas memberikan pemahaman bahwa *qalb* berpengaruh besar bagi gerakan jasad. Hal ini dijadikan alasan, bahwa pembinaan *qalb* sangat penting dalam bingkai psikoterapi Islam. Saat *qalb* Bersama dengan ruh manusia sepanjang menjalani kehidupan manusia, akan memasuki tiga kerja. Antara lain *qalb* akan selalu hidup saat manusia terjaga. Kemudian akan keluar dari badan, saat manusia tidur, lalu masuk kembali saat manusia terbangun. Kebersamaan inilah yang dipandang para *ahlu al-haqiqat* bahwa ruh selalu bersama dengan *qalb*. *Qalb* selalu terkait dengan peran jiwa. Demikian juga peranan *qalb* menjadi penting ketika badan (jasad) melakukan gerakan. Untuk itulah pembinaan *qalb* harus atu paket dengan pola pembinaan jiwa. Saat keduanya menggerakan jasad, akan tercipta akhlaq (kreatifitas). Kebaikan atau keburukan kreatifitas yang dilakukan tergantung pembinaan yang dilakukan pada *qalb*nya.[61] Qalb akan berpengaruh buruk apabila pemilik qalb tidak pernah melakukan pelatihan dan pemeliharaan bagi Kesehatan qalb itu sendiri. Pada dasarnya manusia memiliki kewajiban untuk memelihara tiga komponen besar manusia, ialah jismani, ruhani dan nafsani. Dan qalb berada cakupan ruhani.

Kualitas *qalb* akan menetukan nilai perilaku seseorang. Pada kajian psikoterapi Islam, *qalb* diperlakukan secara seksama melalui pelatihan ruhani. Sejumlah *ahlu al-Thariqah* melakukannya untuk para *salik*nya, di bawah pengawasan mursyid atau *muqaddam*nya. Peranan para *muqaddam* dan *mursyid* menentukan kuaitas yang didapatkan dalam pembinaan ruhani. Dalam pemikiran Mulla Shadra dikenal dengan meniti empat perjalanan. Yakni ; *pertama*, seseorang harus melakukan *tawajuh* dari kondisi *dhahir* kepada kondisi batin. *Kedua* meninggalkan keterkaitan dengan yang bersifat *dhahiriyah*. *Ketiga*, melakukan *tawajuh* secara menyeluruh. *Keempat* melakukan *wushul* pada *maqamat al-kamal*.[62] Inilah yang oleh *al-Jily* disebut dengan *al-Insan al-kamil*. Yang dimaksud dengan

[60]Muhammad bin Ismail *al-Bukhary, Shahih al-Bukhary*, Juz 1, Taha Putra, Semarang, t.t, Kitab al-Iman Bab 39.

[61]Abi Abdillah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdu al-Qadir Syamsudin *al-Razy al-Hanafy, Hadaiqu al-Haqaiq fii al-Mau'idhati wa al-Tashawwufi*, Darr al-Kotob al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2012, hlm.156.

[62]Hasan Hanafi, Dr, *Min al-Fana ila al-Baqa*, juz.2, Darr Madari al-Islamy, Libya, tahun 1989, hlm.688.

"safar" dalam pemikiranya adalah melakukan safari menggunakan pikiran dan gerakan akalnya menuju *tawajuh* menggunakan *qalb*, untuk mendapatkan *al-Haq*, melalui *dzikir* pada Allah *'Azza wa Jalla*. Seyogyanya safari ini dilakukan oleh seluruh disiplin. Bukan hanya dilakukan oleh para sufi. Sebab al-Qur'an pada hakikatnya memuat *asfar*. Di antaranya safari menuju pertemuan dengan *Rabb*. Hal tersebut dinamakan *safari Rabbany*. Safari tersebut bersuluk dari kebutaan ruhani menuju keadaan '*arsy*. Selanjutnya, diakhiri dengan safari *ru'yah*. Ialah perjalanan menuju perjumpaan dengan Tuhan. Dikenal dengan istilah *futuh*. *Futuh* sendiri dibagi menjadi dua kategori, yakni *futuh al-haqiqat al-Muhammadiyah* dan *futuh al-Rabbany*. Semua dilakukan menggunakan *qalb* yang *salim*. Yang demikian dilakukan oleh para Nabi terdahulu sebagai *uswah* (tauladan) bagi seluruh perilaku sufi dalam menerapkan teori tentang *maqamat* dan *ahwal,* menuju perubahan perilaku. Safari yang dilakukan Idris ASS (Hermes) ialah melakukan *safari al-'Izzah, safari al-Rif'ah, safari al-Najah* dan *safari al-Makanah*. Kemudian yang dilakukan oleh Nuh ASS adalah *safari al-hidayah, safari al-Iqbal* yang dilakukan Ibrahim ASS, *safari al- Ibtila* dan *safari al-Makar* dilakukan Ya'qub ASS dan Yusuf ASS. *Safari* yang paling banyak dilakukan oleh Musa ASS ialah *safari al-Miqat, safari al-Ridha, safari al-Ghadhab, safari al-Ruju', safari al-Sa'ya*, *safari al-Hadzri*. Masing-masing safari qalbiyah di atas memiliki cara khusus, tergantung maqasid yang harapkan. Para nabi menjadikan kegiatan melatih qalb, secara rutin. Mereka pada umumnya melakukan khalwat, tahannuts atau 'uzlah, yang dijalankan secara rutin. Merujuk pada perkataan al-Imam al-Bukhary dalam shahihnya yang menjelaskan mengenai awal nabi menjalankan ritual di gua Hira.[63] Melalui rutinitas melakukan safari spiritual bagi para nabi dan rasul sudah termasuk fadhu dan wajib.

Para ahlu al-thariqah sebagai bagian dari *Ahlu al-suluk* menjalankan kegiatan rutin yang disebut sebagai *safari al-suluk*. Yakni safari yang dilakukan oleh *qalb*, menuju sebuah harapan kebersamaan dengan Tuhan. Sebahagian menyebutnya dengan istilah riyadhatu al-Qalbi. Pada kalangan ahlu al-du'a disbut sebagai kegiatan istighatsah. Diawali dengan taubat yang disertai *dzikir* kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Kalangan tertentu mengharuskan taubat diawali dengan shalat taubat, kemudian melakukan taqarrub dengan cara memohon ampunan kepada Allah 'Azza wa Jalla serta menyesali perilaku keliru yang telah mereka perbuat.

Para sufi memiliki kepercayaan bahwa setiap manusia adalah *musafir*. Dibuktikan dengan adanya problematika yang dialami oleh setiap manusia. Adapun penangannya adalah melalui *taqarrub* kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Yang dilengkapi dengan sikap

[63]Muhammad bin Isma'il *al-Bukhary, Shahih al-Bukhary*, Juz 1, Toha Putra, Indonesia, t.t, 7.

muraqabah. [64] manusia sebagai musafir yang secara terus berjalan dari satu alam menuju alam lain. Mulai dari alam ruh, ketika para ruh berkumpul dan melakukan dialog dengan Tuhan secara langsung. Kemudian, memasuki alam thabi'i yang menyimpan bahan baku manusia, mulai dari batuan, tanah, sari makanan untuk tanaman dan hewan. Lalu menjadi bahan kejadian manusia yang disimpan di antara sulbi dan *taraib*. Setelah itu, manusia akan melakukan safari menuju alam kemanuasiaan. Pada saat itu telah dilengkapi dengan tiga unsur pendukung kejadian manusia, ialah nafs, ruh dan jasad. Lalu pada masing-masing komponen, Tuhan menjadikan lagi pecahan sesuai dengan kebutuhan. Seperti qalb, akal, fuad, sir, lubb dan ruh. Pada nafs dilengkapi dengan pecahannya sesuai kebutuhan, seperti nafs lawwamah, nafs mulhamah, nafs ammarah, nafs, radhiyah, nasf mardhiyah, nafs Kamilah dan nafs muthmainnah.

Selanjutnya masing-masing komponen akan melakukan sa'i (berlari kecil) dari kutub shafa (kesucian batin) menuju kutub Marwah (charisma). Safari ini telah diisyaratkan dalam fiqih ibadah haji di tanah suci. Masing-masing jamaah akan melakukan lari-lari kecil. Yang demikian bukan sekedar napak tilas dari Siti Hajar saat mencari air untuk anaknya yang Bernma Isma'il. Melainkan sebagai Pendidikan sufistik yang mengingatkan pada safari spiritual dari saatu maqamat menuju maqamat di atasnya. Atau dalam setiap ahwal. Pelaksanaan safari ini dilakukan oleh qalb. Proses tafaqquh organ qalb memberikan konstribus bagi peningkatan spiritual seseorang.

Pemahaman Ibnu Arabi, *qalb* merupakan organ yang menghasilkan pengetahuan, intuisi yang bersifat komprehensif, hingga kemampuan gnosis (*irfani*) yang dikenal dengan istilah makrifat. Bahkan *qalb* memiliki kekuatan yang mampu menguak hal yang esoterik serta misteri-misteri *ilahiyah*.[65] Seperti diungkapkan sebelumnya, bahwa *qalb* juga memiliki peranan sebagai *bait al-Ma'mur*. Qalb dinilai memilik fungsi menempatkan kenyaman manusia di hadapan Tuhan. Menurut Al-Jilly, lebih tepatnya, bahwa *qalb* adalah bagian dari 'Arasy Allah 'Azza wa Jalla, yang di dalamnya terkandung kejelasan haq, *mustawa al-Rahman*. Allah *'Azza wa Jalla*, telah menciptakan *qalb* sebagai markaz dari seluruh rahasia Tuhan.[66] Dengan demikian apabila seseorang berkehendak untuk mengetahui sesuatu yang dirahasiakan Tuhan untuk seluruh manusia, kecuali yang telah membuka dirinya untuk dibukakan pintu rahasiannya, maka orang tersebut harus secara rutin untuk melakukan safari qalbnya. Qalb tidak bisa dibiarkan tanpa kegiatan. Sebab mengakibatkan "pembekuan" pada qalb, yang sring disebut sebagai qaswatu al-qalb.

---

[64]Al-Jily, *al-Asfar 'an Risalati al-Anwar*, juz 2, t.k, t.p, t.t. hlm. 24.

[65]Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif sufisme Ibnu Arabi*, LKiS, Yogyakarta, tahun 2002, hlm.285.

[66]Abdu alkarim Ibrahim *al-Jily, Al-Insan al-Kamil fii Ma'rifati al-Awakhiri wa al-Awamili*, Maktabah al-Taufiqiyah, t.k, t.t, hlm.175.

Suluk sebagai salah satu upaya pemberdayaan *qalb* merupakan perjalanan manusia menuju Tuhan. Menjamah Tuhan melalui qalb yang salim, akan dengan mudah meraih kebahagiaan Bersama Tuhan. Semua dilakukan di bawah pengawasan guru atau para mursyid dan dilakukan sepenuhnya oleh murid. Murid sendiri tidak dapat melakukan kegiatan di luar kendali mursyid, sebab dikhawatirkan akan tersesat ketika melaksanakan safarinya.

Secara otomatis murid harus mengikuti perjalanan yang diajarkan gurunya menuju *thariqat al-haqq* yang bermuara pada kemampuan qalb dalam mengenal Tuhan. Perjalanan puncak dari seorang *salik*, adalah suluk dalam *maqamat*. Sebab muaranya pada ma'rifatullah. Mengenal Allah itu melalui berbagai tahapan, mulai tahapan terendah ialah mengenal sifat dan dan teori tentang tuhan, kemudian dilanjutkan dengan merasakan adanya Tuhan dan terakhir adalah menemui tuhan sesuai kemampuan salik. Abu al-Hamid *al-Ghazaly* berpandangan pentingnya pemberdayaan *qalb* melalui pemberdayaan *'aqal* dan *'aqliyatu al-naqliyah*. Ialah melakukan pemberdayaan melalui pelatihan agar akal selalu terarah menuju ma'rifatullah. Sedangkan pada aqliyatu al-naqliyah adalah melakukan rasionalisasi akal. Agar hasil pertemuan akal dapat dipertanggungjawabkan, sehingga membuahkan konsep-konsep atau gagasan yang masuk pada hasil safari qalb. Hal ini ditegaskan dalam karyanya yang berjudul *al-Munkidz min al-Dhalal*.

Sedangkan pada *suluk* Ibrahim bin Adham. Bahkan beliau sempat menyatakan bahwa telah terjadi kehadiran Tuhan dalam posisi "*ra-a*" bukan "*nadzar* ataupun *bashar*". Ia mencantumkannya dalam karyanya yang berjudul *Thabaqat al-Shufiyah*.[67] Ibrahim bin Adham memahami pertemuan dengan Tuhan menggunakan "indera khusus" peruntukan memandang Tuhan. Tentu saja bukan menggunakan mata yang empiris. Karena Tuhan bukan dzat empiris. Kata *ra'a* sebagai istilah untuk pandangan yang mampu melihat sesuatu yang bersifat non empiris, tidak memiliki bentuk. Tetapi memiliki kemapuan secara khusus. Ra'a menggunakan fasilitas Tuhan yang terdapat dalam qalb manusia. Hanya saja manusia enggan untuk memberdayakannya. Hal inilah yang menyebabkan manusia hanya dapat mengenal Tuhan melalui teori, bukan lagi kesempurnaan pandangan. Pandangan teori hanya sebatas pemahaman, bukan pandangan hakiki.

Pembinaan *qalb* oleh kalangan *ahlu al-Thariqat,* memberikan konstribusi pada peningkatan *maqamat*. Yang berimplikasi pada perilaku seseorang. Perjalanan seseorang menuju *maqamat*, tidak dapat dilakukan hanya dengan menggunakan pengetahuan semata. Akan tetapi harus menempuh perjalanan dengan praktik dan pelaksanaan oleh

[67] Ibrahim bin Adham, *Thabaqat al-Shufiyah*, t.k., t.p, t.t, hlm.27-35.

jasad (badan).[68] Meskipun demikian, peranan *qalb* sebagai *makanu al-kamal* (lokal kesempurnaan), tidak dapat dirubah dengan organ ruhani apapun. Keberadaan *'aqal* hanya sebagai rujukan kebenaran dan keberadaan ruh sebagai spirit akan menggantungkan pertimbangan perilakunya pada *qalb*. Dalam pandangan Dr. Hasan Hanafi, *qalb* menentukan keberadaan *maqamat* dan *ahwal* seorang sufi amali. Ia menghubungkan dengan pernyataan penerimaan amanat yang ditawarkan Tuhan sejak jaman *azaly*. Maka *qalb* yang menerima semuanya, bukanlah *nafs*. Oleh sebab itu, *qalb* akan lebih memahami kebutuhan bumi dan langit. Demikian juga, *qalb* akan memahami segala kepentingan untuk mengurus keduanya, sebagai tugas pokok manusia di muka bumi. Sedangkan untuk selalu melaporkan kinerjanya kepada Tuhan, melalui hubungan transenden antara manusia dengan Tuhan. Maka *qalb* sebagai stasiun ruhani akan mampu melakukan semuanya dengan sempurna, setelah *qalb* dimaksimalkan aktifasinya.

Hal di atas, menunjukan dengan jelas peranan *qalb* dan penatalaksanaannya. Kepedulian para *ahlu al-Thariqat* memberikan konstribusi bagi perkembangan peradaban manusia di muka bumi dalam menjalan tugasnya sebagai hamba Tuhan. Hamba Tuhan tidak sekedar melakukan penyembahan secara ritual. Akan tetapi harus selalu memelihara kebaikan semua organ ruhani, *nafsani* dan *jismani* yang berikan Tuhan sebagai fasilitas bagi manusia itu sendiri. *Thariqat* menggiring semua menjadi *ahlu al-Ridwan*. Yakni manusia yang memiliki sikap *ridha*. Pendidikan bagi *qalb* yang dilakukan *ahlu al-Thariqat* adalah; meninggalkan dunia (kekinian) menuju akhirat (masa depan), menyedikitkan lamunan disertai banyaknya rencana kebaikan yang berdasar ilmu dan pengetahuan, menikmati kehidupan dengan sikap *qana'ah* (mensikapi keadaan, bukan menerima yang ada saja), meninggalkan *syahwat* menuju *ma'rifat* dan berorientasi kebahagiaan dunia dan akhirat kelak. *Al-Turmudzy* menambahkan harusnya menjauhi orang-orang yang selalu mengandalkan ilmunya untuk menafikan tuhannya sendiri, hanya dengan alasan belum bertemu dengan Tuhan.[69] Sebab orang tersebut hanya seonggok manusia yang pemalas untuk mendapatkan Tuhan dengan cara yang malas pula. Tuhan hanya akan dapat digapai dengan sikap *zuhud* (sungguh-sungguh). Segala upaya meninggalkan status materil sebagai status kemanusiaan digantikan dengan setatus materil dengan *wasail* kemanusiaan, sangat diperlukan. *Ahlu al-Thariqat* mengingatkan agar kerja *qalb* selalu berada pada sikap *tawadhu'* dan tanpa henti (*Huwadah*). Bagi mereka yang berharap dengan segala kebaikan hubungan kebersamaan

[68]Adapun antara *thariqatu al-Sufiyah* dan *thariq*, memiliki perbedaan yang signifikant. Antara lain*, thariq* menunjukan umum, hanya satu jalan dan menjalankan haq dengan tidak disertai *rukhshah*. Sedangkan *thariqat al-shufiyah* menunjukan khusus, banyak jalannya (macam thariqatnya) dan terdapat beberapa keringanan.

[69]Abu Bakar bin Hamid *al-Turmudzy*, *Tabaqat al-Shufiyah*, t.t,.t.t,t.p, hlm 283.

dengan Tuhan, maka ia harus memahami *al-Qashdu* (yang dimaksud/yang dituju), ialah Allah *'Azza wa Jalla*. Pada epistemologi *thariqat* (jalan sufi) menunjukan keberadaan manusia yang tidak menyimpang dari wahyu Allah dan *Sunnah* (tradisi) para RasulNya. Hal ini tidak hanya menilik tradisi kenabian Muhammad SAW belaka. Akan tetapi memperhatikan semua perilaku Nabi-nabi sebelumnya. Sebab para Nabi sebelumnya merupakan sosok *uswah al-hasanah* yang diikuti pula tradisinya oleh Nabi Muhammad SAW. Cara ini mengantarkan manusia pada peningkatan *lubab*nya, meninggalkan kekeliruan, terus menerusnya berkhisdmat pada Allah dan RasulNya serta *Shabar* dalam menghadapi segala mushibah. Sebagai hasil dari semuanya, adalah munculnya *karamah* (kemulyaan di hadapan Tuhan). Apabila seseorang telah memenuhi tugasnya sebagai hamba Tuhan, maka akan tercipta suasana *wuquf al-Qalb* (tetapnya hati dalam kebaikan), halus dan lembut dalam tuturnya (menyebabkan nyaman bagi yang mendengarkannya) dan terbetuknya sikap *nafi* dan *istbat. Nafi* adalah suasana mengesampingkan segala hal yang terkait kehidupannya selain Allah *'Azza wa Jalla.* Dan Isbat merupakan kegiatan penetapan hati untuk selalu meyakini keberadaan Allah dalam dirinya. *Wuquf al-Qalb* berimplikasi pada *jisim* (badan). Inilah yang mengantarkan manusia pada pertemuan dengan *Rabb.*

Qalb memiliki kekuatan untuk menerima serta melakukan tindakan cinta. Tuhan telah mensyariatkan agar antara makhluqNya terdapat hubungan saling mencinta. Demikian juga dengan hamba dengan Tuhan, harus menggunakan cinta. Yang demikian disebut sebagai *mahabbatullah*. Gagasana serta pengamalan *mahabbatullah,* telah dilakukan para sufi terdahulu. Yang paling dikenal adalah Rabi'ah *al-Adawiyah*. Sosok Rabi'ah menjadi sebahagian dari kriteria kaum muhibbin. Kelompok ini menggunakan *qalb*nya untuk tetap mencintai Tuhan di atas semua makhluqNya. Perilaku suluk menggiring agar setiap manusia mampu mencintai Tuhan. Hanya saja tidak mungkin cinta Tuhan itu terbentuk tanpa didahului dengan makrifat. Dan kondisi makrifat hanya dirasakan dengan *qalb* yang sehat menurut pandangan ajaran agama Islam. *Qalb* yang sehat senantiasa akan merasakan mencinta dan dicinta. Cinta Tuhan yang sangat besar, hanya akan dirasakan oleh *qalb* manusia yang memiliki cinta kepada Tuhan. Pada *ahwal* sufi, dikenal dengan istilah *yaqadzah* (kewaspadaan yang melebihi *muraqabah*). Kemudian, *taubah, inabah, muhasabah, tafkir, tadzkir, 'iza-i, sima', riyadhah*, dan *i'tisham billah*. Jalan sufi di atas memberikan konstribusi positif bagi perkembangan peradaban manusia. Pembinaan secara terstruktur mengakibatkan perbaikan pada kehidupan manusia. Kesehatan *qalb* merupakan awal dari kebiasaan manusia yang sehat *qalb*nya.[70] Perilaku

[70]Dr. Hasan Hanafi, *Min al-Fana ila al-Baqa*, Darr Madari al-Islamy, Libya, tahun 1989, juz 2, hlm 693.

taubat merupakan upaya untuk menghilangkan sifat tidak terpuji seperti, bersalah, menipu, berontak, hasud dan buruknya rencana. Menyikapi taubat semacam ini *ahlu al-Thariqat* memberlakukan *tathhiru* al-*qalb* (pembersihan hati). Tindakan *tathhiru al-qalb* sebagai perpanjangan dari program *tazkiyat al-nafs*. Hal ini untuk menghubungkan jiwa yang sehat dengan *qalb* yang sehat, akan melahirkan motivasi yang kuat dan jismani yang kokoh.

Kalangan *ahlu al-Thariqah* memberikan solusi, agar *qalb* senantiasa terjaga dari segala kegiatan yang menyimpang dari perilaku *mahabbatullah*, maka dilakukan *taubah, istiqamah, tadzhib* dan *qurbah*. Kegiatan tersebut saling melengkapi untuk menuju kondisi *qalb* yang sehat. Selanjutnya, *dzikir* juga dimasukan pada kegiatan pemeliharaan *qalb*. Melalui *dzikir* ini *qalb* dijadikan objek. Dan *dzikir* memiliki kekuatan untuk memberikan efek tenang bagi pelakunya. Tentu saja *dzikir* bukan sekedar lantunan serangkaian lafadz *tahlil*. Melainkan serangkaian kinerja jiwa dan *qalb* dalam membentuk pemahaman paripurna tentang keberadaan tuhan. Cara ini dinilai efektif bukan hanya menurut para sufi dan *ahlu al-Thariqat*, tetapi sudah dicantumkan dalam *nash* al-Qur'an. Surat *al-Ra'du* ayat 28,

الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ۗ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ۗ

"(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram".

Ayat di atas menunjukan bahwa pentingnya kenyamanan yang dibangun oleh suasana *qalb* yang selalu *dzikir*. *Dzikir* yang membuat tentram sendiri adalah *qalb* yang *dzikir*. Yang demikian menunjukan timbal balik antara ketentraman dengan *dzikir* yang dilakukan *qalb*. Dr. hasan Hanfi memandang bahwa antara *dzikir*, Allah dan orang yang melakukan *dzikir* merupakan serangkaian yang tidak dapat terpisahkan. Setiap pelaku *dzikir* akan merasakan ketentraman dalam batinnya, Khususnya *dzikir* yang dilakukan oleh *qalb* itu sendiri. *Dzikir qalbi*yah akan berbeda dampaknya dengan *dzikir* lisaniyah. *Dzikir* lisaniyah, hanya untuk memperkuat munculnya *dzikir qalbi*yah. Sedangkan *dzikir qalbi*yah membutuhkan pendamping dan guru ruhani yang selalu dengan seksama memperhatikan perilaku *salik*nya. Kenyaman batiniyah hanya dirasakan para pelaku dzikir akan dapat diperoleh, ketika pelaku dzikir tersebut memahami secara teori juga meniti dari awal melakukan amalan.

Bagi Dr. Hasan Hanafi, lisan yang melantunkan *dzikir* dianggap sebagai terjemahan dari *qalb*. Sejalan dengan pemahaman kalangan *thariqat al-Nasabandiyah* yang memandang *dzikir* lisan secara keras dan dikuatkan dengan rutinitas akan mengurangi

ucapan serta membuang peluang untuk maksiat bathin yang dilakukan *qalb*. Kalam yang bermuatan *tauhidullah* akan mengurang kalam *syaithaniyah* yang selalu akan menggerogoti pikiran baik menjadi tertarik pada pikiran buruk. Abu Utsman *al-Maghriby* berpandangan bahwa diamnya seseorang untuk mencegah terjadinya kalam yang tidak terkandung di dalamnya *dzikir*, atau bahkan lantunan lisan yang mengucapkan kalimah *tahlil,* akan memberikan Pendidikan bagi *qalb* untuk tidak memikirkan sesuatu yang buruk. Nashirudin *al-Thusi* memandang *dzikir* menggunakan *qalb* merupakan *ahwal* yang menggiring seseorang memasuki *maqamat zuhud.*

Hakikat dari *dzikir qalb* adalah mengingatkan agar manusia tidak melupakan Tuhan. *Qalb* akan mampu merasakan kebaikan Tuhan secara batini. Meskipun manusia manyak yang tidak meyakini dan seseorang mencoba untuk mengingkarinya. Tetapi suatu saat manusia itu akan paham, bahwa tuhan layak untuk diingat. Kegiatan mengingat Tuhan mewariskan sikap syukur. Selanjutnya, *qalb* akan merasakan adanya kejadian *mukasyafah*. *Qalb* yang senantiasa melakukan *dzikir*, akan merasakan dan melihat kejadian luar biasa tentang diri manusia. Mulai kalangan *shadiqin, 'arifin, madzkurin* dan *ghafilin*. Derajat tertinggi adalah kaum *shadiqin.* Mereka menyatakan pembenaran dengan penuh keyakinan karena adanya ketersingkapan tentang Tuhan. Sedangkan kaum *ghafilin*, memerlukan *talqin qalb*nya agar kematian *qalb* tersebut dapat dihidupkan Kembali. Hidupnya Kembali *qalb* setelah kematiannya dinamakan *maqam al-Shahwi. Maqam* ini sebagai awal pembentuk *qalb* yang sehat. Seseorang yang melakukan *dzikir* dengan *qalb*nya, akan menemukan kekuatan *tha'at. Tha'at* sendiri adalah perwujudan *ikhlash. Ikhlas* merupakan gerakan *qalb* yang memberikan rasa nyaman. Hampir sering tertukar dengan kondisi *ridha. Ridha* merupakan sebuah kepasrahan atas segala keputusan Allah *'Azza wa Jalla*, dengan penuh keyakinan, bahwa Allah memberikan yang terbaik. Sedangkan *ikhlas* merupakan sikap *qalb* dalam melakukan dengan penuh tanggungjawab, tanpa mengharapkan balasan, kecuali pemenuhan kewajiban. Saat seseorang melakukan *tha'at*, saat itu pula akan melakukannya dengan penuh tanggungjawab (tidak mengatasnamakan Tuhan, hanya untuk kepentingan dunyawi). *Ikhlas* yang paling tinggi adalah upaya *qalb* menerima keberadaan Allah *'Azza wa Jalla* sebagai tuhan. Kemudian, dilanjutkan dengan kepercayaan penuh bahwa Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir dn menerima al-Qur'an sebagai pedoman hidup yang bersumber dari wahyu Tuhan. Nabi Muhammad SAW sebagai nabi dan rasul terakhir mengajarkan agar setiap mukmin melakukan dzikir secara bersamaan, terintegrasi antasa lisan dengan gerakan dan qalb. Setelah itu akan dirasakan dengan alam rasa yang terdapat di dalam lubb.

Qalb juga dapat diaktifasi. Seperti dialami oleh Abu Yazid *al-Busthamy*, ketika beliau berada di dekat Ka'bah. Dalam *khalwat*nya, beliau melakukan *tajalli* dengan Tuhan menggunakan fasilitas *qalb*. Sebahagian menyatakan, bahwa Bayazid melakukan *tajalli al-dzat*. Yakni penyatuan diri dengan Dzat Tuhan. *Qalb* sebagai media antara Tuhan dan dirinya, memfasilitasi Bayazid untuk memasuki wilayah *sirr* Tuhan.[71] Upaya mengaktifasi *qalb* ditunjukan beliau dengan cara *khalwat*, seperti dilakukan Rasulullah SAW Ketika di gua Hira. Sehingga menemukan keadaan *futuh*, bertemu Jibril dalam proses pengantaran wahyu. Hal ini juga dialami Musa ASS saat di bukti Thursina, ia mengaktifasi *qalb*nya, hingga menemukan kalam Tuhan. Penyingkapan yang terjadi akibat aktifasi *qalb*, seringkali statusnya sebagai petunjuk bagi kehidupan.

Dalam pandangan Ibnu Rusyd, keberadaan *qalb* merupakan *Jauhar al-Mutaharrik* (partikular yang selalu bergerak). *Qalb* bukan lagi segumpal darah. Melainkan potensi manusia yang mampu memberikan sentuhan gerak pada *ajsam*.[72] Oleh sebab itu juga *qalb* dimasukan ke dalam unsur anatomi ruhani. *Qalb* termasuk anatomi ruhani yang tidak bersifat kekal. Keberadaannya hanya bersifat sementara, saat membantu akal dalam menemukan ruh Tuhan. Dalam aspek filsafat moral, *al-Thusy* dan Ibnu Miskawaih memberikan argument yang jelas tentang keberadaan *qalb* sebagai wadah guna memberikan haluan pada jiwa dalam menampilkan gerakan perbuatan manusia. Kadang-kadang *qalb* mengalami disfungsi, sebagai akibat munculnya *syaithaniyah* yang masuk pada gelombang *qalb*. Pada saat tertentu *qalb* mengalami ketertutupan dari nur Ilahi. Dalam pandangan *Syaikh* Ahmad *al-Rifa'i, qalb* menjadi sebuah potensi menggapai kebenaran dan kekeliruan. Oleh sebab itu melakukan penatalaksnaan *qalb* diperlukan setiap saat. Ketika *qalb* dalam keadaan tertutup, seseorag tidak lagi dapat merasakan Rahmat tuhan yang diberikan pada dirinya. Sebab Rahmat tuhan hanya akan dirasakan oleh manusia yang membuka pintu hatinya. *Al-Rifa'i* merujuk pada surat *Fathir* ayat 2 berbunyi;

مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۚ وَمَا يُمْسِكْ ۙ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۗ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

[71] *Al-Bausiri*, editor;'Ashim Ibrahim *al-Kayaly al-Husainy al-Syadzily al-Darqawy, al-Syaikh Dr, Al-Irsyadatu al-Rabbaniyyatu bi al-Futuhhat al-Ilahiyah, 'ala al-Matan al-Hamziyah fii madhi khaori al-Bariyyah*, Book Publisher, Lebanon, 2015, hlm.131.

[72] Al-'Alawy Rasyid, *Muskilatu al-jauhari 'inda Ibni Rusydi baina al-'alami al-Thabi'iyati wa alami ma ba'da al-Thabi'iyati*, Maktabah Husain al-'Ashriyah, Lebanon, tahun 2016, hlm.159.

"*Apa-apa yang Allah anugerahkan kepada manusia berupa rahmat, tidak ada yang dapat menahannya. (Demikian pula) apa-apa yang ditahan-Nya, tidak ada yang sanggup untuk melepaskannya. Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".*

Dalam *thariqat al-Rifa'iyah*, keberadan *qalb* menjadi sangat penting saat seseorang memamsuki kondisi *fana'*. Kondisi inilah yang membukakan pintu Rahmat tuhan.[73]Dzikir qalbi pada thariqat ini mengakibatkan terjadinya kondisi fana' yang dapat mengantarkan pertemuan dengan Allah '*Azza wa Jalla* melalui pandangan ra'a, pada kondisi trans. Kondisi trans, memunculkan energi ilahiyah yang sangat tinggi, hingga benang vibrin yang yang terdapat dalam tubuh, ketika terluka dapat disembukan dengan waktu yang cukup singkat, bahkan tidak berbekas. Yang demikian menunjukan bahwa kekuatan dzikir qalbi berpengaruh pada keadaan jasad. Bukan hanya berdampak pada kondisi batin belaka. Hal ini diabadikan oleh kalangan ahlu thariqat rifa'iyah dalam pembinaan dzikirnya. Cara ini dinilai efektif dalam mendidik salik ahla rifa'i, mengantarkan hingga ma'rifatullah.

Dzikir al-qalbi pada thariqat al-rifa'iyah berdampak pada hilangnya rasa sakit saat melakukan tusukan atau sayatan pada tubuh. Hilang rasa tersebut karena pengaruh qalb saat mempengaruhi saraf tubuh manusia. Pada thariqat ini qalb merupakan kebersamaan dengan jasad dan ruh secara bersamaan.

Terdapat kesamaan dengan pemikiran al-Farabi, ia berpandangan bahwa *qalb* merupakan patner kerja *ajsam* yang bersifat *samawiyah*. Keberadaannya akan berpengaruh pada jasad, apabila terjadi kebersamaan antara akal, *nafs* dan ruh. *Qalb* hanya akan berfungsi dan bergerak dengan dorongan ruh yang selalu terpengaruh *ruh al-Qudus*.[74] *Ruh qudsi* sendiri adalah merupakan martabat khusus bagi para Nabi, Rasul dan Auliya[75]. Ruh qudsi memiliku kekuatan jalaliyah dan secara bersama-sama dengan ruh idhafi yang disebut juga sebagai lathifah. Melalui ruh al-qudsi inilah para Nabi melakukan *kasyaf,* baik *kasyaf syuhudi* maupun *kasyaf maknawi*. Sehingga *qalb* mereka dapat memahami bahwa segala perintah yang datang, merupakan wahyu Tuhan. Kasyaf syuhudi menjadikan para nabi mampu menerjemahkan Bahasa tuhan menjadi Bahasa wahyu, dan menerjemahkan Bahasa wahyu ke dalam bahasa umat. Bahasa yang dijadikan wahyu kepada para nabi, mulai dari isyarat hingga verbal Jibril. Bagi yang menggunakan isyarat, maka membutuhkan kerja akal mustafadz, qalb serta ruh qudsiyah untuk membuka

[73]Ahmad Faridh al-Mazidy, *Al-Sayyid Ahmad al-Rifa'i wa Ushulu al-Thariqati al-Rifa'iyati,* Book Publisher, Birut Lebanon, tahun 2013, hlm.183.

[74]Abi Nashir Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Auzalighi bin Tharkhany *al-Faraby, Rasail al-Farabi*, t.k., t.p, t.t, hlm.13.

[75]Nur ad-Din ar-Raniri.*Syekh*, *Rahasia Manusia menyingkap Ruh Ilahi*, Pustaka Sufi,Yogyakarta tahun 2003, hlm.52.

rahasia yang terjandung di dalamnya. Penerjemahan secara lebih dan disesuaikan dengan bahasa kaum menggunakan kekuatan jamaliyah Tuhan.

Sedangkan pada *qalb* yang telah memahami dengan penuh kesadaran saja dinamakan *shadr*. Shadr sebagai salah dari urutan orbital ruhani dalam tubuh. Sebagai tingkatan paling luar di antara semua organ ruhani, *shadr* difungsikan sebagai media untuk menerima petunjuk ruhani yang disebut dengan hidayah. Kalangan teosofi memandang keberadaan shadar sebagai fasilitas Tuhan, untuk menerima petunjuk bagi umat. Pada shadr para nabi disediakan kelengkapan fasilitas berupa akal mustafadz, yang akan menaikan derajat kecerdasan spiritual, dalam menangkap pesan-pesan ilahiyah. Merujuk surat *al-Anam* ayat 125 berbunyi;

فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِۚ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاۤءِۗ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ

"Maka, barangsiapa yang Allah kehendaki mendapat hidayah, Dia akan melapangkan shadrnya untuk Islam. Siapa yang Dia kehendaki menjadi sesat, Dia akan menjadikan dadanya sempit lagi sesak seakan-akan dia sedang mendaki ke langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman".

Ayat di atas dipahami sebagai indikator seseorang yang dikehendaki Allah *'Azza wa Jalla*, menjadi orang baik. Ialah *shadr*nya selalu memperhatikan keselamatan dan kedamaian. Selama hatinya masih menguatkan dirinya dalam egosentris, maka menunjukan bahwa manusia tersebut belum memasuki mereka yang baik dalam pandangan Tuhan. Demikian sebaliknya, seseorang yang dikehendaki tersesat, mereka akan selalu memandang kesulitan sendi kehidupannya. Oleh sebab itu, kalangan mereka sering ditimpa keputusasaan dan cemas akan yang bersifat materialistik. Sedangkan kalangan orang yang baik akan cemas dengan menjauhi Tuhan. Saat *qalb* berfungsi sebagai indikator, maka Namanya dikenal dengan sebutan *shadr*. Hal ini dihubungkan dengan pengertian *shadr* sebagai dada. Setiap kali seseorang merasakan nyaman dan cemas maka dada dirasakan sesak. Perasaan tersebut menyebabkan terhentinya kerja *qalb* untuk berpikir.

Ketika shadr menangkap wahyu, saat itu pula akal thabi'I dan akal hayulani secara bersamaan menyesuaikan Bahasa tersebut dengan Bahasa yang dipergunakan para Nabi. Seperti Bahasa yang dipergunakan nabi Muhammad SAW adalah Bahasa Arab,

kemudian bahasa Ibrani yang dipergunakan nabi Isa ASS. Dari lisan para nabi kepada umat, telah diterjemahkan dengan bahasa yang sesuai dengan adat kebiasaan setempat.

Ayat di atas tidak dimaksudkan untuk menunjukan bahwa kebaikan serta keburukan telah ditaqdirkan Tuhan sejak azali. Melainkan sebuah pernyataan yang memberikan pemahaman kepada manusia, agar mengetahui bahwa kebaikan dan keburukan itu adalah kulminasi dari pemberdayaan akal dan *qalb* yang terdapat dalam dirinya. Semakin menjauhi tuhan, maka semakin kecil kemungkinan *qalb* akan menangkap sinyal ilahiyah, yang selalu memberikan jalan keluar dalam segala sendi kehidupan.

Ayat tersebut juga memiliki hubungan dengan sebuah hadits yang diriwayatkan Muhammad bin Isma'il *al-Bukhary* saat menceritakan tentang *al-ilmu*. Ialah;

من يرد الله خيرا يفقه فى الدين

Dalam hadits di atas, Rasulullah SAW menegaskan bahwa orang yang akan dikehendaki baik dalam pandangan Allah *'Azza wa Jalla*, adalah mereka yang selalu berusaha memahami ajaran agama. Sebab pada agama tersebut akan di dapatkan kebaikan-kebaikan serta berbagai petunjuk tentang keburukan yang harus ditinggalkannya. Pemahaman keagamaan dan pengamalannya menjadi indikator kebajikan. Hal tersebut merupkan isyarat, bahwa setiap orang baik dapat dpastikan telah mengaktifasi qalbnya. Qalb yang telah diaktifasi, akan mampu menunjukan perubahan perilaku dan pemikiran. Sehingga tampak secara dhahir, efek dari pengoptimalan kerja qalb. Shadr sendiri adalah bagian dari kerja ruhani sebelum memberdayakan fuad. Dengan demikian bagi mereka yang telah mampu memberdayakan shadrnya akan dengan mudah untuk memasuki wilayah-wilayah ruhani lainnya. Perjalanan dari maqamat menuju maqamat, akan diraih dengan cepat. Untuk itulah Allah dan Nabi Muhammad SAW mengisyaratkan agar selalu mengoptimalkan kerja shadr.

Kalangan *mufassir* memberikan argumentasi, bahwa hadits dan ayat surat *al-An'am* ayat 125, tidak dimaksudkan sebagai pandangan *jabhariyah*. Akan tetapi lebih menunjukan tentang pentingnya pengetahuan serta pengamalan ajaran agama dalam menempuh sebuah kebaikan. Saat seseorang menjalankan agama, Allah *'Azza wa Jalla*, akan membukakan berbagai pintu sebagai jalan keluar dari kemelut kehidupannya. Bahkan *qalb*nya mampu memasuki kondisi *kasyaf* (ketersingkapan ruhani).[76] Kalangan ini yakin, bahwa *al-Islam* bukan sekedar sebagai nama agama formal, tetapi lebih pada ajaran kehidupan. Maka setiap orang yang mengehendaki kebaikan, diwajibkan untuk

[76]Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad *al-Anshary al-Qurthuby, Al-Jami'u Liahkami al-Qur'an*, Juz.4, Darr al-Hadits, Kairo, Mesir, tahun 2002, hlm.73.

mengetahui ide tentang keselamatan dan ajaran Tuhan sebagai bentuk pengtetahuan tentang keselamatan tersebut.

Al-Qurthuby menghubungkan dengan surat *Ali Imran* ayat 19 berbunyi;

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ

"Sesungguhnya ajaran di sisi Allah ialah Islam. Orang-orang yang telah diberi kitab tidak berselisih, kecuali setelah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka. Siapa yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan(-Nya)".

Tafsiran al-Qurthubi mengenai kandungan ayat di atas, dihubungkan dengan informasi wahyu mengenai keberadaan shadr, adalah bahwa setelah shadr mereka mampu mengenal Tuhan. Kemudian Tuhan mengenalkan ajaran yang benar. Dan bagi orang-orang yang telah menggunakan shadrnya dengan baik, tidak akan mengalami keasulnit untuk menjalankan agama secara paripurna. Hal ini dikuatkan dengan potongan ayat di atas yang mengindikasikan bahwa hanya Islamlah ajaran kehidupan yang diridhai Allah. Meskipun dilanjutkan dengan pembahasan ikhtilaf (perbedaan pandangan) setelah datangnya wahyu, Allah tetap menghargai dengan penegasan pada akhir ayatnya yang menyebutkan bahwa Allah maha cepat dalam melakukan perhitungan, bagi mereka yang melakukan pelanggaran bahkan kekufuran.

Selain tafsiran di atas juga *al-Qurthuby* menegaskan melalui hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud yang menjelaskan tentang keberadaan *qalb* sebagai stasiun yang dapat menangkap Nur Ilahi dan Hidayah. Hal serupa juga dikemukakan Ibnu Katsir dalam karyanya, merujuk sebuah hadits yang menyebutkan bahwa seseorang yang meninggalkan perilaku penipuan (*darr al-Ghurur*) kepada Tuhan. Serta bersegera untuk melakukan taubat dan inabah dalam perilaku yang menyebabkan keabadian (*darr al-khuld*). Maka bagi mereka akan dikuatkan *qalb*nya serta terhindar dari kematian *qalb* sebelum ajal datang menjemputnya. Al-harawy merujuk pada hadits dari Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa *qalb* yang berada pada derajat kufur (ketertutupan akibat menutup diri dari hidayah Tuhan), tidak akan dapat menemukan hikmah.

Dalam kajian Psikoterapi Islam, keberadaan *qalb* dalam pencapaian *makhraja* (jalan keluar), merupakan capaian pertama yang harus dilakukan. *Riyadhah* menuju kondisi kasyaf merupakan unggulan psikoterapi Islam dalam memperbaiki kehidupan umat, agar selalu terbebas dari cemas dan krisis ketuhanan, yang sering menimpa kaum di jaman moderen. Semakin canggih teknologi, akan mendorong hilangnya kepercayaan pada kemampuan Tuhan. Sehingga keberadaan Tuhan, hanya dinilai sebagai upaya

terakhir saat menemukan kemelut kehidupan. Padahal seyogyanya Tuhan selalu Bersama dalam setiap Langkah manusia itu beraktifitas. Inilah yang disebut dengan pengabdian sejati (ibadah). Dalam pemahaman Muhammad Amin *al-Kurdy al-Ardaly,* bahwa hidayah Tuhan hanya dapat ditangkap oleh *qalb* yang salim (selamat) dan berada pada Kawasan akal yang sehat. *Qalb* ini akan meangkap siyal Tuhan sebagaimana *qalb* para Nabi saat menerima wahyu. Hanya saja bagi manusia biasa derajatnya menjadi ilham saja. Bukan sebagai *syara'* yang harus dilakukan oleh semua orang. Oleh sebab itu *riyadhah al-qalb*iyah yang dilakukan para sufi memberikan konstribusi atas kekuatan stasiun manusia dalam menangkap isyarat Tuhan, baik dalam bentuk fenomena alam, ataupun secara langsung masuk dalam *qalb*nya. Para sufi memasukan kegiatan ibadah *mahdhah* ke dalam salah satu pembinaan *qalb*. Ialah seperti *thaharah*, shalat dan sejenisnya.[77]

C. Nafs

Nafs diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia menjadi jiwa. Akan tetapi pemahaman tentang jiwa sendiri masih banyak yang mengacu pada pemahaman jiwa menurut pandangan psikologi. Pandangan ini masih menjelaskan jiwa sebagai unsur. Dalam pandangan Musthafa *al-Naqsabandy*, jiwa dianggap sebagai organ ruhani yang bekerja untuk memberikan hembusan kepada *qalb*. Sehingga kehidupan *qalb* akan sangat dipengaruhi oleh kekuatan *nafs* dalam memberikan konstribusi. Ketika *qalb* melakukan kebersamaan dengan Allah *'Azza wa Jalla*, itulah hasil kerja maksimal dari *nafs*. Sehingga mampu merasakan kekuatan penuh kebersamaan dengan Allah dan berada dalam *'aun* Allah *'Azza wa Jalla*. Jiwa juga dipahami sebagai organ ruhani yang mampu memberikan dorongan manusia untuk ber*tajalli*.[78]

Jiwa (nafs) juga dipandang sebagai salah satu oragan batini yang akan memiliki kekuatan, setelah bergabung dengan jasad dan ruh. Ketika sudah berinteraksi dengan, nafs akan mampu merasakan serta menggerakan segala hal. Termasuk pergerakan jismani. Nafs dapat memberikan perintah kepada jismani atas bantuan ruh. Sehingga melahirkan hasrat dalam kehidupan. Nafs juga dinilai sebagai organ lembuh yang bernuansa ilahiyah. Meskipun sering terjadi munculnya gerakan nafs yang tidak sesuai dengan harapan Tuhan. Dalam istilah lain disebut sebagai kelembutan ilahi.[79]mengkaji

---

[77]Dr. Hasan Hanafi, *Min al-Fana ila al-Baqa*, juz.1, Darr Madari al-Islam, Libya, tahun 2008, hlm.514.

[78] Dhiyau al-Din Ahmad Musthafa *al-Kamsyakhany al-Naqsabandy, Jami'u al-Ushul fii al-Auliya*, Al-Haramain, Jeddah, t.t, hlm.321.

[79]Dewan redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam*, PT.Ichtiyar Baru van Hoeve, Jakarta, tahun 2002, juz III, hlm. 342.

tentang nafs menjadi sangat penting bagi setiap manusia, sebab erat kaitannya dengan aspek teologis yang diyakini oleh manusia itu sendiri. Kekeliruan dalam memahami nafs, akan berdampak pada kesalahan dalam menatalaksana nafs. Akhirnya akan terjebak pada kekeliruan dalam perilaku. Pada pokok bahasan mengenai nafs, akan selalu membahas mengenai hakikat manusia. Bahkan lebih penting lagi pada era modernisasi. Sebab semua kegiatan modernisasi di abad modern akan mengantarkan jiwa manusia kepada kecemasan, kegelisahan serta berbagai problematika yang dianggap rumit dalam menjalani sendi kehidupan.

Dalam pandangan Islam, nafs memiliki peranan penting dalam segala aspek, termasuk aspek batin yang diyakini akan berdampak pada gerakan jismani. Untuk itulah berbagai cara tokoh muslim dalam menghadapi masalah Jiwa (nafs).[80] Nafs juga dipandang sebagai unsur hakikat al-insaniyah, yang apabila tidak diperlakukan dengan baik, maka derajat kemanusiannya akan secara otomatis tercerabut dari akar kehidupan manusia. Yang demikian, tidak dapat dipandang rendah. Sebab dampak dari pembahasan megenai jiwa secara menyeluruh akan terasa pada perubahan sikap dan tingkahlaku. Kejadian ini akan mendorong manusia untuk selalu mencari dan menciptakan solusi teknis bagi perubahan sikap akibat kesalahan dalam menatalaksana nafs dan ruh. Jismani sebagai madah dari ruhani dan nafsani menjadi berubah seketika ketika terjadi kasalahan dalam penanganan ketika keduanya terkendala. Kulminasi dari pencarian solusi tersebut, bermuncullanlah berbagai terapi yang ditawarkan, mulai dari yang terkait dengan pola-pola psikiologi barat hingga tawaran gagasan yang bernansa Islam (Islami). Para psikolog barat memberikan solusi mengenai gangguan nafs menggunakan pendekatan medis. Demikian pula denganterapi yang disodorkannya dipastikan bernuansa medis. Penggunaan psikologi klinis sebagai istilah bagi penanganan menggunakan teknis psikologi barat, telah berlangsung lama. Bahkan sejalan dengan kelahiran psikologi itu sendiri.

Pada pendekatan ajaran agama, psikoterapi Islam memberikan gagasan mengenai panatalaksanaan jiwa menggunakan cara menggali dari perilaku para nabi, wahyu tuhan dan ijtihad. Saat ini sering terjadi adanya kolaborasi antara metode terapi barat dengan metide terapi Islam. Secara otomatis dalam psikoterapi Islam akan mengangkat ide-ide yang ditawarkan para sufi sebagai mujtahid dalam penanganan nafs. Para sufi telah menghubungkan aspek sufistik itu sendiri dengan aspek teologis. Keduanya tidak dapat dipisahkan. Sebab, jika terjadi pemisahan antara terapi sufistik dengan aspek teologis, maka akan didapatkan pemahaman baru tentang jiwa. Bahkan bisa saja terjadi

[80]Achmad Mubarok, Dr.M.A, *Jiwa dalam al-Qur'an solusi krisis keruhanian manusia modern*, Paramadina, Jakarta, tahun 2000, hlm.27.

penyimpangan tujuan, dari yang asalnya berorientasi teologis, menjadi hanya sekedar penanganan jiwa semata.

Pada nafs terdapat persoalan yang cukup memerlukan perhatian seksama. Sebab penatalaksanaan jiwa menurut sudut pandang ajaran Islam, tidak hanya harus berada pada kesehatannya, atau kesembuhannya. Tetapi Islam mengajarkan juga penatalaksanaan jiwa menuju kesucian. Inilah yang kemudian dikenal dengan gagasan tazkiyat al-nafs. Pada sudut pandangan ajaran Islam, jiwa tidak hanya membutuhkan Kesehatan dengan asupan panangan terhadap jiwa. Akan tetapi jiwa sendiri memerlukan asupan batini sebagai pemenuhan kebutuhan nafs sebagai penggerak fisik. Ituh sebabnya pada era modern ini banyak dijumpai orang-orang yang mengalami kegersangan jiwa.

Adapun kelahiran psikoterapi dan psikologi sejalan ketika Aristoteles menggagas pada abad III M metafisik hule morphisme dimasukan ke dalam gagasan mengenai psikologi dalam pandangannya. Hal ini menujukan bahwa meskipun Aristoteles dikenal sebagai tokoh kaum rasional, akan tetapi pada pemikirannnya mengani jiwa, ia memasukan unsur metafisika ke dalam pembahasannya. Dibuktikan dengan salah satu karya besarnya yang berjudul De Anima. Jiwa dipandang sebagai sebuah prinsip dalam mengarungi kehidupan. Meskipununtuk mendapatkan hakikat mengenai jiwa itu dianggap cukup sulit.[81] Pandangan kalangan ini sudah dipastikan akan menemukan kesulitan sebab orientasi pemikiran sepenuhnya disandarkan pada aspek rasional denga produk yang muncul adalah bernuansa sain. Sedangkan dalam ajaran Islam, jiwa memberikan konstribusi pada gerakan ruh dan badan berdasar konsep teologis. Jika Aristoteles mengemukakan dengan landasan empirisme, maka sufi mengemukakannya menggunakan pendekatan sufisme. Dulu sebelum pendekatan sufisme dipopulerkan, untuk menguak tentang jiwa ini dibutuhkan pendekatan mistisisme. Tidak heran jika tuduhan bahwa membahas tentang jiwa dalam sudut pandang tasawuf adalah bercampur dengan halusinasi. Dan halusinasi ini dipandang sebagai gangguan jiwa. Hal serupa dilontarkan Sugmund Freud dalam beberapa gagasannya, bahwa keoarcayaan kepada dewa, tuhan, kescuian nabi-nabi adalah salah satu dari gangguan jiwa. Pada aspek tologis normatif, malahan dinilai sebagai keunggulan yang menjadi orinetasi para sufi. Sejalan dengan perhatiannya terhadap jiwa, Aristotelas juga memberikan konetarnya dihubungkan dengan rasa aman, hukum, atau sejumlah konsekuensi dari berbagai perasaan. Pada disiplin ilmu kedokteran jiwa saat ini, teori Aristotelas masih

[81] Kohnstamm, *Sejarah Ilmu Jiwa*, Jemarrs, t.t., hlm 1.

dipergunakan sebagai landasan. Sedangkan teori yang bersumber dari Islam dan ajaran tasawuf, masih dianggap eksklusif. Hanya dilakukan oleh kalangan tertentu saja.

Pada pandangan psikologi barat, akan selalu mengedepankan sudut pandang realistis dan rasional. Mengesampingkan aspek teologis dan mistis. Tetapi ketika terjadi hal yang mengejutkan tentang pandangan ruhani seseorang mereka menyebutnya dengan "indera ke enam". Padahal istilah indera itu hanya berlaku untuk lima saja. Jika mereka memandang adanya idera ke enam, berarti psikologi barat meyakini adanya satu stasiun yang dapat merasakan, serta melihat atau mendengar sesuatu yang di luar nalar manusia. Bukti lain tentang peranan jiwa dibahas dalam aspek luar nalar adalah dilakukan oleh Rudolf Geockel pada karyanya berjudul Psychologie Hoc est de hominis perpection. Buku ini menjelaskan mengenai penyempurnaan manusia. Ide-ide tentang manusia dinyatakan bahwa manusia sempurna apabila unsur jiwanya berada dalam keadaan sehat. Sedangkan jiwa itu sendiri merupakan organ dalam tubuh manusia yang tidak dapat dilihat dengan kasat mata. Hal ini mengindikasikan bahwa psikologi barat juga mempercayai adanya hal mistis pada jiwa. Hanya saja tidak disebutkan sebagai aspek mistis. Mereka cukup hanya dengan menyampaikan bahwa dalam tubuh manusia terdapat jiwa yang berhubungan dengan rasa.

Kalangan bangsa arab juga telah memahami tentang jiwa (nafs). Hal ini banyak bukti yang ditemukan pada peninggalan arkeologik di Mesir. Mesir kuno telah membahas mengenai jiwa dan keberadaannya dalam tubuh, sejak masa kejayaan Amen Khoteb. Hanya saja mereka baru dapat menghubungkan antara jiwa manusia dengan keadaan alam thabi'iyah, seprti kemunculan petir, gempabumi, angin topan dan sejenisnya. Keterkaitan tersebut kini dimasukan dalam pembahasan tasawuf berupa pandangan kosmologi dan kosmogoni. Seyyed Hosein Nashr membahasnya dengan menghubungkan antara kosmos dengan jiwa manusia. Didapatkan karakter dan sifat manusia. Lalu ia juga menguhubungkannya dengan zodiak Yunani. Zodiak yang oleh sain barat tidak terlalu diperhatikan, oleh bangsa Mesir kuno diperhatikan sebagai refenrensi yang bersumber dari tokoh agama yang Bernama Hermes (Idris ASS).

Bangsa 'Arab memberikan argumentasi tentang jiwa sebagai penghubung antara unsur manusia secara fisik, unsur manusia dalam dimensi batin menggunakan pendekatan kosmos. Yang demikian telah dilakkan suku Nias di Mesir. Mereka menyebutnya dengan istilah "Mana". Sebutna ini ditujukan pada jiwa halus. Dalam pendekatan ajaran Islam disebut dengan Ruh. Sedangkan pada jiwa kasar mereka sebut

dengan istilah "Lumoluwo"[82]. Istilah ini diberikan pada jiwa pada umumnya yang kini banyak dibahas oleh kalangan psikolog barat.

Pada bangsa India, jiwa telah menjadi pembahasan. Terutama pada aspek kesehatan dan upaya pemeliharaannya. Pengaruh mistisme Hindustan mempengaruhi juga pada pandangan mereka mengenai jiwa. Jika dalam ajaran Islam dipengaruhi oleh keyakinan tentang wahyu,. Maka dalam kepercayaan di India, pengaruh Hundu dan Budha tampak menjadi corak bagi pemahamn psikologi di India. Mereka memasukan dalam Darsana Ke enam yang membahas tentang hakekat manusia yang disebut dengan Brahman, serta pembahasn mengenai penyatuan manusia dengan tuhan yang disebut dengan Atman. Dalam ajaran Islam kajian menganai nafs (jiwa) dikaitkan dengan keberadaan Tuhan. Bahkan pada pembahasan mengenai adanya tajalli menunjukan peranan jiwa dalam penyatuan dengan Tuhan. Pada doktrin fana yang dikemukakan Junaidi al-Baghdady juga tampak memiliki kesamaan dengan konsep Atman dan Brahman versi India. Jiwa dipahami sebagai unsur metafisika yang terhubungan dengan Tuhan. Dalam sudut pandang tasawuf nafs juga dihubungkan dengan keberadaan Allah *'Azza wa Jalla*, sebagi poros dari semua makhluq. Bagi hewan, terhubungan dengan *nafs al-haywaniyah* yang juga dimiliki oleh manusia. Sehingga antara Tuhan dan Hewan memiliki hubungan. Tidak heran apabila dijumpai adanya pertautan kepercayaan antara dewa dengan binatang tertentu. Sebab diyakini adanya hubungan era antara dua stasiun tersebut. Demikian pua dengan tumbuhan. *Nafs al-nabatiyah* mengilhami bahwa manusia memiliki keterkaitan dengan tumbuhan yang terdapat di sekitarnya. Bahkan dalam tubuh manusia itu sendiri terdapat tiga kategori nafs, yakni hayawaniyah, nabatiyah dan insaniyah, semua terhubung dengan amal semesta dan Tuhan. Oleh sebab itu, melakukan penatalaksanaan pada jiwa, berarti telah melakukan interkasi dengan sesama makhluq di muka bumi (alam semesta) dan Tuhan.

Jiwa dihubungkan dengan alam, mengacu pada pandangan Socrates yang disebut-sebut sebagai guru Plato. Meskipun hingga kini belum ada kejelasan tentang dirinya. Namun pandangan Socrates dipandang memiliki kekuatan sain yang memberikan konstribusi bagi perkembangan engetahuan moderen. Pandangan tentang jiwa yang dikemukakan Socrates ini sempat ditentang oleh kaum Sophis, terutama saat mengemukakan argument menganai alam yang terdiri dari potongan tersusun. Kemudian disebut dengan atomos. Partakel terkecil yang berupa atomos itu juga adalah jiwa. Maksudnya, bahwa jiwa termasuk bagian dari atomos. Anggapan mengenai jiwa sebagai atomos banyak ditentang. Sebab mencoba mendefinisikan jiwa sebagai partikel

[82]Muh. Said, Prof, Dr.H, *Psikologi dari Zaman ke Zaman*, Jemmars, Bandung, tahun 1990, hlm.5

empiris. Sedangkan dalam kajian tasawuf, partikel terkecil dari jiwa adalah partikel batini. Non empiris. Oleh sebab utu dimasukan ke dalam pembahasan tentang mistis. Annimarie Schimel melontar argument menganai jiwa yang di bahas dalam tasawuf Islam. Ia sangat menghargai konsep pemikiran sufi yang memasukan pembahasan kosmologi ke dalam pembasan jiwa. Dihubungkan dengan kerja tata surya kaitannya dengan grafitasi masing-masing planet dalam cakupan energi ilahiyah. Maksudnya bahwa setiap benda yang terdapat dalam alam semesta akan terhubung satu sama lain dan saling mempengaruhi, dikernakan adanya ketertarikan oleh sifat Mulakiyah Tuhan.

Pada dekade setelahnya, Plato yang disebut-sebut memberikan peluang untuk berpikir mistis bagi manusia, berpoandangan bahwa jiwa merupakan bayangan dari dzat aslinya yang terdapat di alam ajali. Pada karyanya yang berjudul Phaedrus, Plato menggambarkan perumpamaan sebuah kereta kuda yang menyeret dewa untuk memperhatikan ide dan cita. Kereta tersebut ditarik oleh dua ekor kuda. Yang apabila salah satu kudanya jatuh, maka semua akan hancur. Kuda yang tersungkur itu diumpamakan sebagai jiwa yang apabila telah jatuh, akan menghancurkan semuanya. Manusia yang terdiri dari dua alam, yakni alam jasmani dan nafsani, menurut Plato harus melakukan kesimbangan. Plato hanya menganggap dua dimensi tentang manusia. Sedangkan sufi menambah dimensinya, yakni ruhani, nafasi dan jismani. Adapun kereta di atas dikendalikan oleh seorang sais (kusir). Kusir ini melambangkan keberadaan akal dalam tubuh manusia. Sekalinya kusir melakukan kesalahan hingga kuda jatuh ke jurang, maka melambangkan bahwa apabila akal telah salah dalam mengeluarkan persepsi yang ditangkap oleh jiwa. Seketika itu juga semuanya akan hancur. Kereta melambangkan keberadaan tubuh. Oleh sebab itu, dalam oersepektif sufistik, perhatian mengenai jiwa yang selalu akan dikendalikan oleh akal, dirubah paradigmanya menjadi dikendalikan oleh ruh. Ruh adalah bagia dari ruh Tuhan yang berfungsi mengendalikan jiwa dalam menjalani kehiduan dalam tbuh. Sehingga ketika tubuh mengalami masalah, yang pertama kali harus diperiksa adalah jiwanya, kemudian, qalb sebagai penyeimbang dan nafs sebagai pemeroses keadaan. Kadang-kadang sependapat dengan pemahaman Aristoteles yang berpandangan bahwa jiwa manusia memiliki hubungan dengan alam semesta. Hanya saja Aristoteles membahasnya hanya sampai pada karakter yang ditimbulkan oleh akibat interaksi dengan alam.

Pandangan Aristotelas tertuju pada jiwa sebagi gambaran dari jisim. Bahkan menyatakan bahwa mimpi sebagai salah satu dari gambaran jiwa. Saat jiwa merasa cemas, mimpi yang muncul akan bernuansa kesedihan, menakutkan dan sejenisnya. Demikian juga dengan saat kondisi jiwa seadang dalam keadaan nyaman, Bahagia dan sejenisnya, maka semua mimpi akan dipenuhi dengan kebahagiaan atau kegembiraaan.

Tampilan mimpi juga dipangeruhi oleh rekaman jiwa saat tengah bermimpi. Misalnya seseorang yang digerayangi ulat, saat mimpi, maka dalam mimpinya akan hadir ulat yang menggerayangi. Pandangan ini diadopsi oleh Sigmund Freud. Ia menolak tentang kemunculan mimpi dipengaruhi oleh dewa-dewa. Istilah yang disebutkan Sigmund Freud adalah divine. Mimpin bukan muncul dari dewa.[83]

Hubungan antara akal, jiwa dan alam semseta adalah sebagaimana telah disebutkan dalam pandangan filosof dan sufi terdahulu, ialah dibagi menjadi dua kategori, yakni adanya akal penerima dan akal mencipta. Yang disebut dengan akal penerima adalah dzat yang telah berhuungan dengan tubuh. Konektifitas akal dengan tubuh menjadi akal rendah yang hanya memiliki kekuatan saat Bersatu dengan tubuh itu sendiri. Sedangkan akal menciota adalah akal yang memiliki kekuatan tersendiri, dan diyakini datang dari Tuhan sebagai Dzat utama. Pada akal penerima, tidak dapat beriteraksi secara sempurna tanpa adanya kerja nafs (jiwa). Ketika jiwa tidak lagi berfungsi maka jasad akan memngalami kehancuan. Sedangkan apabila lebih menambah kekuatannya. Maka tubuh akan selalu prima dengan kemuncukan berbagai sugesti akan kekuatannya yang menambah kekuatan baru bagi tubuh. Mengadopsi pemikiran Aristotelas, Sigmund Freud mengurutkan derajat jiwa menjadi dua kategori, ialah jiwa vegetative (jiwa vegetatif), yakni yang terbatas dengan fungsi-fungsi sederhana seperti tidur, makan, minum, sex sederhana. Ini terjadi pada tumbuhan. Sedangkan yang alinnya adalah jiwa animal, ialah anima sensitive, pada jiwa ini sudah mampu mendorong perilaku seperti pergerakan dan perilaku yang berlaku pada hewan. Pada jiwa ini juga telah terjadi hubungan yang menunjukan interaksi kontinu.

Kemudian Ibnu sina mengomentarinya dengan menyebutkan jiwa tersebut diatur oleh otak sebagai pusat kendali perilaku. Ketika otak menyimpan memori. Saat itu pula pergerakan dilakukan. Sebab kegiatan penyimpanan memori membutuhkan penatalaksnaan gerakan ganglion otak sebagai organ nafs. Bagi Ibnu Sina pandangan tentang jiwa selain dipengaruhi oleh pemikiran rasionya, juga pengaruh dari ilmu kedokteran yang digelutinya. Ia juga berasumsi bahwa *commo sense* yang terletak di bagian depan otak dengan pusat ilustrasi yang terletak di bagian belakang, akan melakukan gerakan timbal balik. Sebagai hasilnya adalah terbentunya media ujung, yang berfungsi sebagai pusat imajinasi. Jiwa ini dinamakan animal soul.[84] Ibnu Sina tampak sedang mencoba menghubungkan antara sesuatu yang bersifat fisika dengan metafisika. Aspek

[83]Sigmund Freud, *The interpretation of dream*, diterjemahkan menjadi *Tafsir mimpi*, Jendela, Yogyakarta, tahun 2002, hlm. 3.

[84]Ibrahim Madzkour, Dr, *Filsafat Islam metode dan penerapan*, rajawali Press, Jakarta tahun 1996, hlm. 242.

fisiologi dipadu dengan psikologi. Bahkan memasukan unsur agama secara spesifik ke dalam pembahasan global menganai jiwa. Ibnu Sina memasukan unsur teologis sebagai ciri khas tasawufnya. Itulah sebabnya beliau dijuluki juga sebagai seorang teosofi. Selanjutnya ia juga menambahkan satu jenis nafs lagi, ialah jiwa berpikir yang dikenal dengan istilah anima intelectiva. Imajinasi kreatif yang muncul akibat jiwa ini menjadikan derajat manusia berada di atas derajat jiwa lainnya. Kemudian, kelengkapan akal, menjadi bagian terpenting bagi pergerakan anima intelectiva. Sebab akal merupakan wadah bagi enteleki manusia yang selalu memunculkan berbagai gagasan baru setelah melihat sesuatu yang baru.

Selain Ibnu Sina terdapat tokoh filosof yang berbicara tentang jiwa, ialah al-Kindi. Sebagai tokoh filsafat Arab, al-Kindi memberikan gambaran, bahwa jiwa merupakan sebuah kesempurnaan esensial bagi jisim. Pandangan ini hampi mirip dengan pandangan Plato yang menyebutkan nafs sebagai Jauhar ruhani. Dan jiwa juga memiliki alam tersendiri di atas alam inderawi. Sehingga untuk melakukan penginderaan, jiwa harus menggunakan indera yang berwujud Jauhar dan mudah ditangkap dengan *kaif*. Sedangkan keberadaan jiwanya sendiri memiliki kekuatan mandiri yang disebut quwwatu al-ahadiyat. Kekuatan ini merupakan kekuatan Tuhan yang berada pada diri manusia. Dan tergolong pada alam abadi, sama seperti kedudukan ruh. Komentar al-Kindi terhadap keberadaan jiwa adalah, bahwa jiwa tidak dapat berdiri sendiri, tanpa ikut sertanya indera. Jiwa akan tampak kerjanya setelah masuk pada pekerjaan indera. Akan tetapi al-Kindi memiliki keyakinan bahwa setelah jisim pada manusia mengalami kematian, jiwa akan segera berubah untuk berpindah alam. Sebagaimana terjadi pada ruh yang juga berpindah alam setelah jasad ditinggalkannya.

Jiwa tidak hancur ketika jasad yang menjadi tempat hidupnya itu sudah tidak berfugsi.[85] Melainkan merubah teknik kegiatan dengan mengaktifkan dirinya dalam alam sekat. Sedangkan ruh akan kembali pada Tuhan sebagai pusat ruh. Pada kemudian hari, jiwa ini akan mampu melakukan interaksi dengan jiwa yang masih memiliki jasad. Hal demikian terjadi saat Nabi Muhammad SAW melakukan mi'raj. Nabi Muhammad SAW dapat berkomunikasi secara aktif dengan nafsnya nabi Musa dan sebagaian nabi yang disimpan nafsnya di alam sekat. Berbeda dengan pemahaman Sigmund Freud, yang hanya menyatakan bahwa jiwa dapat dilakukan diagnose, ketika seseorang sedang tidur. Karena tidur merupakan kondisi bawah sadar, yang akan membuat nafs tidak bisa melakukan interaksi dengan akal. Sehingga segala perkataan dan infirmasi yang terucap melalui indera orang yang sedang tidur, dinyatakan bersih dari turut campurnya

[85]Ahmad Daudy, Dr, *Kuliah Filsafat Islam*, Bulan Bintang Jakarta, tahun 1986, hlm. 20-21.

pertimbangan akal. Di antara yang bisa diperoleh data dari orang yang sedang bermimpi adalah gejala neurosis.

Adapula tokoh filosof yang menguraikan mengenai jiwa sebagai gerakan khayalan dan pikiran yang muncul akibat hubungan manusia dengan alam semesta. Ini adalah bagian dari pengaruh pemikiran Galilei yang diadopsi oleh Thomas Hobbes (1588-1679). Pandangan ini lebih mengkaburkan pandangan mengenai jiwa. Karena paradigma tentang jiwa yang dikemukakan Galilei hanya melihat dari sudut pandang empiris. Bahkan dipertajam oleh murid dari Thomas Hobbes yang Bernama John Lock. Ia memandang jiwa sebagai goresan kecil dalam teori tabula rasa. Pembahasan tentang jiwa dihubungkan dengan gagasan mengenai alam ide. Dilanjyutkan dengan pandangan David Hume yang menyatakan bahwa jiwa merupakan sebuah ingatan saja dan hayalan. Hal ini sangat mengecilkan peran jiwa dalam badan manusia. Pandangan diatas sangat sulit untuk mendapatkan gagasan mengenai jiwas secara utuh. Dalam pemahaman ini, ia mengatakan bahwa *perception* (persepsi) merupakan hayalan yang disampaika ke dalam pikiran manusia, untuk sepenuhnya dipercaya sebagai sebuah keyakinan. Pandangan ini sangat berjauhan dengan pandangan sufi yang menempatkan jiwa dalam sebuah stasiun. Inilah yang akan menjadi objek dalam maqamat dan ahwal.

Pemikiran David Hume juga mempengaruhi pada kreatifitas jiwa yang diyakini sebagai salah satu untuk pembentuk kreatifitas manusia. Ia berpandangan bahwa kesan atau persepsi akan memiliki kecenderungan merusak persepsi. Pandangan demikian di dukung oleh pemikiran Empedokles yang beranggapan bahwa persepsi terjadi hanya akibat kemiripan. Istilah kemiripan menunjukan sesuai yang berada pada alam hayalan yang tidak sepenuhnya benar. Maka segala hal yang dilakukan jiwa akan ditepis dengan produk sain yang lebih empiris. Hal inilah yang memicu munculnya agnotisisme (kepercayaan bahwa kebenaran itu adalah sesuai yang diproduk sain, karena empirisnya).

Broca pada tahun 1861 melontarkan pandangannya mengenai kegilaan saat itu. Berlandaskan ilmu kedokterannya, ia berasumsi bahwa kegilaan bersumber dari kerja otak yang gagal. Struktur otak yang terganggu mengakibatkan gangguan para jiwa yang berdampak pada perilaku. Pengobatan pada otak dilakukan pada saat mengobati orang yang terkenan gangguan jiwanya. Secara teknis, medis telah menyediakan berbagai obat untuk mengatasi gangguan jiwa. Bahkan hingga problem skizofrenia.

Pada pembahasan ilmu tasawuf, terdapat fenomena kegilaan spiritual yang disebut dengan *jadzab*. Menurut pandangan dokter Taufiq Pasiak bahwa gelombang yang ditumbulkan akibat *fana'* dengan akibat skizofrenia memiliki kesamaan. Hanya saja pada skizofrenia kehadirannya tanpa diharapkan, dan tidak mudah untuk dihentikan. Sedangkan pada kondisi fana, mudah dihentikan dan disiapkan atau direncanakan.

Merujuk pendapat di atas, penatalaksnaan jiwa dianggap memiliki perbedaan antara pandangan psikologi barat dengan pandangan tasawuf. Terutama saat mengkomentari fenomena gangguan pada jiwa.

Kebanyakan psikolog berasumsi bahwa jiwa adalah dzat yang abstrak terjadi dalam tubuh seseorang. Hal ini dibuktikan dengan adanya indikasi gangguan jiwa, didiagnosis melalui gerakan tubuhnya. Misalnya seseorang yang sering melamun, menujnjukan adanya sesuatu yang menekan jiwanya. Maka dibutuhkan motivasi untuk mendapatkan kembali semangatnya. Berbeda dengan pandangan Ibnu Sina yang menyatakan bahwa nafs sebagai Jauhar ruhani yang menjadikan manusia sebagai wujud sempurna. Kalangan sufi menyebutnya dengan istilah *natiq*. Ialah berpikir cerdas dan kemampuan komunikasi yang didasarkan pada kesadaran diri.

Manusia dinilai sebagai hewan yang nathiq.[86] Kemudian diadopsi oleh berbagai kalangan, termasuk kalangan ulama ahli mantiq. Dalam kitab Rasail yang ditulis oleh Ibnu Sina menyebutkan keberadaan jiwa sebagai nafs nathiqiyah. Berbeda dengan pandangan Ibnu Bahjah yang memiliki kesamaan pandangan dengan Aristoteles. Pandangan Ibnu Bahjah terpusat pada jiwa sebagai penyata tubuh. Maksudnya bahwa tubuh dapat dinyatakan sebagai tubuh manusia ketika jiwa berfungsi dalam tubuh tersebut. Sedangkan ketika tubuh tidak lagi diisi oleh jiwa, maka segala perilaku tubuh tidak akan dapat teridentifikasi secara normal.

Ulama lainnya berpandangan bahwa jia seseorang tidak mengenal pada jiwanya, maka dirinya hanya akan ditemani syahwatnya.[87] Maksudnya, bahwa jiwa yang tidak dikenal oleh dirinya, hanya mampu memunculkan syahwat, tidak akan dapat menatalaksana jiwa sebagaimana mestinya. Oleh karena itulah, para sufi sepert Abu Yazid al-Busthamy, Junaidi al-Baghdadi dan al-Kharaj cenderung menyetujui setiap muassis al-thariqat atau salik sufi yang mendahulukan pengenalan terhadap jiwanya sendiri, sebelum meluruskan perilakunya dalam bermasyarakat. Sebab kekeliruan mengenal diri sendiri, akan keliru mengenal Tuhannya. Pandangan ini diperkuat oleh pemahaman Sahal al-Tustary yang menyatakan bahwa apabila manusia hidup tidak memberdayakan nafsnya, akan tersesat oleh nafsnya sendiri. Demikian juga apabila nafs keluar dari jasad, maka keberadaan jasad menjadi tidak berari. Dan dengan tegas dinyatakan sebagai bukan makhluq hidup. Bagi Sahal al-Tustary, kehidupan manusia dipangaruhi oleh dua faktor, yakni adanya nafs sebagai potensi yang awal dalam kehidupan manusia. Kemudian ruh, yang masuk ada saat janin berusia emat bulan.

---

[86]Abi Aly al-Husain bin Abdullah bin Sina, *Rasail*, Instisyarat, t.t, th.

[87]Amin An Najar. Dr, *Ilmu Jiwa dalam tasawuf*, Pustaka Azzam, Jakarta, tahun 2001, hlm.37.

Pendapat di atas sepaham dengan pendapat al-Fairuzzabadi, yang cenderung mengartikan nafs sebagai hakikat dari sesuatu yang lengkap dengan substansinya[88].

Kalangan ahlu al-Thariqat Qadiriyah wa Naqsabandiyah memandang bahwa nafs Bersama dengan ruh hidup berdampingan. Akan tetapi antara mereka saling membutuhkan. Keterkaitannya menimbulkan kekuatan pada jismani. Sedangkan ruh yang belum masuk ke dalam tubuh, dan hanya berada Kawasan ruh aktif, disebut dengan lathifah. Dan jiwa sendiri diasumsikan akan memilikikelembutan ketika sudah bersama dengan ruh. Sikap yang muncul pada jasad, setelah terjadinya integrasi antara ruh, nafs dan jasad, disebut sebagai nafs Rabbniyat. Yakni nafs yang telah bergerak atasnama rububiyah Tuhan.

Setiap jiwa memiliki kepadatan berbeda. Mulla Shadra menyebutnya dengan istilah kuiditas. Kuiditas itu akan terbagi menjadi tiga macama, ialah kuiditas ilahiyah. Yakni saat nafs mampu berinteraksi dengan Dzat Tuhan. Hal ini dlakukan oleh para nabi, rasul dan orang-orang shaleh. Yang demikian banyak diceriterakan dalam al-Qur'an seperti kisah Maryam yang melakukan interaksi ilahiyah dengan Tuhan, hal sama dilakukan oleh nabi Idris ASS, Nabi Ibrahim ASS, nabi Musa ASS, nabi Isa ASS dan nabi Muhammad SAW.

Ke dua adalah kuiditas rububiyah, ialah kepadatan nafs yang mampu melakukan interaksu dengan Tuhan melalui perubahan diri menjadi lebih baik. Kebersihan ruhani serta kesucian jiwa menjadi tolok ukur kepadatan rububiyah. Sedangkan kepadatan mulkiyah dilambangkan dengan kerja nafs yang selalu menjalankan perintah Tuhan, untuk dan atas nama aturan. Maksudnya adalah setiap manusia seringkali berperilaku di luar aturan yang telah ditetapkan Tuhan. Atau bahkan Tuhan sendiri memrintahkan untuk melakukan perbuatan yang telah dibatasi dengansyarat dan rukun seperti yang dilakukan para fuqaha dengan ibadah mahdhahnya. Setiap kali seseorang melakukan shalat yang lima waktu, maka mereka terikat dengan aturan batas waktu serta tata cara melakukan dengan berbagai posisi. Ketaatan terhadap aturan tersebut dinyatakan sebagai bentuk keadatan mulkiyah. Kepadatan ini mewariskan tingkat kedisiplinan dalam beribadah. Pada tingkatan kepadatan uluhiyah, capaian yang dikejar adalah ma'rifatullah.

Berbeda dengan Mulla Shadra yang mengudentifikasi jiwa sebagai sesuatu gabungan keuatan yang satu sama lain saling mengikat. Seperti kebanyakan madzhab Isfahan, orientasi dari pemahaman mengenai jiwa sepenuhnya dilakukan untuk memenuhi kebutuhan akademisnya seperti yang dilakukan Al-Din Qunyawi, Ain al-

[88] Al-Fairuzzabadi, *Kamus Munjid,* t.t, t.p, t.k, hlm 225.

Qudhat dan al-Sabitary. Mulla Shadra menunjukan pengaruh kuiditas ilahiyah terhadap gerakan badan. Dan kuiditas ilahiyah diakibatkan terintegrasinya antara ruh, qalb dan nafs. Semua akan bermuara pada kondisi irfani [89]yang menjadi unggulan pemikiran Mulla Shadra di sektor teosofi.

Mulla Shadra juga menyampaikan gagasan tentang jiwa yang akan mempengaruhi peningkatan maqamat dalam sudut pandang tasawuf. Dan berkeyakinan bahwa keberadaan jiwa yang telah mengalami irfani, akan dengan mudah mengubah peradaban dan perilaku manusia.[90] Oleh sebab itu Mull Shadra menjadikan pelatihan ruhani sebagai pangkal perubahan peradaban. Yang demikian, karena mempertimbangkan segala bentuk pekerjaan yang diyakini membawa manusia pada pertemuan dengan Dzat Tuhan. Semakin padat nilai ilahiyah, berarti semakin tinggi maqamatnya. Semua diawali dari jiwa.

Pada sudut pandang tasawuf jiwa dapat diperlakukan dengan cara yang unik, antara lain menggunakan dzikir, khalwat, muhasabah dan sejenisnya. Sedangkan dalam psikoterapi barat, dapat mengunakan obat-obatan, pengunaan energi listrik dan sejenisnya. Dampak yang ditimbulkan serta hasil dari terapi tersebut juga memiliki perbedaan yang mendasar. Perubahan pada jiwa manusia setelah dipelakukan secara sufistik, akan menemukan pandangan teologis. Tetapi menggunakan pendekatan medis hanya mendapatkan kesehatan tinjauan klinis saja. Hal ini disebabkan kerja nafs dan badan yang saling ketergantungan. Badan terikat oleh jiwa dan jiwa sangat bergantung pada kekuatan badan. Seperti digambarkan Mulla Shadra dalam karyanya yang berjudul al-hikmah al-muta'aliyah fi al-ashfar al-arba'ah, beliau berpendapat bahwa jiwa memiliki tiga tingkatan, ialah jiwa rendah, jiwa menengan dan jiwa tinggi. Pada nafs yang tergolong rendah, apabila masuk dalam tubuh manusia, hanya akan berdampak pada aspek syahwati belaka. Sedangkan pada jiwa menengah, telah melakukan interaksi dengan badan, tetapi belum mampu mandiri dan tidak menciptakan kreatifitas. Pada jiwa peringkat tinggi, nafs akan berinterkasi dengan smua aspek sehingga mendorong semua unsur kemanusiaan akan bergerak lebih cepat dan dinamis.

Oleh sebab itulah, maka dianggap penting lahirnya upaya yang terkonsentrasi pada Kesehatan serta kesucian jiwa. Inilah yang disebut sebagai psikoterapi, yang dalam pembahasan tasawuf disebut sebagai ilmu al-nafs. Disiplin ilmu tersebut merupakan disiplin ilmu yang mengangkat kegiatan dari badan. Hal ini merupakan kepedulian

[89]Shadruddin al-Siraji, *Al-Hikmah al-Arsyiyah*, diterjemahkan oleh Dimitri Mahayana menjadi kearifan Puncak, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, tahun 2001, hlm.xiii.

[90]Murtadha Muthaharri, *Pengantar Pemikiran Shadra, Filsafat Hikmah,* Mizan, Bandung, tahun 2002, hlm. 109.

terdapa sisi kemanusiaan agar semua komponen manusia dalam satu tubuh itu dapat teraktifasi dengan baik. Manusia yang telah mampu mengaktifasi jiwa dengan baik, maka mereka telah tergolong pada kelompok manusia yang menjadi khalifah Allah 'Azza wa Jalla di muka bumi. Selanjutnya, melalui pembinaan ahwal, manusia akan dilatih untuk mengubah perilaku sehariharinya hingga lebih berkualitas lagi.

Al-Qusyairy berasumsi, bahwa nafs merupakan kuloit terluar dari qalb. Bahkan lebih tepatnya, peranan jiwa dala tubuh manusia adalah sebagai pemicu munculnya akhlaq. Oleh sebab itu hanya melalui jiwa lah manusia dibina untuk mengalami perubahan. Baik perubahan psikis maupun perilaku. Akibat perubahan tersebut manusia memiliki nilai luhur. Nilai luhur dalam perilaku disebut dengan akhlaq. Di antara misi Rasul terakhir adalah pembenahan nilai akhlaq dari yang bersifat madzmumah menuju yang mahmudah. Setiap akhlaq mahmudah akan memasuki gerbang akhlaq al-karimah.

Abdul Qadir al-Jailany, memaparkan peranan nafs dalam tubuh manusia. Serta membedakan antara keberadaan malaikat dengan manusia dari aspek organ, baik organ batini maupun Dhahiri. Pada aspek batini, malaikat hanya memiliki ruh saja. Sedangkan pada manusia ditambah dengan nafs. Demikian juga pada malaikat memiliki wujud ghai. Sedangkan pada manusia memiliki wujud dhahir. Manusia dapat menangkap sinyal Tuhan dalam bentuk dhahir, karena Tuhan sendiri mampu melakukan dzaahir. Demikian pula dengan kemampuan manusia untuk melakukan aspek batin. Menurut Abdul Qadir al-Jailany, bahwa iblis hanya memiliki nafs. Oleh sebab itu iblis hanya mampu masuk pada wilayah nafs. Sedangkan malaikat akan memasuki wilayah ruh. Ruh akan menggiring sifat taqwa. Sedangkan jiwa akan mewariskan sikap fujur. Semua dapat teratasi ketika manusia mau memahami keberadaan nafs dan maqamat sebagai tahapan sufi yang menjadi dorongan spiritual bagi setiap sufi.

Dengan demikian melalui terapi spiritual yang disajikan psikoterapi Islam, terapi menggunakan pendekatan pemahaman tentang maqamat dan ahwal menjadi sangat penting dilakukan dalam rangka mendapatkan efek pancaran ilahiyah. Yang akibat itu semua mengakibatkan adanya pergumulan dengan Tuhan. Terapi menggunakan oemberdayaan maqamat dn ahwal menggiring manusia ke dalam kekuata nafs secara sempurna. Dan berakhir dengan perubahan sikap berbasis teologis normatif.

Ibnu Rusyd berandangan bahwa nafs muncul dari alam yang sangat tinggi derajatnya. Popular disebut sebagai nafs al-baqa. Nafs ini jika disikapi, akan mengakibatkan pertemuan antara diri manusia dengan Tuhan melalui tiga pintu, ialah pintu uluhiyah, pintu rubiyah dan pintu mulkiyah. Sejalan dengan pemahaman Ibnu Rusyd, Agustinus seorang filosof yang memerhatikan tentang jiwa juga berasumsi bahwa jiwa memiliki perbedaan muatan dengan tubuh. Dan jiwa memberikan

pandangan teradap tubuh. Sejalan dengan teori eskatologi dalam berbagai agama, bahwa setelah menemukan kematian secara jasadiyah, jiwa akan mengalami kesenangan dan kesengsaraan. Kecerdasan merupakan bagian dari kerja jiwa yang ada dalam wadah otak.

Berbagai pandangan kontroversi mengenai keberdaan nafs yang bersatu dan terlepas dari badan, hanyalah berbuah perdebatan tanpa solusi. Para sufi menyuguhkan teknik untuk mendapatkan kenyaman jiwa serta pemeliaharannya agar mampu mengubah perabadan manusia menjadi lebih maju berbasis pemahaman tentang jiwa dalam bingkai tasawuf. Sejalan denganpemahaman di atas para pakar nafsiologi memberikan komentar bahwa nafs merupakan "aku" yang dalam pemahaman Sigmund Freud disebut sebagai ego. Hingga sekarang belum ditemukan detektor yang secara kausatif[91] pada hubungan antara jasad dengan nafs. Apalgi ketika menghubungkan antara ruh, jasad dan nafs.

Nafs dalam pandangan Dr. Abdu al-Latif Muhammad al-'Id ialah juz latihif (halus) dan gelap, yang bersemayam dalam qalbu. Melalui inilah perilaku akan muncul. Hanya saja menurutnya perilaku yang akan muncul adalah perilaku yang digolongkan pada keburukan[92]. Terutama pada nafs ammarah yang sering dinisabatkan pada nafs yang menguasai kejahatan dan kekeliruan. Hanya kalangan nafs al-ammarah yang telah diridhai Tuhanlah yang dinilai memiliki kekuatan untuk menampilkan perilaku positif. Adapun pada pandangan Plato nafs merupakan wujud yang terpental menuju yang Maha Tinggi, yang sempat dijadikan temat hidup sebelumnya. Sehingga keberadaannya dalam tubuh tak ubahnya bagaikan seseorang yang meringkuk dalam penjara badan. Nafs tertawan/terpenjarakan oleh badan, sehingga keberadaannya tidaka dapat melepaskan diri dari badan. Ketika nafs keluar dari badan, maka akan menemukan kematian. Berbeda dengan keluarnya ruh dari badan. Ruh akan memapu keluar dari badan tanpa terjadi kematian bagi pemilik ruh tersebut. Sedagkan bagi pemilik jiwa akan mengalami kematian, apabila jiwa meninggalkan badan.

Nafs dalam pemikiran Mulla Shadra adalah *quwwatu al-Idrak*, yang ketika hadir secara sistematis akan melahirkan kekuatan besar. Inilah yang disebutkan Mulla Shadra sebagau "kulluhu al-Quwwah". Pada kalangan sufi lainnya nafs diterjemahkan sebagai ruh idhafi yang selalu menempel pada badan. Akan tetapi di dalamnya terdapat banyak hakikat. Oleh sebab itu nafs disebut juga sebagai jiwa rahmany. Serupa dengan pandangan Mulla Shadra, Imam al-Razy memandang bahwa nafs merupakan wujud

[91]Sukanto, M.M, *Nafsiologi suatu pendekatan alternatif atas psikologi*, Integrita Press, Jakarta, tahun 1980, hlm. 40.

[92]Abdul Latif Muhammad, Dr, *Sittu al-rasail min al-Turats al-Araby al-Islamy*, Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, Mesir, tahun 1981, hlm. 89.

tunggal. Nafs sebagai wujud tunggal akan dapat dipengaruhi oleh wujud lainnya yang betrsifat katalis. Meskipun demikian, pergerakan nasf akan selalu menyendiri dalam gerakannya. Sehingga masing-masing nafs memiliki kekuatan tersendiri ketika mendorong gerakan badan.

Pandangan Anniemarie Schimmel tentang jiwa di antaranya ada yang dipandanfg sebagai jiwa lawamah, berdasar kepada surat *al-Qiyamah* ayat 2, berbunyi;

وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

"Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri)."

Jiwa ini melakukan penyedsalan diri dengan cara menuduh dirinya tenga berbuat kejahatan. Akhirnya jiwa ini sering mengalami sikap putus asa. Sikap tersebut menjadi perhatian para sufi. Sebab aktifasi nafs ini berdampak pada kemunculan gangguan jiwa seperti menyakiti diri sendiri dan lain sebagainya. Nafs lainnya yang menjadi perhatian Annemarie Schimmel adalah nafs al-Muthmainnah yang disandarkan pada surat al-Fajr ayat 27, berbunyi;

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَىِٕنَّةُ

"Wahai jiwa yang tenang".

Jiwa yang tenang dan jiwa yang menuduh dirinya berbuat kejahatan memiliki perbedaan muatan. Demikian juga dengan dampak pada perubahan sikap manusia.

Adapun nafs sendiri diterjemahkan menjadi badan dalam bahasa Indonesia, tidak dapat dipergunakan dalam menimbang pengetahuan tasawuf. Sebab nafs dalam sudut pandang tasawuf merupakan organ batini yang sejajar dengan keberadaan ruhani dan jismani. Kerja nafsani dan ruhani memiliki perbedaan yang sangat jauh. Masing-masing akan mempunyai ragamnya. Pada unsur nafsani, dikenal nama-nama nafs dalam berabai madzhab. Abdullah bin Sina (Ibnu Sina) membagi nafs menjadi tiga bagian, antara lain nafs hayawaniyah, nafs nabatiyah dan nafs al-insaniyah. Sedangkan al-Ghazali membagi menjadi tujuh macam, ialah nafs al-Muthmainnah, nafs al-radhiyah, nafs al-mardhiyah, nafs al-kamilah, nafs al-amarah, nafs al-lawwamah, dan nafs al-mulhamah.

Pada pembahasan tasawuf, nafs, jasad dan ruh dikaji secara bersamaan. Sebab kalangan ini berpandangan bahwa ketiga terintegrasi secara simultan. Masing-masing memiliki peran dalam kehidupan manusia. Disiplin ilmu tasawuf memberikan gambaran besar tentang manusia dan segala hal terkait di dalamnya. Keberadaan kompone ruhani seperti qalb, akal dan sejenisnya memiliki peran tersendiri. Satu sama lain saling berhubungan, serta memberikan manfaat kepada tubuh secara universal.

Jiwa dalam pembahasan psikoterapi Islam, memiliki keluasan kajian hingga segala hal yang dipentingkannya. Seperti seseorang yang melakukan tindakan atas jiwa yang mengalami gangguan. Demikian juga dengan identifikasi gangguan jiwa perspektif psikoterapi Islam yang jauh berbeda dengan indikator gangguan jiwa menurut psikolog barat.

Jiwa dibahas berbagai kalangan, mulai filsuf hingga sufi. Hanya saja di antara banyak pemikir tentang jiwa memiliki pemahaman sesuai dengan kapasitas berpikirnya. Meskipun jiwa dikenal sebagai objek pengetahuan filsafat. Tetapi banyak pemerhati jiwa yang membahas dengan pendekatan ilmu Bahasa. Salah satunya Ketika kata "*nafs*" dalam Bahasa Arab diterjemahkan sebagai jiwa. Adapula yang menerjemahkan sebagai ruh bahkan *qalb*. Padahal semua memiliki perbedaan yang jelas. Salah satu penulis kamus menerjemahkan kata *nafs* dengan ruh dan darah. Tentu saja akan mengkaburkan makna *nafs* perspektif tasawuf.

Para filosof dan sufi memiliki kesepakatan yang hamper mirip tentang kerja nafs. Antara lain ;

1. Berkedudukan sebagai persepsi. Kedudukan jiwa sebagai persepsi membutuhkan panca indera sebagai media untuk menunjukan kerjanya secara maksimal.
2. Berkedudukan sebagai konsepsi menganai perasaan. Hal ini dikhususkan untuk membahas tentang hal-hal yang tergolong konkrit.
3. Berkedudukan sebagai penyimpan data. Suatu saat data itu dibutuhkan, maka jiwa akan menghadirkannya melalui kerja otak (dimagh).
4. Common sense, ialah menghasilkan konsepsi yang lebih tinggi.
5. Berkedudukan sebagai pembuka jalan yang memberikan alur pada pertemuan dengan segala hal yang terkait dengan ilahiyah.

Penjelasan tentang *nafs* merujuk pada banyak ayat dalam al-Quran yang membahas. Diantaranya adalah surat *al-Syams* ayat 7 berbunyi;

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۙ

"Dan demi nafs serta penyempurnaan (ciptaan)-nya".

Kalangan sufi me*nafs*irkan kata *nafs* sebagai salah satu organ batini yang berfungsi untuk memberikan kekuatan psikologis bagi jismani. Seringkali jismani hanya dianggap sebagai organ yang dipengaruhi oleh unsur ruhani, *nafs*ani dan *qalb*. Pada *ahlu al-Thariqat al-Rifa'iyah, nafs* memiliki nilai tersendiri sebagai pembangun karsa manusia. Bahkan dalam proses manusia mengenal tuhan, dibutuhkan pemahaman universal tentang *nafs*.

Menurut *al-Rifa'i,* manusia akan menemukan *haq*[93] (nilai kebenaran sesungguhnya) apabila melakukan pemeliharaan terhadap *nafs*-nya secara benar. *Nafs* tidak hanya harus dipelihara, melainkan harus disucikan. Yang demikian dikenal dengan gagasan tentang konsep *tazkiyat al-nafs*. Konsep *tazkiyat al-Nafs* membantu dalam menemukan jalan menuju *ma'rifat*. Jiwa manusia yang suci selalu diawali dengan proses pengenalan diri dengan Tuhan melalui yakin. Mulai *ilmu al-yaqin, 'ain al-yaqin* hingga *haqq al-yaqin*. Keyakinan tidak sekedar sebuah kepercayaan total. Akan tetapi sebagai kulminasi dari perjalan *zuhud* yang berkualitas. Bahkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Na'im menyebutkan :

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Hadits yang popular di kalangan sufi, menjadikan dorongan para sufi untuk dengan tekun menjalani *riyadhah* dalam rangka menduduki *maqam*at setahap demi setahap. Masing-masing *maqamat* hanya akan dirasakan manfaat serta hubungannya dengan Tuhan, Ketika seseorang menjalaninya. Bukan hanya mempelajarinya. Serangkaian *maqam*at dalam dunia sufi, memerlukan *nafs* sebagai wadah, yang akan diimplementasikan melalui kerja jasad. Hal ini yang membuat Ibnu Sina berargumen tentang macam *nafs*. Ia membaginya menjadi tiga kategori, ialah *nafs al-nabatiyah* (tumbuhan). Yakni *nafs* yang hanya mampu merasakan dan tidak mampu bergerak selayaknya makhluq hidup. Juwa tumbuhan memiliki kekuatan rasa. Hal itu diwakili *qalb* sebagai instrumennya. Setiap kali manusia merasakan sakit, nyaman, panas, dingin dan sejenisnya, maka saat itu pula manusia sedang mengaktifasi *nafs al-nabatiyah*nya. Kemudian, *nafs* hayawaniyah. Ialah jiwa yang telah meemiliki kemampuan bergerak, selain merasakan. Pada jiwa *hayawaniyah, nafs* telah terhubung dengan kerja *dimagh* (otak), untuk melakukan sesuatu sebagai cara bertahan hidup. Demikian juga telah memiliki hasrat (*al-hawa*) yang mendorong perkembangan seksnya. Jika pada jiwa tumbuhan hanya mengenal sifat vegetatif, maka pada jiwa hayawaniyah mulai mengenal generatif. Sikap manusia untuk mendapatkan keturunan dan kenyamanan hidup, mulai memfungsikan seksnya. Dengan demikian, kelahiran hukum pernikahan dalam ajaran manusia, merupakan tindak lanjut dari adanya hukum seks dalam kehidupan manusia itu sendiri. Berikutnya adalah *nafs al-Insaniyah*. Ialah jiwa yang telah melakukan interaksi dengan akal. Akal sebagai fasilitas dari Tuhan untuk melakukan inovasi pada setiap langkah kehidupan. *Nafs al-Insaniyah* memberikan dampak pada perubahan sikap manusia. Dan menyumbangkan model-model untuk diproses oleh akal, agar

[93]Ahmad Farid al-Mazidy, *Al-Sayyid Ahmad al-Rifa'i wa ushuu al-thariqat al-Rifa'iyah*, Book Publisher, Lebanon, tahun 2013, hlm.132.

mendapatkan kebaharuan dalam setiap waktu. Seiring dengan perkembangan *nafs al-insaniyah*, manusia juga memiliki kewajiban untuk selalu melakukan komunikasi transenden. Hal ini disebabkan bahwa tugas manusia di muka bumi ini, tidak sekedar menimkati fasilitas Tuhan. Akan tetapi sebagai hamba yang selalu harus memelihara milik Tuhan, termasuk dirinya sendiri. Untuk menyikapi hal di atas, manusia tidak selamanya dapat menggunakan kekuatan otak yang memiliki kekuatan tertbatas. Pikiran selalu akan dibatasi dengan pemikiran empiris. Sedangkan pada hal yang bersifat mistis dan tidak kasat mata, hanya akan dapat dilakukan melalui pemberdayaan *qalb*, *nafs* dan otak. Untuk itulah beberapa kalangan sufi membuat formula untuk endapatkan semuanya dengan jalan pengamalan seksama, inilah yang dikenal dengan istilah suluk. Proses ini merupakan upaya *taqarruh* (mendekatkan diri) kepada tuhan, pada saat otak sudah tidak mampu karena keterbatasannya. Jalan Tuhan ditempuh melalui peberdayaan rasa, pikir dan akal.[94] Selanjutnya akan terbit (*nur*) untuk menerangi organ ruhani, yang dampaknya pada perubahan sikap jismani.

Kalangan teosofi Persia memandang jiwa sebagai *al-Quwwah* (kekuatan paripurna). Di antara tokoh yang berargumen seperti itu adalah Shadra al-Mutaallihin (Mulla Shadra). Pada karyanya yang berjudul Al-Hikmah al-Muta'aliyah, mengurai *nafs* menjadi delapan belas jenis. Masing-masing terintegrasi, sehingga memerlukan konektifitas ruhani antara satu jenis *nafs* dengan *nafs* lainnya. Agar memudahkan untuk dilakukan penatalaksanaan, maka Mulla Shadra mengurai dalam bentuk narasi akademis pendekatan tasawuf dan filsafat. Cara demikian dipandang memudahkan untuk dipahami tentang struktur dan kerja *nafs*.

Platonis memandang jiwa bukan sebagai bentuk atau jisim, melainkan bahwa jiwa (*nafs*) merupakan unsur molekul particular yang memberikan daya dorong terhadap jisim. Jisim atau badan akan bergerak sesuai dengan kehendak *nafs*. Oleh sebab itu, pandangan Platonis sebagai molekul particular sangat popular di kalangan filsuf.[95] Salah seorang pemikir sufi bernama Quthb al-Din *al-Sirazi* berpendapat bahwa *nafs* dinamakan pula *qidam al-nafs*, menunjukan bahwa keberadaan jiwa sendiri telah eksis sejak permulaan. Sebagai kebalikannya ialah *hudutsu al-Nafs* (temporalitas atau tetapnya jiwa yang pada saat diciptakan dalam waktu pada momen penciptaan tubuh).[96] Dalam ajaran

---

[94]Nurul Ibad.Muhammad, *Suluk jalan terabas Gus Miek*, Pustaka pesantren, Yogyakarta, tahun 2007, hlm.22.

[95]Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafy*, Darr al-Kottob al-Lubnany, Beirut, tahun 1973, hlm 474.

[96] John Walbigdge, *The science of mystic light*, diterjemahkan oleh Widodo, S.Si menjadi *Mistisisme Filasafat Islam, Sains dan kearifan Ilmuminatif, Quthbu al-Din al-Sirazi*, Kreasi Wacana, tahun 2008, hlm. 167.

thariqat al-Tijaniyah, jiwa (*nafs*) dianggap sebagai *dzat* yang memiliki kekuatan tersendiri. Hal tersebut sejalan dengan pemikiran Mulla Shadra. Dengan demikian, kesucian jiwa dianggap mampu menggapai pengetahuan *ilahiyah* (*idrak al-Ilahiyah*). Tercakup di dalamnya pemahaman thariqat ini terhadap konsep *Nur Muhammad* sebagai awal dari kejadian semua makhluq. Bahkan dalam hadits yang popular di kalangan sufi adalah bahwasanya falak (tata surya) tidak diciptakan, kecuali karena Allah telah menciptakan Nur Muhammad. Dan *haqiqat al-Muhammadiyah* sebagai bagian dari *dzat* suci yang bersumber dari Allah *'Azza wa Jalla*. Hanya *nafs* yang mampu melakukannya hingga terjadi pertemuan dengan Tuhan melalui pemahaman *haqiqat al-Muhammadiyah*. *Syaikh* 'Ubaidah *al-Tijani* berasumsi bahwa pembahasan mengenai *nafs* (jiwa) dan asal muasalnya yang dikaitkan dengan *haqiqat al-muhammadiyah* adalah hakikat batin, yakni merupakan hakikat dari *nur ilahiyah*.[97]

Descrates berasumsi bahwa *nafs* (jiwa) merupakan dzat yang terpisah dari (badan) tubuh secara fungsional, oleh sebab itulah terjadi gerakan yang tidak saling bergantung antara keduanya. Jiwa diasumsikan memerlukan perhatian khusus. Mulai dari melakukan tindakan pemeliharaan, hingga penyuciannya. Sebab berimplikasi pada perubahan sikap serta Tindakan manusia. Jiwa juga disebut sebagai penentu perilaku dan akhlaq. Kedudukan *akhlaq al-karimah* atau *madhmumah*, akan ditentukan oleh kekuatan jiwa saat Bersama dengan jisim (badan). Adapun pandangannya tentang *nafs* (jiwa), ialah bahwa jiwa diciptakan sebelum tubuh terjadi, setelah tubuh mengemuka, maka kemudian bergabung dengannya. Aristoteles dan Ibnu Sina, berpandangan bahwa (*nafs*) jiwa tumbuh serta berkembang secara Bersama-sama (serentak berbarengan semuanya). Ibnu Sina memandang adanya jiwa vegetatif (*anima vegetativa*), yang terbatas pada fungsi-fungsi, seperti makan, minum, berkembang biak. Terdapat pada tumbuhan. Jiwa animal (*anima sensitiva*), yang memiliki fungsi pendirian dan pergerakan. Selain itu, juga dipahami bahwa di antara tubuh (badan) dan (*nafs*) jiwa mempunyai kinerja hubungan timbal balik yang terjadi secara kontinu (terus menerus). Pandangan di atas, hampir didukung oleh semua aliran spiritual termasuk para sufi dan filosof yang berbicara tentang mistisisme, hanya saja mereka tidak dapat dengan mudah untuk merumuskannya. Untuk memberikan argumen serta menjelaskan hal ini, Ibnu Sina menggunakan pandangan pendekatan ilmu kedokterannya. Ia menjelaskan tentang kinerja otak serta fungsi masing-masing komponen yang ada. Menurut Ibnu Sina, bahwa itulah yang kemudian akan menyimpan potensi jiwa (*nafs*) berikut semua memori yang ada di dalamnya. Ia menjelaskan kedudukan masing-masing letak memori seperti *commo sense* berpusat dari

[97] *Syaikh* 'Ubaidah bin Muhammad, *Mizabu al-Rahmah al-Rabbaniyati fii al-Tarbiyah bi al-Thariqah al-Tijaniyah*, Musthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tahun 1961, hlm. 18.

otak bagian depan. Dalam pandangan teosofi, bagian depan dari otak mengandung *nur al-jibrailiyat*, yang berfungsi sebagai penyimpan segala bentuk memori dalam bentuk *history af soul*. Sedangkan ilustrasi berpusat di bagian belakang. Pada bagian ini dikemas sejumlah ilustrasi dari hasil pandangan mata. Selanjunya diproses menjadi gerakan badan (tubuh). Imajinasi terletak pada jaringan tengah otak dan angan-angan pada bagian ujungnya. Imajinasi juga diyakini sebagai bentuk kerja akal yang Bersatu dengan *nafs* dalam memberikan kesan pada otak, agar selalu melahirkan kreatifitas bagi tubuh. Jiwa ini disebut juga *animal soul*. Ibnu Sina mencoba mengawinkan fisiologi dengan teori psikologi. Peranan otak dan jiwa dikemas dalam teori yang bahkan mencampurkan materi dengan ruh (motivasi), tanpa menjelaskan cara keduanya berinteraksi. Bahkan Ibnu Sina tidak segan memandang sebagai sesuatu yang rumit, jika mengkaji interaksi di atas. Hal tersebut dipandang para pemerhati *nafs* sebagai sesuatu yang sangat sulit untuk dipahami. Akan tetapi apabila diperhatikan secara seksama, pandangan Ibnu Sina merupakan pangkal dari pengetahuan tentang kerja jiwa dalam tubuh.

Struktur *ilmu al-nafs* vesri Ibnu Sina memberikan pemahaman universal menganai kerja *nafs* versi tasawuf dan filsafat mistis. Jiwa berpikir (*anima intelectiva*), adalah hal yang menggunakan fungsi *nafs*, sebagai pendorong untuk berpikir aktif dan kreatif. Kreatif sendiri adalah akhlaq. Dikenalnya akhlaq sebagai bagian dari cabang ilmu etika hanya sebagai upaya mengenalkan *nafs* dalam rangkaian kekuatan manusia sebagai hamba Tuhan. Selanjutnya, Plato mengidentifikasi *nafs* sebagai *jauhar al-ruhani*. Maksudnya adalah *nafs* sebagai molekul partikular yang melakukan aktifitasnya sendiri. Oleh sebab itu jiwa diyakini memiliki kehidupan sendiri dalam alam, sebagai hasil dari hal yang bersifat keinderaan, dalam alam *fana'*, sebelum kehidupan ini tercipta. Plato juga membaginya menjadi dua alam, yakni alam cita, yang kemunculannya adalah, jiwa sebagai pendukung susunan alam abadi. Sedangkan keduanya merupakan alam (*hissi*) keinderaan yang lebih rendah. Jiwa akan terikat pada jisim (badan), selanjutnya akan mengenal perubahan benda melalui panca indera. Jiwa tersebut yang dikenal akan diperlakukan tindakan penyucian dalam ajaran tasawuf Islam. Adapun tujuan dari penyucian tersebut adalah menghilangkan pengaruh buruk dari faktor luar yang mempengaruhi kesuciannya sebagai wujud originalitas (*fithrah*)[98]. Bukan saja harus

[98] Istilah "*fithrah*" tidak lagi diterjemahkan kepada kesucian. Melainkan harus dipahami sebagai kondisi batin yang telah menjadi original sebagai manusia. Bahkan dinilai telah memasuki status sebagai manusia sempurna (*al-Insan al-Kamil*). Meskipun derajat ini tidak direkomendasikan oleh al-Jily sebagai pencetus istilah *al-Insan al-Kamil*, namun *Syaikh* Annias dan beberapa sufi lainnya memandang bahwa derajat *al-Insan al-Kamil* bukan hanya diberika kepada Nabi Muhammad SAW saja. Akan tetapidiberikan kepada setiap manusia yang melakukan penatalaksanaan dirinya sebagai manusia. Buktinya adalah banyaknya perintah untuk melakukan taubat serta memelihara dari

disembuhkan, karena diyakini telah mengalami perubahan akibat lingkungan yang memaksa untuk merubah kondisinya. *Al-Razy* berpandangan bahwa *al-nafs* (jiwa), merupakan sesuatu yang bersifat tunggal. Tetapi seakan-akan hendak berdiri dalam dua keadaan, yakni sewaktu-waktu memahami bahwa *nafs* dipengaruhi oleh faktor luar, seperti jisim lain atau pengaruh alam *thabi'i,* hingga keasliannya sebagai yang tunggal akan berubah, misalnya *nafs* amarah (emosi). *Nafs* tersebut akan terpicu faktor luar yang mendorong kemunculannya. Saat *nafs* mengalami ketenangan atau kondisi yang *muthmainnah*, kemudian datanglah pemicu yang menyebabkan munculnya semangat atau perubahan menjadi lebih dinamis. Maka seketika itu pula jiwa *muthmainnah* akan berubah menjadi *nafs al-ammarah*. Hanya saja nanti akan dibedakan mengenai kedatangannya, kemungkinan lahirnya *nafs al-amarah* yang buruk dan ada pula yang baik. Merujuk surat *Yusuf* ayat 53 berbunyi,

۞ وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِيْ ۚ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْۤءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ ۗ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

"*Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafs itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafs) yang diberi Rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*"

Ayat di atas memberikan kesan bahwa *nafs* itu pada umumnya mendorong untuk berperilaku jahat. Akan tetapi *nafs al-amarah* juga ada yang memberikan dorongan untuk berbuat baik. Inilah yang sekarang dikenal dengan emosi. Emosi adalah *nafs al-amarah*. Tidak selamanya emosi adalah buruk. Emosi merupakan gerakan jiwa yang memberikan dorongan atau motivasi. Kelahiran *zuhud* dan *syaja'ah* merupakan produk *nafs* amarah yang diberikan Rahmat Tuhan. Sedangkan *al-Hawa al-syaithani* adalah *nafs al-amarah* yang selalu melahirkan petaka, baik *dhahir* mapun *bathin.*

Selain hal di atas, juga dipahami bahwa ketunggalannya yang asli perlu dipertahankan, supaya dapat menunjukkan bahwa *nafs* (jiwa) memiliki kinerja tersendiri, tanpa dorongan faktor manapun. Maksudnya adalah seperti pergerakan pada awal penciptaan. Gerakan ini tidak dipengaruhi faktor luar, tetapi apabila rangsang masuk, maka akan tercipta sebuah pergerakan baru, atau pengenalan akibat keadaan sendiri, yang demikian itu merupakan kinerja *nafs.* Hal tersebut memberikan dorongan pada

segala bentuk kekeliruan, untuk mengubah hal buruk menjadi hal yang lebih baik. Bukti lainnya adalah, Tuhan telah menurunkan hidayah melalui Nabi Muhammad SAW dan para nabi sebelumnya untuk meluruskan perilaku manusia, serta mengembalikan kekeliruan manusia menjadi manusia sempurna.

Aristoteles untuk memahami (*nafs*) jiwa sebagai gambaran jisim. Bahkan ia beranggapan bahwa mimpi merupakan salah satu gambaran jiwa. Pada masa silam seringkali mimpi disebut-sebut sebagai informasi yang datang secara sakral dari Tuhan. Seperti dianut oleh para penganut ajaran agama, tradisi atau kepercayaan tertentu. Menurut Aristotelas mimpi merupakan gerakan *nafs* yang terpengaruh oleh faktor luar, bukan ilham Tuhan, Dewa atau segala sesuatu yang berbau ke-dewa-an (*divine*).[99] Sigmund Freud tidak menjelaskan tentang keberadaan jiwa saat melakukan interkasi dengan tuhan. Ia tidak memahami konsep mukasyafah dalam ajaran tasawuf. Dasar ajaran beliau yang tidak memberikan dasar pemahaman atas mimpi menurut pandangan ajaran agama, membuatnya terikat oleh aspek rasional murni. Sedaangkan dalam sudut pandang ajaran tasawuf, mimpi adalah bagian dari kerja jiwa yang terbagi kedalam tiga fase. Pertama adalah fase saat seseorang mengalami perlakuan tertentu sebelum tidur. Maka Ketika tidur akan terbawa oleh mimpinya. Inilah yang menjadi perhatian Sigmund Freud. Pada fase kedua adalah, saat seseorang tidur, kemudian salah satu anggota badannya tertimpa sesjuatu, maka akan terjadi sebuah gerakan refleks dari otak untuk menyikapi jisim yang bersentuhan dengan hal yang mengganggu tidurnya. Dengan cara ini munculah mimpi sebagai salah satu yang menceritakan keadaan saat seseorang tersebut sedang tidur. Alam bawah sadar merekam, kemudian mendramatisasi dengan mimpi. Fase ketiga adalah, gerakan *nafs* (jiwa) yang senantiasa terhubung dengan sinyal ketuhanan. Ini terjadi saat seseorang tertidur, usur batininya akan melakukan interaksi dengan *'Arasy* untuk mendapatkan atau menangkap pesan *ilahiyah.* Kondisi ini dipandang sebagai salah satu dari kegiatan muskasyafah dalam pemahaman *al-Ghazaly.*[100]

Pandangan serupa juga dikemukakan Murtadha Muthahhari, menurutnya bahwa jiwa (*nafs*) merupakan organ batin manusia yang mampu menjalankan *suluk* (perjalanan ruhani), dalam proses pencapaian tujuan yakni *tauhidullah*. Pada tingkat inilah *nafs* akan mengalami *irfani.*[101]

Tokoh filosof Arab yang Bernama Al-Kindi mengasumsikan bahwa jiwa sebagai sebuah kesempurnaan esensial bagi jisim (badan). Tanpa adanya *nafs*, jisim menjadi tidak dapat berfungsi normal sama sekali. Jisim (badan) akan mengalami binasa apabila ditinggalkan *nafs*nya. Al-Kindi berpendapat bahwa jiwa merupakan *jauhar basith* (*jauhar* tunggal). Maksudnya bahwa *nafs* tidak memiliki ketergantungan pada jisim. Tetapi semua

---

[99]Sigmund Freud, *The interpretation of dream*, terj. *Tafsir mimpi* oleh Apri Danarto, Ekandari Sulistyaningsih dan Ervita, S.Psi, Jendela, Yogyakarta, tahun 2000, hlm.3.

[100]Abu al-Wafa al-Ghanimi *al-Taftazany, Sufi dari zaman ke zaman*, Pustaka, Bandung, tahun 1997, hlm.181.

[101]Murtadha Muthahhari, *Mengenal Irfan meniti maqam-maqam kearifan*, Hikmah, Jakarta, tahun 2002, hlm. 3.

yang ada pada jisim akan tergantung pada keberadaan *nafs*. Pada pandangannya al-Kindi tidak menyebutkan asal muasal kejadian jiwa seperti yang disampaikan Plato pada teorinya tentang jiwa, yakni dari alam idea. Al-Kindi hanya menegaskan bahwa setelah jisim ini mati, *nafs* akan segera berpindah alam (meskipun demikian ia tidak menyebutkan kehancuran). Selain itu juga hanya berkedudukan sebagai kelengkapan dari kesempurnaannya. Adapun uapaya pemeliharaan atas jiwa tersebut harus diperhatikan. Mulai dari penatalaksanaan tentang kedudukan, peranan, memfungsikan serta melakukan pengembalian jiwa oada citra kemanusiaan. Inilah yang yang dikenal dengan konsep *tazkiyat al-nufus* (penyucian jiwa). Penyucian jiwa tidak hanya untuk satu jenis jiwa, melainkan semua jenis jiwa. Setiap sufi memiliki pembagian jiwa yang berbeda. Akan tetapi dalam proses penyuciannya, diperlukan secara menyeluruh.

Konsep ini lebih mengedepankan sisi pemeliharaan (meliputi upaya menghindari kekotoran jiwa dari pengaruh *al-hawa al-syaithani*, pengaruh jismani yang tidak sedang dalam keadaan tidak teratur dan lain-lain) serta pemulihan bagi kondisi jiwa yang mengalami gangguan. Jiwa yang mengalami gangguan atau mengalami kekotoran akan berdampak pada kinerja jasadnya. Hal tersebut mempengaruhi kinerjanya sebagai hamba Tuhan. Sebagai seorang hamba Tuhan yang memiliki tugas untuk memakmurkan bumi dan melakukan pengabdian sepenuhnya secara bersamaan antara unsur ruhani, *nafs*ani dan jismani, memerlukan Kesehatan secara menyeuruh pula. Dengan demikian, kebaikan pada setiap organ, termasuk *nafs*, merupakan hal penting. Kemudian, jasad juga dipandang sebagai gejala tampak pada jiwa. Dalam hal ini, para pakar psikoterapi mengenalkan gangguan yang disebut dengan psikosomatik. Ialah gangguan fisik (jisim) sebagai dampak dari gangguan jiwa. Untuk itulah pemeliharaan jiwa dalam pandangan tasawuf, harus dilakkan melalui dua cara, yakni berpijak pada aspek teologis dan pada unsur kajian psikologis. Pada aspek psikologis, sangat mudah ditemukan dan dilakukan oleh para psikiater barat. Sedangkan pada penatalaksanaan jiwa menurut pandangan tasawuf adalah harusnya ada perhatian terhadap jiwa berupapenyucian jiwa. Al-Ghazali adalah salah satu di antara sekian banyak sufi yang berbicara mengenai konsep penyucian jiwa. Beliau beranggapan bahwa jiwa itu adalah pemicu kejahatan. Beliau cantumkan pada karya besarnya, antara lain dalam kitab Ihya 'Ulumu al-Din. Ia juga sangat meyakini bahwa (*nafs*) jiwa adalah bagian dari anatomi ruhani dalam tubuh manusia, yang memberikan konstribusi pada tubuh itu sendiri. Adapun pengaruh positif ataupun negatifnya akan tergantung pada kineja masing-masing jiwa.

Abu al-Hamid *al-Ghazali* juga memberikan gambaran dan mengenalkan mengenai beberapa konsep dan metode tentang *tazkiyat al-nafs*. Langkah-langkah ini dianggap sebagai bentuk konkrit dan lebih menunjukan hal aplikatif dari serangkaian cara untuk

menundukkan (*nafs*) jiwa. Ketika jiwa dianggap sebagai makhluq Tuhan yang selalu berkonotasi buruk dan memberikan dampak buruk pada jasad, maka perwujudannya terlihat pada perubahan perilaku seseorang. Hal tersebut menjadi oerhatian para sufi saat menjelaskan teori *akhlaq al-karimah*. Untuk memperinci tentang metode *tazkiyat al-Nafs*, al-Ghazali memuat secara khusus dalam kitabnya yang berjudul Ihya Ulum al-Din. Selanjutnya, sufi *mutaakhirin* juga membahas tentang *nafs* (jiwa), diantaranya *Syaikh* Ahmad *al-Tijani* (*muassis thariat al-Tijaniyah*) lebih mengembangkan dari aspek langkah *tazkiyah al-Nafs* versi al-Ghazali, yang dikemas dalam bentuk pemahaman konsep penyucian diri menurut sudut pandang *thariqat al-Tijaniyah*. *Syaikh* Abu al-'Abbas Ahmad *al-Tijani* dalam *thariqat al-Tijaniyah,* memasukkan unsur pembacaan dan pendalaman shalawat sebagai bagian dari upaya *tazkiyah al-Nafs*. Bukan hanya sekedar mengemas dalam bentuk teori, melainkan mengajarkan bahwa setiap seseorang membacakan kalimat tertentu seperti *tahlil, istighfar* dan *shalawat*, memiliki pengaruh besar pada kondisi jiwa. Salah satunya dalam rangkaian penyucian jiwa. Abi al-'Abbas Ahmad *al-Tijani* menyandarkan pada asumsi, bahwa semua do'a, termasuk segala upaya harapan dalam do'a itu, akan dapat dihalangi ijabahnya apabila tidak disertai shalawat kepada Nabi SAW. *Shalawat* sendiri dinilai sebagai kunci konektifitas ruhani antara manusia biasa dengan Tuhan. Melalui *shalawat*lah manusia akan merasakan pengaruhnya terhadap keberadaan dirinya di hadapan Tuhan. Hal di atas telah menjadi sebuah keyakinan yang ditanamkan bagi para penganut *thariqat al-tijaniyah*. Oleh sebab itu setiap *ikhwan thariqat al-Tijaniyah* diwajibkan untuk selalu membacakan beberapa redaksi shalawat yang dinilai memiliki kekuatan untuk menggapai kesucian jiwa. Dan ini pulalah yang menjadi sebab para *ahlu al-Thariqat* tidak melepaskan tiga jenis bacaan, yakni *shalawat al-Fatih, Shalawat Jauharatu al-Kamal, Dzikir* dan *Istighfar*. Bahkan setiap kali melakukan *dzikir* yang terjadwal seperti *dzikir al-lazimah, wadhifan* dan *hailalah*, ungkapan tersebut tidak ditinggalkan.

Berikutnya, Sigmund Freud sebagai seorang pakar psikoanalisa, mengkaitkan jiwa melalui perilaku seseorang. Terutama, untuk memprediksi kondisi kepribadian. Selain analisanya melalui ID, Ego dan Super Ego, jiwa dapat dianalisa melalui berbagai jalan, antara lain melalui mimpi. Mimpi yang diterjemahkan berdasar kepada analis Id, mempermudah saat memberikan jalan bagi analisis terhadap neurosis (jenis gangguan kejiwaan) .

Pada kalangan psikolog lainnya, jiwa dianggap sebagai dzat abstrak. Mempelajarinya sebatas mengungkap gejala-gejala yang nampak saja. Tanpa menyentuh bagian jiwa dalam yang terhubungan nilai ilahiyah. Terutama pada bagian yang erat kaitannya dengan tubuh seseorang. Anggapannya, gangguan jiwa hanya akan tampak

gelajanya melalui tampilan gerak tubuh. Pandangan empirisme sangat kental pada pemikiran psikoterapi barat. Oleh sebab itu, dalam pendekatan psikoterapi Islam, yang berbasis sufistik, proses penyembuhan terhadap penyakit ata gangguan kejiwaan, harus terlebih dahulu menganalisa gejolak jiwa yang muncul pada tubuh (yang mudah diidentifikasi). Kemudian tidak dapat melepaskan diri dari perhatian terhadap pertimbangan mistik yang mengedepankan aspek ruhani sebagai bagian terpenting. Psikolog barat memandang Jiwa sebagai gejala yang mudah ditangkap oleh indera. Indera juga dianggapnya sebagai gerbang jiwa. Pada kajian psikologi, pembahasan jiwa hanya menangkap gejala dari kegiatan-kegiatan fisik yang inderawi. Dalam istilah tasawuf dikenal dengan kajian *hissiyah*. Karena sikap dan perilaku yang tampak dalam perbuatan seseorang, tidak akan jauh berbeda dengan gejolak *bathiniyah,* baik cipta, rasa maupun karsanya. Filosof muslim yang berbicara tentang jiwa dalam pendekatan psikologi, salah satunya, adalah Ibnu Bahjah. Pandangan beliau mengacu pada pemikiran Aristoteles, mendasarkan psikologi pada fisika. Sehingga segala bentuk gejolak jiwa dapat dilihat dari keadaan atau perilaku jisimnya. Ibnu Bahjah juga berpandangan bahwa jiwa mempunyai kedudukan sebagai penyata tubuh alamiah. Awalnya beliau membagi tubuh (*jisim*) menjadi dua kategori, ialah, *pertama*, alamiyah, yakni yang tidak menggerakkan dan *kedua*, tidak alamiyah, yakni mampu memberikan serta menggerakkan sebagai bentuk jiwa yang aktif, (tidak memiliki pengerak luar). Inilah yang kemudian disebut penyata tubuh. Ibnu Bahjah menyebutnya *nafs* (jiwa). Dengan demikian, *nafs* menurut oandangan Ibnu Bahjah adalah organ ruhani yang memiliki kemampuan mandiri tanpa pengaruh luar. Lain halnya dengan Ibnu Sina, ia berpendapat bahwa *al-nafs*, adalah salah satu *jauha*r ruhani, yang memberikan kesempurnaan atas predikat manusia, di dalamnya terdiri dari kesatuan antara akal dan *nafs al-nathiqiyah*. Selanjutnya, muncul predikat manusia yang *nathiqiyah* [102]. Sufi menggunakan istilah *nafs*. Yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, menjadi "jiwa". Kalangan sufi yang menganut pemahaman al-Ghazaly, menganggap bahwa *al-nafs* selalu mengajak pada keburukan, sehingga menguasai dan menganhancurkannya dianggap sebagai induk ibadah, bahkan al-Hakim *al-Tirmidzy*, sufi yang hidup pada abad ke tiga Hijriyah, mengemukakan pengertian tentang (*nafs*) jiwa sebagai "sarangnya" *syahwat*, atau *al-hawa al-syaithani*. Setiap hal yang memiliki kecenderungan kepada *syahwat*, tidak pernah merasa tenang dan diam. Untuk itulah dilakukan upaya *ta'awudz* (berlindung

[102]*Nathiqiyah* dimaksudkan Ibnu Bahjah adalah kemampua manusia memberikan konstribusi pada manusia lainnya, berkomunikasi aktif, baik dengan sesama, maupun dengan Tuhan. Juga memiliki kekuatan tersendiri untuk melakukan kreasi berpikir sistematis.

kepada Allah). Secara epistemologis, *ta'udz* merupakan gagasan teologis yang sangat besar. Bukan sekedar mengucapkan lafadznya. Melainkan harus menyertakan sikap *tauhidullah* sebagai implementasi dari bacaan tersebut. Dalam hal ini *al-Hakim al-Tirmidzy* membatasi sebuatan *syahwat*, yang tidak selalu syaithani. Hanya saja kalangan madzhab *al-Imam al-al-Ghazaly* lebih memberikan penilaian sebagai unsur *syaithani. Al-Tirmidzy* menyatakan pendapat tentang keburukan jiwa, tidak tegas sebagai konotasi *syahwat* sebagai wujud negatif. Namun lebih dipahami *syahwat* sebagai sikap yang memberikan gerakan aktif. Abu Yazid *al-Busthamy*, al-Junaidi dan al-Kharaj mengasumsikan, bahwa manusia yang tidak akan mengenal jiwanya, jika dirinya ditemani *syahwat*.

Nafs (jiwa) juga dianggap sebagai tempat bersemayamnya akhlak buruk (yang berpenyakit, yang terganggu), sebagai lawan dari ruh ruh sedniri diyakini sebagai tempat bersemayamnya *akhlaq al-mahmudah* (terpuji). *Akhlaq al-mahmudah* merupakan serangkaian perilaku atau sikap ruhani yang mempengaruhi jisim untuk melakukan sebuah Tindakan. Hal ini menjadi salah satu tujuan Allah *'Azza wa Jalla* menurunkan Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi, hanyalah untuk menyempurnakan kreatifitas manusia menuju sikap atau kreatifitas terpuji. *Al-Tustary* menjelaskan pendapatnya tentang jiwa, bahwa *nafs* (jiwa) adalah sesuatu yang bukan seperti yang telah dikemukakan kebanyak pemikir dan sufi. Hanya saja lebih cenderung pada tentang keberadaan sesuatu secara mandiri. apabila ditinjau dari aspek etimologis, ialah sesuatu yang terdapat pada manusia dan hewan. Apabila kehilangan jiwanya, maka keluarlah dari kelompok makhluq hidup (termasuk dalam kategori kematian). Pendapat ini terdapat kemiripan dengan pemahaman yang dikemukakan oleh al-Fairuzzabadi, antara lain sebagai berikut, "*nafs* (Jiwa) merupakan hakikat sesuatu, dan substansinya".Kaum ahli *thariqat* membicarakan tentang *nafs*, kalangannya menjadikan pelajaran awal bagi para *salik*[103]-nya untuk dapat membina jiwa masing-masing. Jika *nafs* telah mengalami ketenangan, maka itu menunjukan, bahwa kondisi *nafs*-nya telah memasuki wilayah *nafs al-muthmainnah*. Hal ini akan memudahkan terjadinya pertemuan dirinya dengan Tuhan (*Ma'rifat*) dalam keadaan *fana'*, meskipun pemahaman beberapa kalangan ahli yang tarekat ini bervariasi, mulai dari yang menyamakan kedudukan *nafs* dengan *ruh*, hingga kelompok yang membedakannya.

Tarekat *Qadiriyah wa naqsabandiyah* memandang adanya kesamaan antara jiwa dan ruh yang telah masuk ke dalam jasad, sedangkan ruh yang belum masuk ke dalam jasad dinamakan *lathifat*. *Nafs* (Jiwa) adalah kelembutan (*lathifat*) yang bersifat ke-Tuhan-an (*rabbaniyat*). Jiwa juga memiliki kepadatan (*kuiditas*), dan kekuatan mistis, sama dengan

[103]*Salik* ialah sebutan bagi yang "berjalan" menekuni *thariqat* atau ajaran tasawuf.

ciri *lathifah-lathifah*, mulai dari berderajat *amarah, lawwamah, mulhamah, muthmainnah, radhiyah, mardhiyyah,* hingga *kamilah*. Tingkatan ini diyakini sebagai tangga *nafs* menuju *ma'rifatullah*. *Nafs* (jiwa) sering diprediksi sebagai faktor penyebab terjerumusnya manusia, dari puncak *ma'rifat,* menuju lembah kenistaan. Kenistaan tersebut adalah kehancuran manusia. Hal tersebut telah dilarang secara tegas oleh firman Allah *'Azza wa Jalla* dan al-Qur'an surat *al-Baqarah* ayat 195, berbunyi;

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِۛ وَاَحْسِنُوْاۛ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ

"*Berinfaqlah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*".

Jurang kenistaan yang dimaksud di atas, ialah hilangnya konektifitas antara dirinya dengan Tuhan. Bagi para sufi, kerenggangan antara dirinya dengan Tuhan merupakan bukti buruknya kondisi *nafs*. Sebab selain *qalb*, *nafs* memiliki kekuatan besar dalam membuka hijab ilahiyah yang menjadi sekat (*barzakh*) antara alam *dhahir* dan alam *ghaib*. Akibatnya, antara manusia dengan Tuhan, tidak terjadi sinergitas, dan dianggap akan memperkecil terciptanya kebersatuan dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Ketertutupan tersebut menjadikan manusia yang tidak akan memahami keberadaan Tuhan.

Abi Abdillah Muhammad bin 'Aly al-Hakim al-Turmudzy menyebutkan *nafs* (jiwa) sebagai wadah untuk melakukan *dzikir*. Pada *nafs* terjadi *dzikir* yang memiliki instrument *hubb* (cinta), implementasinya adalah mengingat dan menyebut. Saat dua sikap tersebut dimunculkan, berarti manusia itu sedang mengaktifasi *nafs*nya. Sebab pada dasarnya *nafs* merupakan organ ruhani yang di dalamnya terdapat khawatir Rahmani. Berfungsi sebagai alat untuk menghidupkan *nafs*. Sebab kadang-kadang juga *nafs* baik terbunuh oleh menghidupkan *nafs* jahat (*syaithaniyah*). Oleh sebab itu seseorang yang melakukan *dzikir* dengan benar, akan dengan cepat membuka hijab yang menghalangi diirnya dengan *haqiqatu al-Rahman*. Dan melantunkan *dzikir* yang menggunakan isim dhamir. Adalah bagian dari upaya *nafs* dalam membuka rahasia yang kuncinya hanya ada pada Tuhan. Pada hakekatnya orang tersebut telah mengembalikan segala *ahwal*nya untuk selalu menyertakan Allah *'Azza wa Jalla*. Dan sesungguhnya Allah sebagai pusat dari segala orientasi *dzikir*, bukan lagi istilah *HUWA, HU* dan *Ana*. Melainkan esensi dari semua itu adalah bentuk *mahabbatullah*. Itulah sebabnya, al-Hakim al-Turmudzi mengenalkan dengan sebutan *nafs al-haqq*.

Sebahagian ulama menganggap *nafs* dan ruh memiliki fungsi yang sama. Akan tetapi perspektif *Syaikh* Abdu al-Qadir *al-Jailany* menyebutkan bahwa ruh dan *nafs* memiliki perbedaan tempat. Masing-masing memiliki lokasi yang menunjukan peruntukannya, baik untuk pertemuan dengan *al-Mulk*, atau dengan *syaithan*. Abdu al-Qadir *al-Jailany* juga menyatakan bahwa *al-Mulk* akan menyebabkan seseorang menjadi taqwa, Ketika *al-mulk* dimasukan ke dalam taqwa, ditangkap oleh al-*qalb*. Sedangkan aspek *syaithaniyah* menyebabkan seseorang menjadi *fujur*. Ditangkap oleh *nafs*[104]. Dengan demikian, keberadaan jawarih (anggota badan), harus dilatih penuh untuk memiliki kemampuan menerima pesan spiritual dari keduanya. Kekeliruan melatih, akan kesulitan menerima pesan dari *nafs*. Yang akhirnya *dzikir* menjadi tinggal ungkapan lisan yang tidak terimplementasikan.

[104]Abdu al-Qadir al-Jailany, *Al-Ghunyah*, juz 1, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, t.t, hlm. 102.

BAB III
*MAQAM*AT DAN *AHWAL* SEBAGAI METODE

A. Tasawuf dan Implementasinya

Tasawuf sering mendapat cibiran dari beberapa kalangan. Seolah-olah menjadi tertuduh dalam melakukan penurunan semangat. Terutama saat memberikan penjelasan tentang sikap *qana'ah, shabar* dan sejenisnya. Kesalahan dalam interpretasi terhadap istilah tersebut menyebabkan lahirnya sikap jumud dan statis dalam berpikir. Oleh sebab itu, dipandang keliru apabila me*naf*sirkan tasawuf sebagai displin ilmu yang membawa kemunduran dalam peradaban.

Tasawuf akan membawa pencerahan bagi kehiduan manusia, apabila para pe*naf*sir ilmu tasawuf, benar-benar memahami orientasinya. Pada dasarnya tasawuf memberikan dorongan untuk umat, agar selalu melakukan kegiatan berlandaskan pada aspek teologis normatif. Unsur teologi inilah yang menguatkan dorongan jiwa dalam mewujudkan serta melahirkan inovasi peradaban.

Tasawuf dirintis pada masa kebangkitan dunia Islam dalam aspek spiritual. Kebutuhan manusia untuk mendapatkan kenyaman serta ketenangan diri, membuat perhatian para ahli tasawuf untuk lebih banyak lagi memberikan konstribusi pada pembangunan spiritual muslim. Tasawuf seringkali dipandang sebagai ajaran yang membelenggu pelakunya. Bahkan sebahagian melontarkan fitnah bahwa tasawuf merupakan adopsi dari ajaran agama non muslim, untuk mempertajam halusinasi. Sehingga sufi dipandang sebagai manusia yang selalu menebar keburukan cara berpikir. Serta keterbelakangan bersikap. Pandangan demikian dinyatakan keliru. Sebab pada dasarnya tasawuf memberikan pembinaan bagi jiwa serta penatalaksnaan ruh untuk mendapatkan energi ilahiyah hingga mampu melakukan perubahan peradaban melalui perubahan sikap manusianya itu sendiri.

Konstribusi tasawuf pada perkembangan peradaban manusia sangat besar. Terutama pada pembangunan kondisi psikologis manusia dalam rangka melakukan hubungan dengan tuhan dan melakukan interaksi dengan alam semesta. Tasawuf mendidik manusia menjadi lebih arif dan lebih memahami kedudukan dirinya sebagai manusia. Selain itu juga disiplin ilmu tasawuf memberikan pengajaran, agar setiap manusia mampu melakukan pengabdian kepada Tuhan dengan tulus dan ikhlas.

Beberapa pemerhati tasawuf membagi disiplin ilmu ini menjadi dua kelompok ialah tasawuf amali dan tasawuf falsafi. Tasawuf falsafi mengutamakan pemahaman secara teoretik dengan hasil yang didapat adalah seseorang mampu memahami tasawuf sebagai tuntunan kehidupan Bersama Tuhan. Sedangkan pada tasawuf amali, lebih

menekankan tasawuf sebagai praktik spiritual. Dengan demikian, hanya dapat dirasakan oleh para pelaku ajaran tasawuf.

Tinjauan historis, tasawuf diawali dari sekelompok orang yang selalu berada pada lingkungan masjid. Mereka lebih mengutamakan pendalaman kitab suci dan memberikan pengajaran tentang diri serta kehidupannya. Kelompok ini disebut sebagai kaum sufah. Di dalamnya terdapat Abu Bakar al-Shiddiq, Salman al-Farisi, Ali bin Abu Thalib serta beberapa shahabat lainnya. Sepeninggal Rasulullah SAW mereka seakan tidak memiliki orangyang memberikan nasihat spiritual. Akhirnya mereka lebih banyak mengamalkan nasehat Nabi SAW ketika beliau masih hidup. Segala macam wirid, shalat mandubah, nafilah, shadaqah dan lain sebagainya dijadikan kebiasaan sehari-hari di masjid. Setelah itu di antara mereka melakukan interaksi untuk saling mengkoreksi diri, demi tercapainya sebagai hamba Tuhan.

Para pemerhati tasawuf juga mengidentifikasi munculnya tasawuf dalam tinjauan historis, dengan mengindikasikan arah dan tujuan manusia dalam ajaran tasawuf. Antara lain asalah kata tasawuf diambil dari kata shuffah, artinya adalah selasar atau beranda. Dinisbatkan pada para shahabat yang selalu berada di emperan masjid Nabawi. Pada umumnya yang melakukan ini adalah shahabat anshar. Kehidupan sederhana serta tutur kata yang baik mengiringi amalan mereka yang bagaikan rahib. Sebagaian juga beranggapan bahwa tasawuf diambil dari istilah yang akrab diterapkan dalma shata yang disebut dengan shaf. Artinya adalah barisan atau jajaran. Dimaksudkan adalah sekelompok atau jajaran orang-orang yang berada dalam jajaran manusia yang selalu mendekatkan diri kepada Allah. Mereka menyebutkan bahwa yang demikian adalah mentauladani nabi SAW semasa hidupnya. Kata shaf juga dijadikan kebanggaan pada jaman Rasulullah SAW masih hidup. Bahkan Nabi Muhammad SAW selalu membanggakan orang-orang yang berada di shaf pertama ketika mengerjakan shalat. Shaf pertama inilah yang dinilai akan paling dekat dengan Tuhan. Demikian dengan para sufi yang menempatkan dirinya sebagai shaf pertama yang selalu berdekatan dengan Tuhan melalui perilaku atau Tindakan taqarrub (pendekatan diri dengan Allah). Sebahagian sufi menyatakan bahwa istilah tasawuf berasal dari kata shafa yang diartikan "bersih". Hal ini dinisbatkan pada perilaku para sufi yang selalu menjaga kesucian dirinya di hadapan Tuhan.

Pemikir tentang tasawuf lainnya beroendaoat bahwa istlah tasawuf berasal dari kata shufanah yang berarti sosok tumbuhan yang memiliki kemampuan hidup di padang tandus. Padang pasir yang cukup panas tidak menggoyahkan. Hal ini menjadikan I'tibar bagi para sufi sebagai kelompok manusia yang tidak pernah tergoyahkan, meskipun hidup ditengah-tengah orang yang suka melakukan maksiat. Para sufi tetap teguh

bertahan dalam penyucian dan kesucian jiwa. Tinjauan sejarah klasik dipandang berasal dari kebiasaan kaum shufah yang selalu mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu domba (wol). Wol saat itu termasuk bahan pakaian yang paling murah. Dan yang paling mahal adalah terbuat dari katun berbahan dasar kapas. Para sufi memilih penggunaan wol, dipandang lebih sederhana tidak berlebihan. Tentu saja berbeda dengan kain wol saat ini yang bisa memiliki harga lebih mahal dibandingkan dengan bahan dasar kapas. Pakaian berbahan dasar bulu dimab itu dinamakan shuf.

Setelah melalui perkembangan tasawuf berinteraksi dengan disiplin filsata. Terutama filsafat ketuhanan yang berbasis ilmu kalam atau teologi. Setelah terhubung antara teologi dan tasawuf, lahirlah disiplin ilmu bari yang dikenal dengan nama teosofi. Gagasan Mir Damand, Mir Valiudin dan Mulla Shadra menginspirasi para sufi modern, dengan melakukan kolaborasi pemikiran antara tasawuf dan teologi.

Kemudian, kemunculan gagasan perilaku sufistik diyakini dimulai sejak sebelum kelahiarn Nabi Muhammad SAW. Hingga menyebutkan Adam ASS telah merintis perilaku sufistik, dibuktikan dengan adanya doa yang dipanjatkan Adam ASS kepada Allah, melalui muhasabah yang mengedepankan penyadaran atas kekeliruan, serta memohon kepada Allah agar terhindar dari kedzaliman yang yang diperbuatnya.

Selanjutnya, diikuti oleh nabi-nabi setelahnya. Seperti dilakukan oleh Idris ASS dalam komunikasi langsung dengan Tuhan tentang penatalaksanaan jiwa melalui kosmologi. Nabi Nuh ASS sebagai seorang hamba Tuhan yang melakukan kepedulian terhadap alam sekitar dengan cara mengangkut dalam kapalnya, agar kelak tidak mengalami kepunahan. Sedangkan ide menjaga alam adalah indikator munculnya sikap interaksi rububiyah. Nabi-nabi semuanya mengindikasikan perilaku sufistik. Jadi sangat keliru apabila ada pandangan yang mengatakan bahwa tasawuf adalah gagasan yang tidak Islami.

Bahkan, bukan hanya pada para Nabi dan rasul yang melakukan sikap sufistik, tetapi juga ada beberapa umat di antara mereka. Seperti Ashif bin Barkhiya pada masa Nabi Sulaiman ASS, Danial pada masa Daud ASS, Maryam AS dan Imran AS pada masa Zakariya ASS, dan lain sebagainya. Kemudian, dikembangkan oleh para ulama di berbagai temapat. Mulai dari ulama Madinah, tempat ahlu shuffah berasal, selanjutnya berkembang ke Iraq, Persia (Iran) dan beberapa lokasi di sepanjang jazirah arab. Bahkan sebahagian ulama Mekah sebelum masa kejayaan aliran wahabiyah, perkembangan tasawuf sangat pesat. Pertarungan politik di Mekah menyebabkan tasawuf menjadi tersisih. Setalah itu para sufi melakukan penyendirian dalam perilaku, tidak mau terlibat dalam percaturan politik yang seringkali menabah korban. Baik korban fitnah maupun maupun korban teori sebagai dampak perebutan kekuasaan. Para sufi saat itu

memperhatikan kejadian yang melibatkan pertikaian antar shahabat, hanya karena mencari kedudukan sebagai khalifah. Gerakan 'uzlah menjadi pilihan untuk menarik diri dari percaturan politik. Mereka lebih mengedenpkan pembinaan diri sendiri untuk menemukan Tuhan, daripada bergelut dalam dunia politik yang sering dipangaruhi syahwat syaithani. Bahkan menumbulkan pertumpahan dara di antara kaum muslimin.

Sejarah mencatat para pelaku ajaran tasawuf justru turut mengembangkan serta membina diri manusia untuk mendapatkan sosok manusia yang memiliki keparipurnaan dirinya. Tujuan tasawuf yang berorientasi pada jalan Tuhan. Penggunaan aspek dunyawiyah yang dibatasi dengan sejumalh kegiatan yang bertujuan untuk mendapatkan ridha Tuhan. Tidak semata hanya untuk mencari kenikmatan delam kehiduan dunia yang sangat singkat dan banyak bersifat fatamorgana.

Agar mendapatkan hasil yeng terbaik dalam menjalankan ajaran tasawuf, maka harus dipahami tentang prinsip-prinsip dalam tasawuf amali selain tasawuf falsafi. Pada tasawuf amali dikenalkan dengan beberapa istilah seperti;

1. Dzikir. Ialah serangkaian sikap yang menghubungkan diri seseorang dengan Tuhan melalui perasaan cinta (hubb) dan penguatan memori (ingat). Kegiatan mengingat dan menyebut aasnama cinta disebut dengan dzikir hakiki. Sedangkan untuk memberikan pemantapan awal. Para sufi melakukan dzikir berbasis seni. Seni dzikir merupakan lantunan lagu-lagu bernuansa kalimah tayyibah secara berulang-ulang untuk mendapatkan peneguhan batin melalui resonansi yang ditimbulkan oleh suara para salik secara bersamaan. Demikian juga ketika salik berdzikir secara mandiri, dilakukan dengan penuh konsentrasi melalui olah nafas, olah pikir dan olah rasa. Pada situasi olah nafas, seseorang dituntut untuk mengatur nafasnya ketika membaca lafadz tahlil. Kemudian pada olah pikir, seseorang diajak untuk memusatkan perhatian dan konsentrasinya pada Tuhan. Pada tingkat tertentu olah ini sering memunculkan fana. Demikian juga dengan olah rasa, yang merasakan kehadiran Tuhan dalam setiap sendi kehidupan. Sehingga sepanjang mereka hidup, merasakan selalu berada dalam pengawasan Tuhan, inilah yang disebut sebagai sikap muraqabah. Kegiatan dzikir sepenuhnya hanya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Atau bahkan menjadi indikator manusia yang telah berdekatan dengan Allah, adalah banyaknya melakukan dzikir. Dalam ajaran tasawuf, dzikir menjadi bagian terenting dilakukan. Para sufi yang diorganisir dalam thariqat, mengajarakan dzikir secara bertahap mulai dzikir sebagai seni, hingga dzikir sebagai ibadah. Bahkan beberapa kalangan menganggap dzikir sebagai metode. Pada dasarnya dzikir telah menjadi sunnah (tradisi sufi). Para sufi dan ahlu al-thariqat meyakini bahwa dzikir yang

dilantunkan para sufi dan ahlu al-thariqat pada tingkat awal hanya berupa upaya perubahan melalui kebiasaan berkomunikasi dengan Tuhan. Kemudian akan diringkatkan menjadi komunikasi yang bersifat interaktif, baik melalu istikharah maupun cara-cara lain yang menimbulkan dating isyarat dari tuhan untuk menunjukan alur kehidupan yang disebut dengan ilham. Dzikir juga dipandang sebagai bagian dari meditasi dalam ajar tasawuf, yang berbasis teologis normatif.

2. Sahr. Ialah berupaya melakukan kebangkitan dan membangkitkan qalb yang tengah mengalami sakarat al-maut (mabuk karena kematian rasa san kearifan). Hal ini menjadai dasar pijakan para ahlu al-thariqat melakukan talqin pada setiap saliknya. Berebeda dengan cara pandang fuqaha yang menerapkan talqin bagi orang-orang yang sedang sakaratu al-mautnversi fiqih, yakni memabacakan talqin di telinga orang yang akan meninggal dunia. Pada prinsip ini, para sufi berusaha membangkitkan kesadaran diri untuk selalu mawas diri dengan cara membangun jiwa yang lemah, membangkitkan fungsi organ titipan Tuhan, baik organ dzahir maupun organ batin.
3. Prinsip berikutnya adalah munculnya perasaan selalu tidak puas dengan pelayanan terhadap Tuhan. Sehingga membangkitkan semangat yang tinggi dalam mendapatkan ridha Allah. Inilahyang disebut prinsip Ju'i. prinsip ini juga memiliki peran ganda dalam ajaran tasawuf. Selain memberikan dorongan semangat bagi salik untuk selalu mengindahkan perilaku dan moralitas yang tinggi. Juga sebagai wahana pelatihan ruhani menuju sikap sederhana dalam kehidupan.
4. Khidmat. Ialah kondisi batin yang menjadikan jiwa melakukan pelayanan sepenuh hati. Pelayanan diri manusia terhadap Tuhan tanpa disertai harapan dunyawiyah, dapat meningkatkan kualitas dirinya sebagai hamba Tuhan. Khidmat dalam ajaran tasawuf bermanfaat dalam peningkatan kualitas menuju tangga marifatullah. Khidmat juga dinilai dapat memperkuat hubungan antara manusia dengan tuhan. Semakin tinggi maqamat seseorang, akan semakin meningkatkan khidmat dia dengan Tuhan. Berdampak pada kasih saying tuhan kepada mereka. Bagi salik yang telah menjalankan ibadah dengan khidmat kepada Tuhan, maka menunjukan semakain tinggi maqamat seorang sufi. Karena efek dari semakin tingginya maqamat akan menghasilkan perilaku terhadap Tuhan semakin baik. Manusia yang khidmat sedikit kemungkinan terjebak dalam khiyanat.
5. Khalwat. Prinsip ini merupakan prinsip dasar dalam ajaran tasawuf. Khalwat adalah upaya mengasingkan diri dari lingkungan. Hal ini dilakukan sufi tidak untuk selamanya. Melainkan hanya sekedar melakukan penertiban kerja jiwa

(nafs), ruh, qalb dan sejenisnya. Dampak dari khalwat adalah munculmnya ilham dari Tuhan sebagaimana turunnya wahyu. Perilaku ini mentauladani kebiasaan Nabi Muhammad SAWyang sering melakukan khalwat di gua Hira hingga datangnya wahyu surat al-'Alaq. Kegiatan ini dilakukan Nabi sebagai bentuk kepedulian nabi terhadap sikap dirinya yang mengalami kesulitan untuk membenahi kebiasaan buruk masyarakat sekitarnya. Berbagai hadits menjadi rujukan ulama sufi dalam menjalankan khalwat. Pada dasarnya khalwat dilakukan sebagai cara untuk melakukan proteksi atas organ ruhani dan nafsani dari segala hal yang dapat mengganggu hubungan manusia dengan Tuhan. Di antara mereka ada yang menggunakan dengan melakukan do'a. wirid dan kontemplasi untuk menenangkan jiwa.

6. Shumtu (diam dalam keheningan). Prinsip ini melatih jiwa manusia untuk selalu mengikat panca inderanya dari gerakan atau perilaku tidak terpuji. Shumtu yang terbaik termasuk mengekang jiwa baik, agar tidak terperdaya dengan jiwa yang mengandung al-hawa al-syaithaniyah. Al-hawa al-syathaniyah sempat meperdayakan Hawa AS ketika masih berada di al-Jannah. Shumtu juga dapat diimplementasikan pada kegiatan shaum. Shaum sendiri merupakan kegiatan yang menahan segala kegiatan sambal menunggu waktu yang ditentukan. Menahan diri dari makan, minum, serta perilaku yang merusak shaum. Makan yang halal menjadi konsumsi para sufi. Sebab dinilai memberikan dampak pada kinerja qalb.
7. Riyadhah. Yakni pelatihan ruhani di bawah pengawasan seorang mursyid. Semua pelatihan ruhani tidak dpat dilakukan secara otodidak. Sebab harus memenuhi beberapa persyaratan yang harus ditempuh oleh seorang salik. Fungsi dari riyadhah adalah melatih perilaaku yang telah sering dilakukan dan menemukan jana baru yang lebih baik dari sebelumnya.

Prinsip-prinsip di atas, memberikan kekuatan semangat bagi para sufi untuk secara kontunu meningkatkan derajat dirinya. Sebab ajaran tasawuf sendiri memiliki dasar pijakan khusus selain mengandalkan tradsisi kenabian dan wahyu Tuhan.

Tasawuf menggunakan cara berpikir khusus yang disebut dengan sufisme. Dahulu disebut sebagai ajaran mistisisme. Tetapi kini istilah sufisme lebih popular dibandingkan dengan istilah mistisisme. Didalamnya terkait ajaran batini yang menawarkan gagasan atau konsep tentang kesucian jiwa dan kesehatannya. Tasawuf juga berimplikasi pada perilaku yang diyakini mampu menata peradaban berbasis teologis. Pada proses pembentukan akhlqa al-karimah, tasawuf berperan agar mampu menjernihkan akhlaq. Pembangunan batin yang berorientasi ilahiyah, dipandang dapat

memberikan konstribusi positif bagi oeradaban manusia serat kelangsungan kehiduoan di alam dunia ini. Orientasi sufistik selalu untuk dunia dan akhirat.

Kemudianulama sufi memberikan gambaran tentang ajaran tasawuf secara garis besar, merujuk perkataan;

أُصُوْلُ التَّصَوُّفِ خَمْسَةٌ: تَصْحِيْحُ الْاِيْمَانِ بِالْيَقِيْنِ، ثُمَّ تَصْحِيْحُ الْاِسْلَامِ بِالتَّقْوَى، ثُمَّ تَصْحِيْحُ الْاِحْسَانِ بِاِفْرَادِ الْقَلْبِ عَمَّا سِوَاهُ، ثُمَّ تَحْقِيْقُ الْمُشَاهَدِ، ثُمَّ اسْتِعْمَالُ الْأَخْلَاقِ وَالْأَدَبِ فِي مُعَامَلَةِ الْخَلْقِ[105]

Dasar-dasar tasawuf adalah melakukan perbaikan keimanan menggunakan standar keyakinan. Hal ini harus menempuh epistemologi yakin, ialah ilmu al-yaqin, ain al-yaqin dan haqqu al-yaqin. Tiga dasar epistemologi yaqin memberika peluang bagi para sufi untuk terus meneru belajar tanpa henti hingga menemukan haqqu al-yaqin. Selanjutnya, melakukan perbaikan pemahamn keislaman dengan ketaqwaan. Dalam teknisnya, mendapatkan predikat taqwa adalah melalui berbagai jalan. Dzhahirnya melalui pembinaan badan, Dan batinnya melalui pembinaan ruhani dan nafsani. Melakukan perbaikan ihsan dengan melakukan penyendirian atau pengasingan dari pengaruh lingkungan yang akan menjerumuskan diri manusia ke dalam jurang kehinaan. Berikutnya adalah mendapatkan serta mempertajam pandangan tentang kebenaran melalui musyahadah. Dilanjutkan dengan pengamalan pada akhlaq. Mengindahkan akhlaq maksudnya menunjukan sikap kreatif. Dan memperhatikan adab dalam bermuamalah di lingkungan masyarakat.

B. Maqamat

*Maqam*at merupakan istilah dalam ilmu tasawuf yang terkait dengan keberadaan ruhani manusia. Untuk mendapatkan pemahaman mengenai *maqam*at, harus mengerti tentang pengertian serta tujuannya. Sehingga dalam mengamalkan ajaran ini tidak terkendala akibat ketidak tahuan tentang maqamat.

1. Pengertian *Maqam*at

*Maqam*at berasal dari bahasa 'Arab yang diartikan sebagai tempat berdiri seseorang. *Maqam*at juga dipahami sebagai stasiun ruhani yang terdapat dalam tubuh manusia. Apabila diaktifasi, manusia akan dengan cepat mencapai makrifatullah. Memasuki *maqam*at hendaknya secara bertahap. Biasanya sebelum salah satu *maqam*at

[105]Syekh Zarruq, *al-Fawaid min al-Kinasy*, Darul Kutub Ilmiah, Beirut,: tahun 2015, halaman 133.

dijalankan dengan penuh kehidmatan dan istiqamah, belum disarankan untuk memasuki *maqam*at berikutnya. Dalam pandangan al-Thusy *maqam*at dimaknai sebagai sebuah *maqam* hambaNya yang memiliki nilai menurut pandangan Tuhan. (*maqamat* seorang hamba di hadapan Tuhan). Hal ini dinilai dari kesetiaan dalam pengabdian, kekuatan *mujahadah,* keuletan dalam *riyadhah* (pelatihan ruhani), sertia menahan untuk tidak terputus dengan Allah *'Azza wa Jalla.*[106] Bersandar pada surat *Ibrahim* ayat 14, berbunyi;

وَلَنُسۡكِنَنَّكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ

"*Kami pasti akan menempatkanmu di bumi itu setelah mereka. Yang demikian itu (berlaku) bagi orang yang takut akan maqam-Ku dan takut akan ancaman-Ku.*"

Ayat tersebut mengisyaratkan, bahwa manusia memiliki *maqam* (stasiun spiritual) yang berfungsi menunjukan kualitas dirinya dalam rangka mengemban tugas pokok sebagai hamba Tuhan yang memakmurkan bumi beserta isinya. Untuk dapat melaksanakan tugas di atas, disyaratkan manusia yang telah mampu mengaktifasi ruhaninya, agar dapat terkoneksi antara dirinya dengan Tuhan. Kemampuan ini akan ditunjukan seseorang dalam bentuk kreatifitas (*akhlaq*). Sejalan dengan misi Rasulullah SAW sebagai penyempurna dan mendidik manusia agar memiliki kreatifitas mulia.

Maqam yang dimaksud adalah maqam yang diperuntukan berkomunikasi dengan hamba (manusia) secara langsung. Mengejar setiap peningkatan maqamat menghasilak pertemuan dengan Tuhan secara mudah. Diperkuat dengan surat *al-Shafat* ayat 164, berbunyi;

وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ

"*(Malaikat berkata,) "Tidak satu pun di antara kami, kecuali masing-masing mempunyai maqamat tertentu*".

Ayat ini menjadi landasar dasar bagi para sufi untuk menmukan kedudukan yang diisyaratkan dalam surat al-Shafat. Kerinduan para sufi dengan Tuhan, melebihi pertemuan dengan keluarganya. Oleh karea itu, semua kedudukan yang menjadi pilihan bagi para sufi akan ditempuh dan dicapai, meskipun harus dengan susah payah pencapaiannya. Bagi para sufi capaian yang dinilai sulit, akan dirasakan mudah, karea pengaruh hidmat dan mahabbah. Seperti dilakukan Nabi Muhammad SAW, ketika melakukan shalat malam, sampai kakinya bengkak, karena panjangnya bacaan yang ia bacakan dalam shalat. Tetapi beliau tidak mengeluh karena beliau sangat mengenal Tuhan dan paham akan manfaat khidmat kapada Allah *'Azza wa Jalla.*

[106] Nashru al-Siraji al-Thusy, *Al-Luma*, Maktab al-Tsaqafah al-Diniyah, t.k, t.t, hlm.65.

Dua ayat di atas dijadikan alasan keberadaan *maqam*at dalam pandangan tasawuf atas tingkatan nilai dari seseorang. Kemudian berdampak pada perubahan perilaku manusia. Implikasinya pada *qalb*, *nafs*, ruh dan jasad sangat signifikant. Sehingga dipandang bahwa keberadaan *maqamat* merupakan sesuatu yang saling berhubungan dan bagaikan mata rantai yang tidak pernah putus. Sebab setiap *maqam*at berpengaruh pada aspek ruhani, *nafs*ani dan jismani. Demikian pula keberadaan tiga aspek ini sangat mempengaruhi *maqamat*.

Menurut Hasan Hanafi menyebutkan bahwa *maqamat* adalah syarat yang akan dibawa hingga mati. Sebagai pengendalinya adalah taubat. Oleh sebab itu, beliau memisahkan peranan taubat dalam *maqamat*.[107]. merujuk pandangan Ibnu Arabi dalam Futuhat al-Makiyah, Hasan Hanafi memberikan komentar bahwa *maqam*at memberikan alur kehidupan jiwa manusia. Pengaruhnya pada perubahan sikap dan perilaku, karena melalui tahapan hingga memahami hakikat kehidupan manusia. Kulminasi dari semua adalah meningkatnya derajat manusia menjadi sosok auliya. Kalangan ini membuka kesempatan melakukan *taqarrub* (pendekatan) dan memasuki *musyahadah*. Pemahaman tentang *maqam*at menemuh sepuluh peringkat, yakni *musyahadah al-awwaliyah, al-Ahadiyah, al-Aqrabiyah, al-Bashariyah, al-Amaliyah, al-Fa'iliyah, al-Mulkiyah, al-Hayatiyah, al-Mahbubiyah* dan *al-Muraqabah al-Tauhid al-Syuhudy*. Masing-masing berimplikasi para perubahan sikap manusia setelah mendapatkan pelatihan dan pembinaan ruhani secara intensif. Pandangan ini juga dikemukakan *al-Majdady al-Khalidi* yang menyebutkan bahwa masing-masing tahapan memasuki *maqam*at perspektif sufi memberikan konstribusi pada kemampuan seseorang dalam menempuh perjalanan spiritual menuju *ma'rifatullah*.[108] Melalui perjalan sepuluh tahap dalam mengejar *maqamat* sufi, seseorang akan mampu meningkatkan nilai ruhani dari yang terendah menjadi tertinggi. Semakin tinggi derajat maqamat seorang sufi, akan muncul kearifan dalam perilaku semakin tinggi lagi. Sehingga masing-masing maqamat akan berimplikasi pada perbuatan seseorang. Beberapa pakar psikoterapi Islam memasukan pembinaan salik melalui pengenalan serta bimbingan dalam meniti setiap maqamat akan mampu menyelsaikan problematika jiwa manusia terkait dengan interaksi dirinya dengan lingkungan dan Tuhan.

Adapun untuk mengejar *maqamat* secara khusus, seseorang harus memperhatikan *riyadhah* dan *mujahadah* melalui tahapan *wuquf* (tetapnya kondisi batin dalam hubungan

---

[107]Dr. Hasan Hanafi, *Min al-Fana ila al-Baqa*, Darr Madari al-Islamy, Libiya, tahun 1998 hlm.245.

[108]Al-Majdady al-Khalidy Dhiyau al-Din Ahmad bin Musthafa bin Abdu al-Rahman al-Kamsyakhanawy al-Naqsabany, *Jami'u al-Ushul fii al-Auliya wa anwa'ihim, wa ushulu kulla al-Thariqi wa Muhimmati al-Murid*, Darr al-Ilmiyah, Beirut tahun 2002, juz 3, hlm. 83.

dengan Tuhan). Tahapan mengikuti hingga tingkat paling akhir. Sikap *istiqamah* dalam melalui *maqamat* merupakan unsur penting bagi keberhasilan seorang sufi dalam menggapai cita-citanya. Tahapan berkutnya adalah tidak mengakhirkan capaian dengan cara mengundur waktu pencapaian dan tahapan terakhir adalah tidak menunjukan kesombongan dengan penuh keyakinan, bahwa Allah '*Azza wa Jalla*, adalah Dzat yang menguasai segala perilaku manusia. Empat *maqamat* yang menjadi *washilah* atau penyambung hubungan transenden antara manusia dengan Tuhan.

2. Tujuan dan Manfaat Memahami *Maqam*at

Memahami maqamat memiliki tujuan tersendiri. Sebab memahami maqamat harus dengan penuh perhatian dan peningkatan rasa yang baik. Para sufi menjelaskan kepada umat sekaligus mengajarkan tentang pentingnya memahami *maqamat* dan sekaligus melakukan tuntunan agar setiap manusia memasuki tahapn *maqam*at.cara ini menggiring setiap manusia yang secara konsen memahami serta melakukannya untuk dapat mengenal Tuhan secara hakiki. *Al-Imam* Muhammad bin Idris *al-Syafi'i*, menyatakan pandangannya bahwa untuk mengenal Tuhan, tidak diperkenankan menggunakan metode *taqlid*. Akan tetapi harus mengenal secara hakiki. Proses pengenalan Tuhan secara hakiki ini diawali dengan pengenalan *maqam*at dan sekaligus memasuki tahapan-tahapan di atas. Menurut Abu Bakar *al-Wasithy,* merujuk hadits Nabi mengenai *maqam*at ini sering disebut juga *manjudah*. Memiliki pengertian yang sama, hanya saja tidak sepopular kata *maqamat*. Namun hadits-hadits tentang tasawuf yang masyhur di kalangan para sufi banyak menyebut dengan istilah *manjudah*. *Maqamat* sendiri memiliki kekuatan yang mampu memberikan penguatan pada perilaku jismani. Oleh sebab itu keberadaan *maqamat* dinilai memiliki kaitan dengan perubahan-perubahan serta gerakan yang dilakukan oleh anggota jismani. Yang menunjukan pada perilaku seseorang. Dengan demikian, melakukan pembinaan hingga menempati salah satu *maqamat*, menjadikan sebuah perubahan secara total. Apabila seseorang melakukan pemeliharanan terhadap *qalb*, maka mereka telah melakukan pembenahan pada sejumlah organ *sirr* dalam tubuh. Dan memberikan pesan kepada sejumlah *khawathir* yang terdapat pada diri seseorang. Dengan cara ini memudahkan untuk dijadikan sebagai fasilitas pembinaan terhadap diri dan ruhani manusia. Implikasinya pada kesempurnaan pengabdian (ibadah). Cara tersebut juga dinilai dapat menghilangkan segala beban yang selalu menjadi bagian dari problematika manusia. Bahkan beberapa kalangan menilainya sebagai salah satu upaya untuk menghindari segala bentuk kenistaan dan penderitaan. Sebab semua telah terkait dengan keberadaan Tuhan dalam pemikirannya. Sebagai upaya

membenahi *maqamat* agar selalu sukses adalah melalui penatalaksanaan haq dan kewajiban dalam bentuk penatalaksanaan *qalb*.

Hal demikian telah banyak dibahas oleh *Syaikh* Junaid *al-Baghdadi*. Pentalaksanaan *qalb* merupakan bagian terpenting, bagi seseorang yang berharap menggapai makrifat. Sebab *qalb* seringkali melakukan kegiatan yang menyimpang dari keharusannya. Itulah sebabnya Nabi SAW selalu berdoa dalam shalat agar selalu *qalb*nya dalam jalan Tuhan.

Maqamat memberikan konstribusi bagi perkembangan spiritual manusia. Dan sekaligus memberikan pendidikan untuk perubahan sikap dan perilaku agar terhindar dari segala perilaku baik lahir maupun batin, dalam mengemban tugas sebagai hamba Tuhan. Upaya mengubah perilaku, banyak dikumandangkan oleh psikolog. Hanya saja tidak sampai menyentuh pada perubahan perilaku melalui pembenahan dan tahapan *maqamat*. Setiap *maqamat* akan menunjukan perilaku yang berbeda, baik *dhahir* maupun *bathin*. Konstribusi *maqamat* menciptakan manusia yang memahami dirinya dan memahami eksistensi Tuhan. Sehingga segala perilakunya akan terhubung secara otomatis melalui sambungan teologis normatif. Oleh sebab itu, kalangan sufi memasukan pembelajaran dan peningkatan *maqamat* ke dalam proses terapi spiritual sufistik, yang memiliki ciri khas ialah terbentuknya sosok pribadi yang suci. Pada kajian psikoterapi sufistik, perubahan perilaku manusia akan dibentuk oleh berbagai pelatihan ruhani. Sebab ketika ruhani sudah tertata dengan baik, akan berdampak pada segala bentuk kegiatan jismaninya.

Maqamat juga dapat meningkatkan derajat batin seseorang, yang terhimpit penderitaan batin, menuju kebahagiaan manusia secara utuh. Ialah merubah kelemahan jiwa pada menjadi kekuatan maksimal. Peningkatan tersebut berdampak pada peningkatan kualitas amal dan mempercepat komunikasi dengan Tuhan secara aktif. Cara ini, dinilai efektif untuk mengubah peradaban kemanusiaan. Dengan demikian keberadaan *maqamat* dalam perjalanan hidup manusia adalah sebagai pembangkit peradaban dan pembersih kodisi batin agar terjadi kebangkitan spiritual berdasar sikap *syuhud* pada kebangkitan bersama Tuhan. Dalam hal ini unsur teologis tidak dapat terpisahkan, ketika seseorang hendak mengubah perilaku secara total menju kebaikan paripurna. Yang demikian juga diungkapkan al-Jilli sebagai sosok *al-Insan al-Kamil*. Kepercayaan sepenuh hati kepada kebenaran Tuhan, akan memiliki sentuhan pada individu. Dengan demikian, keberadaan pemahaman *maqamat*, akan menjadi agen perubahan bagi sikap jiwa dan jismani seseorang.

Al-Muhasibi memandang *maqamat* sebagai pengubah kondisi jiwa. Maka melalui tahapan *maqamat*, seseorang dapat meningkatkan kualitas dirinya. *Maqamat* melahirkan *ahwal* yang dapat terlihat. Inilah yang dalam kajian psikologi disebut sebagai perilaku.

Maqamat mengingatkan setiap salik mengenai status dirinya dalam pandangan Tuhan. Keberadaan seseorang dalam satu maqamat akan memberikan gambaran akan jiwanya pada maqamat berikutnya.

Menurut Sahal *al-Tustary*, hubungan antara satu *maqam*at dengan *maqamat* lainnya ialah, menghubungkan keberadaan Allah *'Azza wa Jalla* sebagai nama Tuhan, kemudian, yakin berhubungan dengan *shabar, ittshal* dengan *tawakkal* dan kehambaan yang penuh dengan kebahagiaan berkaitan dengan perhatian Tuhan kepadanya.[109] Dari semua paparan di atas, dapat diasumsikan bahwa *maqam*at memiliki fungsi untuk menjadikan indikator sebagai seorang hamba Tuhan. Selain itu juga dinilai memiliki kekuatan untuk menunjukan kualitasnya saat melakukan interaksi transenden. Manusia butuh meningkatkan dan memiliki *maqamat*, sebab dapat mengukur derajat dirinya di hadapan Tuhan. Juga berpengaruh pada pelayanan Tuhan pada masing-masing yang menempati *maqamat* sesuai dengan kualitasnya. Oleh sebab itu tidak layak seorang manusia menyalahkan Tuhan ketika harapannya tidak terwujud, apabila kualitas *maqamat*nya tidak sesuai dengan kecepatan Tuhan dalam memfasilitasi mereka.

3. Tahapan *Maqamat*

Tahapan *maqamat* akan diawali dengan sebuah penyadaran besar atas semua kekeliruan diri di hadapan Tuhan. Serta segera meluruskan kembali jalan yang telah berpaling dari jalan Tuhan. Seperti digambarkan pada surat *Ali Imran* ayat 133 berbunyi :

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ

"*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa*"

Ayat di atas menunjukan pentingnya kembali ke jalan yang benar. Sebuah penyadaran diri, menjadi modal penting bagi terjadinya pengembalian ke jalan Tuhan. Dalam ayat ini jalan Tuhan identik dengan jalan kebenaran. Perilaku ini disebut sebagai taubat. Taubat sendiri bukan sikap temporer. Melainkan sikap yang berkesinambungan. Taubat sebagai *maqamat*, harus secara *istiqamah* dilakukan para sufi. Hal ini dalam sudut pandang psikoterapi Islam, dinilai sebagai sebuah pendidikan ruhani yang melibatkan *nafs* (jiwa), *qalb* dan *ruh*. Untuk berimplementasi pada jasad. Jasad menerima pesan

[109] Sahal al-Tustary, hal 322

positif dari semua unsur (*ruhani* dan *nafs*ani). Hal ini menjadikan sebuah perubahan tingkah laku. *Maqam al-taubat* berpengaruh besar pada sikap-sikap lainnya, seperti munculnya sikap *muhasabah* (koreksi atas semua perilaku). Menurut pandangan Abu Ya'qub Yusuf bin Hamdan *al-Susy, maqam* ini dipandang sebagai *maqamat* awal yang sangat *qath'i* menurut Allah *'Azza wa Jalla*. Menurut beliau, bahwa taubat merupakan kembalinya sikap manusia dari kekeliruan menuju kebaikan atas dasar ilmu dan kekuatan pemahaman yang pasti. Bahkan al-Junaidi *al-Baghdadi* memandang taubat sebagai upaya melupakan segala dosa dan segala bentuk kekeliruan menuju perubahan yang lebih baik dalam pandangan Tuhan. Taubat yang dimaksud adalah taubat yang benar-benar dilakukan dengan penuh kesadaran, tanpa tekanan dari makhluq. Pemahaman Junaid *al-Baghdadi* memberikan inspirasi bagi umat yang hendak melakukan taubat, agar memahami tentang teknis secara detail. Sebab kadang-kadang taubat hanya dipandang sebagai bentuk penyesalan akibat terjadinya sikap makhluq yang mengenai dirinya. Misalnya seseorang yang suka mencuri, kemudian tertangkap dan hingga babak belur diamuk masa. Lalu menjalankan taubat (penyesalan) akibat dari tindakan tersebut. Hal ini perlu adanya pemahaman taubat secara seksama. Pemahaman keliru tentang taubat berdampak pada sikap meraih *maqamat* berikutnya. Menurut Jalaludin Rumi, bahwa taubat sendiri memiliki muatan taubat. Sehingga muncul istilah taubat dari taubat. Istilah tersebut dimaksudkan bahwa seseorang seringkali melakukan tabuat yang keliru. Maka kekeliruan pelaksanaan taubah, merupakan hal yang harus ditaubati kembali.

Ayat tentang seruan atau disebut sebagai ayat dakwah di atas memberikan ajakan serta perintah agar manusia segera memasuki jalan tuhan. Para ahlu al-thariqat menafsirkan jalan tuhan sebagai thariqt al-ilahiyah. Setiap orang memasuki jalan tersebut, akan menemukan kebenaran, kebaikan dan juga menemukan tuhan dalam berbagai pendekatan, baik oendekatan uluhiyah, rububiyah dan mulkiyah.

Pandangan Abdu al-Qadir *al-Jailany*, taubat merupakan perilaku mengubah kekeliruan menuju perjalanan yang benar. Atau kembalinya seseorang dari perbuatan *madzmumah* pada perbuatan yang *mahmudah*, dengan penuh keyakinan bahwa perbuatan *madzmumah* adalah maksiat yang dapat menghancurkan segala bentuk peribadatan (pengabdian pada Tuhan). Adanya penyertaan upaya meninggalkan maksiat berikutnya, baik sama atau berbeda. Apabila terjadi pengulangan, tanpa kesengajaan atau karena sebuah kebodohan, maka memohon ampunan kepada Allah *'Azza wa Jalla*, termasuk dari bagian bertaubat.[110] Dari berbagai jenis dosa, ulama tasawuf membagi menjadi dua kategori, ialah dosa kecil dan dosa besar. Bagi dosa kecil akan terhapus setiap saat

[110]Abdu al-Qadir *al-Jailany, Al-Ghunyah*, juz 1, Darr al-Fikr, Beirut, t.t, hlm. 116.

seseorang melakukan shalat dan *dzikir*. Sedangkan bagi dosa besar, taubat harus dilakukan penyelesaian masalah dengan hak yang lain, apabila dosa tersebut terkait dengan hak orang lain. Taubat sendiri dalam pemahaman kalangan *ahlu al-qadiriyah* menyebabkan kenyamanan *qalb*. Melalui taubat juga akan seseorang akan dapat melihat berbagai kebaikan untuk menjalankan pengabdian kepada Tuhan. Jadi hakikat dari taubat itu sendiri adalah Kembali menuju kebaikan. Taubat menjadi sebuah kewajiban setiap muslim. Sebab setiap manusia, tidak akan ada yang luput dari melakukan kekeliruan selama hidupnya. Ini ditegaskan dalam surat *al-Tahrim* ayat 8,

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًاۗ عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۙ يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗۚ نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْ لَنَاۚ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

"Wahai orang-orang yang beriman, bertobatlah kepada Allah dengan tobat yang sesungguhnya. Pasti Tuhanmu akan menghapus kesalahan-kesalahanmu dan memasukkanmu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang yang beriman bersamanya. Cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanannya. Mereka berkata, "Ya Tuhan kami, sempurnakanlah untuk kami cahaya kami dan ampunilah kami. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Ayat di atas memberikan penjelasan mengenai seruan taubat dengan sepenuh hati. Hal ini dimaksudkan bahwa taubat harus dilakukan secara holistik. Bukan sekedar memohon ampun kepada Tuhan, melainkan harus diikuti dengan upaya *ma'shum* (menjaga perilaku agar tidak melakukan kekeliruan. Maksiat). Para sufi menyarankan untuk menghindari makanan, minuman, ucapan dan perbuatan yang tidak dikehendaki secara *syari'at*. Taubat sebagai upaya seseorang dalam mebersihkan nafsnya dari segala keleiruan, menjadikan manusia melakukan perubahan perilaku. Secara otomatis perubahan ini akan mengubah status atau tingkatan para sufi. Setiap kali tungkatan itu naik, maka kearifan sufi secata otomatis juga menunjukan kenaikan.

Maqamat berikutnya adalah *shabar*. Ialah kondisi yang dibentuk oleh ruhani yang menciptakan relaksasi, kepercayaan penuh, serangkaian harapan, motivasi dan kreatifitas yang didapat dari gerakan akal dalam melakukan inovasi. Sabar bukan seperti yang diungkapkan kebanyakan orang, seakan-anak sebuah ungkapan yang mengandung sikap frustrasi (putus asa). Putus asa merupakan dosa besar yang dilakukan manusia, sebagai wujud tidak siap menerima keputusan Tuhan dan tidak percaya akan kemampuan Tuhan

dalam memberikan sisi kebaikan pada setiap kejadian. Ini ditegaskan dalam surat *Yusuf* ayat 87, berbunyi;

يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ
إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ

"Wahai anak-anakku, pergilah kalian, maka carilah informasi tentang Yusuf dan saudaranya. Dan jangan kalian berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tidaklah berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir"

Ayat di atas memberikan pemahaman bahwa seseorang harus mampu melakukan upaya dalam menjalankan sikap *shabar*. Seperti yang digambarkan oleh sikap *shabar* Ayyub ASS dalam pencarian putranya. Serangkaian harapan Ayyub ASS menujukan *maqam* sabar yang dimasukinya. Sehingga beliau juga menyarankan pada putranya untuk segera mencari keberadaan Yusuf dengan penuh *shabar*.

*Maqam*at *Shabar* juga dipandang sebagai *maqam*at yang mendorong jiwa manusia dalam membangun hubungan ruhani dengan Tuhan. Oleh sebab itu, selain Tuhan sangat mencintai orang *shabar* juga shabar dapat dijadikan sebagai fasilitas untuk *isti'anah* (meminta tolong). Secara epistemologis, Shabar bukan sesuatu yang diartikan menunggu. Shabar merupakan ibadah yang dilakukan batin seseorang yang menyatukan antara aspek akal, nafs, ruh dan jasad. Perpaduan komponen kemanusiaan tersebut menciptakan kondisi ruhani. Shabar juga dapat dipahami sebagai metode. Atau juga dipahami sebagai hasil. Ketika Shabar sebagai metode, maka capaiannya adalah ma;rifatullah dan mahabbatullah. Sedangkan pada Shabar sebagai hasil atau tujuan, maka Shabar sebagai kedudukan seorang sufi. Dalam aspek perilaku, *shabar* merujuk pada surat *al-Zumar* ayat 10, berbunyi;

قُلۡ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۗ
وَأَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ

"Katakanlah: "Wahai hamba-hamba-Ku yang beriman. bertaqwalah kepada Rabbmu". Bagi orang-orang yang berbuat baik di dunia ini memperoleh kebaikan. Dan bumi Allah itu luas. Sesungguhnya hanya orang-orang yang sabar yang dicukupkan pahala mereka tanpa batas".

Shabar dinilai sebagai pangkal semua kebajikan perilaku. Sebab keberadaannya akan mempengaruhi tingkah laku lainnya. Dalam psikoterapi Islam, sikap ini dilatihkan kepada umat, agar terjadi tumbuh kesiapan seseorang dalam menerima segala

kemungkinan yang terjadi dalam menjalankan tugas dirinya sebagai hamba Tuhan. Orangnyang Shabar akan diberikan kecukupan dari Allah 'Azza wa Jalla, dengan segala kenikmatan bersama Tuhan. Shabar dalam melakukan perintah Allah di muka bumi untuk memakmurkannya, merupakan bentuk keuletan dalam bekerja hingga menfdapatkan manfaat dari yang dilakukannya. Baik manfaat bagi sesama manusia, dirinya ataupun untuk diperlakukan sebagai bentuk ibadah kepada Allah.

Perilaku *Shabar* sendiri merujuk pada surat *Ali Imran* ayat 200, berunyi;

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

ع

?

"Wahai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu, kuatkanlah kesabaranmu, tetaplah berrabithah, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung".

Dalam ayat di atas kata *Shabar* disebut dengan maksud penegasan. Hal tersebut karena tidak setiap orang dapat mengatakan mudah untuk ber*shabar*. Terutama saat mendapatkan musibah. Akan tetapi banyak pula orang yang lalai dan tidak *Shabar* saat mendapatkan kebahagiaan. Pandangan Abdu al-Qadir *al-Jailany* tentang hubungan antara *rabithah* dengan *Shabar* yang ditulis dua kali dalam ayat di atas, menunjukan pentingnya *Shabar* dalam berbagai aspek, dan selalu mengkoneksikan seseorang antara jismani, ruhani, *nafsani* dan Tuhan. Dengan cara ini, seseorang hanya akan melakukannya berdasar kepada sikap *ridha* akan segala pemberian serta taqdir Tuhan. Meskipun tidak berarti menumbuhkan sikap fatalisme.

Shabar dibagi menjadi dua bagian, ialah, yang diakibatkan *kasab* seseorang. Dan yang tidak diakibatkan *kasab*. Yang diakibatkan *kasab* seseorang. Yang dikaibatkan kasab ialah setiap hasil akhir atau kulminasi dari setiap usaha manusia yang menjadikan taqdirnya. Baik dan buruknya adalah hasil *kasab* berdasarkan kemampuan dan ilmu orang tersebut. Sedangkan yang tidak diakibatkan *kasab* manusia adalah sejumlah keputusan Tuhan mengenai penciptaan, kematian kehidupan dan sejenisnya. Dalam hal ini *al-Syibly* dan al-Junaid *al-Baghdady* sepakat, bahwa *Shabar* harus menembus dua kategori di atas. Bahkan keikutsertaan *qalb* dalam menatalaksana *Shabar* dalam diri manusia, menjadi sangat penting. Sebab *qalb* menjadi indikator manusia melakukan *Shabar* atau tidaknya. *Shabar* saat kebersamaan dengan Tuhan dan saat merasakan nimmatnya iman adalah *Shabar* yang paling tinggi. Merujuk pada perkataan Dzunnun *al-Mishry* bahwa *Shabar* merupakan kemampuan manusia untuk memproteksi pengaruh *syaithaniyah* yang masuk pada *qalb* dan *nafs*, saat menjalaankan kegiatan ibadah. Serah

dengan pandangan di atas, Abdu al-Qadir *al-Jailany* memandang bahwa *Shabar* merupakan tindakan meninggalkan keluhan saat mushibah datang atau menghindari euphoria saat mendapatkan kebahagiaan. Euphoria melahirkan sikap melupakan Tuhan, seolah-olah keberhasilan yang diraihnya adalah hasil jerih payahnya sendiri tanpa keikutsertaan Tuhan. Melainkan semua disikapi dengan *tawasuth* (berada di antara keduanya). Cara demikian akan mendorong jiwa untuk tidak menunjukan sikap berlebihan. Ditambahkan dengan adanya sikap *istikanah* dan *isti'adzah* kepada Allah *'Azza wa Jalla.*

Al-Thusi membedakan *maqamat shabar* menjadi; *shabrun, shabirun* dan *shabbarun*. Sepintas dianggap tidak terlalu urgen untuk dibahas. Akan tetapi al-Thusi memiliki penilaian tersendiri dari masing-masing istilah. Istilah *shabrun* merupakan identitas bagi perilaku yang selalu bersama Tuhan dalam berbagai aspek. Suasana kebersaaan inilah yang dinilai memiliki peringkat tertinggi.[111] Kemudian, *maqamat shabirun.* Ialah status orang yang menjalankan *shabar*, dan mewajibkan dirinya berlaku *shabar.* Kesabaran itu hanyalah untuk Allah dan demi tegaknya hukum Allah *'Azza wa Jalla*. Dzunnun *al-Mishry* memandang situasi *shabar*, seperti dilakukan seseorang yang sedang sakit. Ia memahami kondisi sakitnya, sehingga tidak berhenti untuk mencari jalan keluar dan obatnya. Karena yakin bahwa setiap sakit pasti ada obatnya kecuali ajal. Pemahaman ini dikritisi oleh Ibnu Salim, ia membagi *maqamat* ini menjadi *mutashabbir*, *shaabirun* dan *shabbarun*. Selanjutnya, *maqamat shabbaru.* Ialah *maqamat* sesorang saat memasuki pintu *ilahiyah*, kebersamaan dengan Allah *'Azza wa Jalla* dalam hubungan *fillah, wallah* dan billah. Dalam hal ini lebih mementingkan hakikat hidup yang mengharuskan hubungan dengan Allah *'Azza wa Jalla* secara *istiqamah.*

Shabar juga dinilai memiliki kekuatan untuk memasuki *maqam*at tawakal. Sebab kekuatan *shabar* dalam hubungannya dengan kekuasaan Tuhan, menggiring manusia untuk terjadinya ketergantungan kepada Allah *'Azza wa Jalla*, dalam cakupan yakin, bukan atas dasar fatalisme. Kebersaaan dengan Allah, dibangun berdasarkan pemahaman *fillah, wallah* dan *billah.*

Shabar juga dalam sudut pandang epistemologi doa memiliki kekuatan sebagai wasilah dalam berdo'a. Bahkan sebahagian memandang sebagai *isti'anah* (memohon pertolongan Allah. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surat *al-Baqarah* ayat 45 berbunyi,

وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ

[111] Al-Thusi, *Al-Luma*, Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, Kairo, tahun 2002, hlm. 76.

"*Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. Dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu'*".

Pandangan Ibrahim *al-Hawashi*, bahwa perdikat *shabar* merupakan perilaku para tokoh spiritual setingkat Nabi dan Rasul. Kemudian ditauladani oleh para sufi dan auliya. Sehingga muncul kearifan mereka akibat kesabaranya. Pandangan ini juga disepakati oleh al-Junaidi, yang memandang *shabar* sebagai *maqamat* tertinggi dalam jiwa manusia. Semakin tinggi tingkat kesabaran seseorang, berimplikasi pada perubahan tindak-tanduk manusia. Dihubungkan dengan keadaan khusyu', Shabar menunjukan sebuah keadaan ruhani yang berimplikasi ada sikap husyu'. Yang demikian dapat diterapkan dalam berbagai kegiatan ibadah, seperti shalat dan sejenisnya. Shalah yang khusyu' tidak akan dapat diperoleh tanpa seseorang tersebut berada dalam keadaan Shabar. Para sufi selalu berharap pelayanan terhadap tuhan menadapat predikat sempurna. Dan kesempurnaan ibadah shalat adalah khusyu'. Oleh seba itu predikat dirinya sebagai orang yang mengejar kekhusyuan, melalu sikap Shabar, akan ditempuh dengan rasa senang dan nyaman. Sebab berujung pada ridha Tuhan.

Berikutnya adalah *maqam al-qana'ah*. Seringkali diterjemahkan sebagai sikap "menerima apa adanya". Pandangan tersebut akan menyebabkan munculnya kepasarahan tanpa upaya perbaikan. Pemahaman yang benar adalah bahwa sikap qana'ah diartikan sebagai mensikapi yang telah diterima dari Tuhan. Pemahaman ini akan berakibat pada kebangkitan seseorang untuk selalu memberdayakan keberadaan dirinya, dengan kualitas sebagaimana yang memiliki kelengkapan melebihi dirinya. Misalnya seseorang yang mengalami hidup sebagai kaum disabilitas, harus mampu memberdayakan dirinya sebagaimana manusia yang tidak mengalami hal tersebut. Secara otomatis sikap *qana'ah* tidak menyebabkan frustrasi, melainkan akan menunjukan invonasi dalam setiap saat menuju yang lebih baik, menggunakan fasilitas yang telah diberikan Tuhan. Mendasari sikap *qana'ah*. Allah berfirman dalam surat *al-Nisa* ayat 32 berbunyi,

وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا

"*Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan,*

dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu"

Ayat di atas memberikan gambaran sikap yang harus dimiliki oleh setiap orang. Antara lain harusnya tidak melakukan iri hati dengan hal yang telah dimiliki orang lain. Melainkan harus menyikapinya dengan penuh rasa tanggung jawab, melalui berbagai upaya peningkatan kualitas. Sehingga segala hal yang dianggap sebagai kekurangan, akan tertutupi dengan kualitas yang lebih baik. Peningkatan kualitas sebagai akibat dari adanya sikap penyadaran diri atas segala keleliruan atau kekurangan, merupakan sikap *qana'ah*, yang secara psikologis akan mempengaruhi kualitas hidup seseorang. Menikmati segala pemberian Tuhan dengan penuh lapang dada, memberikan dampak pada jiwa seseorang untuk dapat berinteraksi dengan lingkungan dan selalu memperhatikan keadaan jiwa yang menyebabkan munculnya kearufan yang ebih baik lagi.

Perasaan sadar diri akan segala kekurangan dalam menjalankan pengabdian pada Tuhan, dapat meningkatkan kualitas dan kuantitas pengabdian. Sehingga pengabdiannya berdasar kepada rasa sadar. Sebab kegiatan ibadah yang tidak disertai dengan kesadaran, tidak akan dapat diterima tuhan. Oleh sebab itu, dalam tinjauan fiqih, setiap melakukan ibadah mahdhah disyaratkan memiliki kesadaran, dan sadar adalah menunjukkan kerja akal yang baik.

Demikian pula digambarkan dalam firman Allah pada surat *Hud* ayat 6, berbunyi;

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ

"*Dan tidak ada dari sebagian binatang melatapun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam Kitab yang nyata (Lauh mahfuzh)*"

Ayat ini selain memberikan ajaran agar setiap manusia mengetahui tentang pemberian Tuhan yang bervariasi. Tetapi harus ada sikap optimis, bahwa setiap makhluq Tuhan akan tidak akan diterlantarkan Tuhan, selama masih memiliki sikap *qana'ah* (mensikapi keberadaanya, dengan cara yang lebih baik). Ayat di atas tidak mengindikasikan bahwa manusia harus sepenuhnya menerima keadaan tanpa adanya sikap ikhtiyar. Ayat tersebyt mengungatkan manusiauntuk memahami bahwa ketika Allah menciptakan manusia, sudah pastiu akan dilengkapidengan fasilitas yang akan dibutuhkan menusia itu sendiri. Allah 'Azza wa Jalla tidak akan melakukan kedzaliman pada hambaNya. Semua fasilitas bagi manusia akan dicatat dalam lauh al-mahfudz. Di tempat inilah anggrana kehidupan manusia, seperti untuk makan, inum serta kenyaman

manusia, telah disiapkan, tinggal manusia itu sendiri yang harus mengusahakan untuk memperolehnya. Kekeliruan memperoleh, menyebabkan fasilitas berubah status dari yang bersifat ahal, menjadi haram. Bagi mereka yang tergolong qana'ah akan melakukan segala ikhtiyarnya atas dasar pertimbangan ilahiyah.

Perasaan lapang dada yang dimiliki setiap orang yang merasakan qanaah, mengakibatkan munculnya sikap kasih saying dan dermawan. Pada perilaku sehari-hari, akan selalu memperhatikan kebersamaan dengan atasnama Tuhan. Qanaah merupaka kekayaan batin yang tidak terhingga. Sebab ketika seseorang menjalani sikap qanaah, dominasi Tuhan dalam kehidupannya menjadi lebih besar.

Qanaah juga berpengaruh pada sikap kepemimpinan seseorang. Semakin tinggi nilai qnaaah seseorang akan menampilkan sikap tawadhu. Dan semakin hilangnya sikap qanaah akan menunjukan sikap arogan. Sikap merasa puas dengan pemberian tuhan bukan mengajarkan untuk berhenti melakukan kreatifitas. Bahkan harus lebih banyak kreatif menunjukan sikap qanaah yang mendalam. Hilangnya kreatifitas manusia menunjukan bahwa manusia itu sendiri tidak percaya dengan kemampuan Tuhan untuk memberikan fasilitas kehidupan. Qanaah merupakan implementasi syukur pada Tuhan. Dalam pandagan al-Tirmidzi qanaah merupakan jiwa rela. Melalui qanaah, jiwa manusia akan dengan segera meninggalakn perilaku berangan-angan. Berbeda dengan berrencana. Angan-angan meruapakn sikap manusia pemalas yang berkeinginan untuk mendapatkan seuatu dengan cara yang sangat mudah, tetapi tidak jelas perencanaannya secara matang.

Sebahagian ulama sufi berpandangan bahwa qanaah bukan menerima apa adanya, tetapi mensikapi pemberian Tuhan. Berbagai cobaan dari Allah bagi manusia yang paling berat adalah memunculkan sikap qanaah. Kemudian, Allah memilih orang-orang yang bersikap qanaahlah yang akan diberikan fasilitas secara maksimal. Kalangan ini sudah tidak tergoga oleh gemerlapnya materi (dunyawi).

Menurut Dzunnun al-Mishry, bahwa orang yang bersikap qnaah akan merakan aman dari murka Tuhan serta merasakan kenyamanan oada saat dia berada di tengah-tengah manusia yang sedang megalami kegersangan spiritual. Dibuktikan dengan silaunya dalam memandang harta benda yang berlebhan atau Tindakan dan sikap yang berlebihan pula. Kalangan ini akan selalu disegani oleh lingkungannya. Sebab saat para sufi yang menjalai maqam qanaah, tidak dapat dijebak dengan rayuan harta dalam menjalankan kekeliruan dihadapan Tuhan. Merujuk pada sabda Rasulullah SAW yang mengindikasikan bahwa qanaah itu erat kaitannya dengan sikap wara'. Manusia yang bersifat wara' akan menunjukan dirinya dengan perbanayak ibadah. Dan bagi orang yang masuk dalam maqam qanaah, akan menjadi manusia yang bersyukur. Allah 'Azza wa

Jalla, telah berjanji dalam al-Qur'an bahwa orang yang bersyukur akan selalu ditambah kenikmatanya. Semakin tinggi nilai qanaah seseorang, akan semamkin merasakan dirinya lebih tenang.

Sikap qanaah sama sekali tidak menutup ikhtiyar. Ikhtiyar merupakan bentuk kasab maknawi yang dilakukan sufi untuk meningkatkan ta;aquli. Sedaangkan qanaah merupakan bentuk syukur dari yang didapatkan setelah berusaha maksimal. Sebab pemberian Tuhan yang telah diterima merupakan hal terbaik dalam pandangan seorang sufi dibadingkan dengan menghayal untuk mendapatkan yang lebih tetapi tidak mendaoat ridha Allah. Dalam sudut pandang psikoterapi Islam sika qanaah akan melahirkan Kesehatan jiwa yang memadai. Di antaranya, tidak amudah putus asa. Sebab semua disikapi dengan rasa syukur. Para sufi tidak pernah kecewa dengan pemberian Tuhan. Seba dinilai sebagai emberian terbaik dari Tuhan yang perlu disikapi, bukan menerima adanya. Menerima apa adanya merupakan sikap putus asa. Sedangkan mensikapi yang telah diberikan tuhan, selain bersyukur juga merupakan bentuk ibadah dan menunjukan semakin memahami tentang eksistensi Tuhan bagi manusia. Sikap qanaah juga akan terhindar dari penipuan, sebab orang yang mudah tertipu adalah mereka yang selalu tergiur dengan bujuk rayuan syaithan dalam bentuk rayuan terkait dengan unsur material.

Selain tidak akan tertipu kelompok sufi yang telah membiasakan melakukan qanaah, akan terhindar dari rasa 'ujub. Ialah sikap membanggakan diri sendiri dengan tujuan agar manusia lainya memuji serta menganggap dirinya memilikimkelebihan darai orang lain.

Bagi mereka yang melakukan sikap ujub, sum'ah, takabbur dan putus asa, dimasukan ke dalam kelompok manusia yang buruk tingkah laku. Hal ini tidak sejalan dengan misi Rasulullah SAW dalam proses penyempurnaan akhlaq. Misi besar nabi merupakan misi perubahan pada sikap dan peradaban manusia.

Adapun eksistensi Qanaah merupakan awal dari munculnya sikap *ridha*. Sedangkan sikap *Ridha* sendiri berarti 'menerima suatu perkara atau perintah dengan lapang dada (ikhlas) tanpa ada perasaan kecewa maupun merasa tertekan seperti dirasakan terjajah dan beban dengan tugas tersebut. Menurut Imam al-Hujwiri, sikap *rida* terdiri dari dua kategori hal ialah keridaan Allah terhadap setiap yang merasa tidak terbebani dengan perintah Tuhan. Ke dua adalah *rida* hamba tuhan terhadap segala keputusan dan pemberian Tuhan. Keridhaan Allah 'Azza wa Jalla terhadap hamba-Nya ini adalah melalui cara memberikan tsawab, ni'mat, dan karamah (kemulyaan) bagi para hamba-Nya. Adapun keridhaan hamba terhadap Allah 'Azza wa Jalla adalah melalui pelaksanaan perintah tuhan atas dasar tunduk pada semua hukum

yang diberikan sebagai wahyu untuk menunjukan jalan terbaik dari Tuhan kepada manusia.

Qanaah dalam sudut pandang ajaran tasawuf merupakan anugrah perasaan dari Tuhan, dampak dari perilakunya sebagai seseorang yang telah melakukan mujahadah. Sikap bersungguh-sungguh tersebut merupakan tuntunan menuju sikap qanaah. Sikap ini juga akan terkoneksi dengan tawakal, selain dengan sikap syukur. Syukur yang dilakukan menggunakan berbagai cara, anatara lain;

a. Syukur menggunakan qalb. Yakni sebuah rasa menyadari (penyadaran) dan meyakini bahwa semua nikmat yang telah diterima adalah anugerah dari Allah SWT. Serta penuh rasa yakin bahwa selain Allah tidak akan dapat memberikan fasilitas itu buat manusia.
b. Syukur menggunakan perbuatan (perilaku)s, berupaikap thaat kepada Allah menggunakan pendekatan ibadah, dan berakhir dengan kebaikan yang ters meningkat.
c. Syukur menggunakan lisan, yakin dengan cara memuji Allah SWT sebanyak-banyaknya melalui lantunan dzikir serta doa kepada Allah 'Azza wa Jalla. Sebahagian fuqaha mensyariatkan dengan mengucapkan tahmid

Pandangan Abu Abakar al-Maraghi memberikan pemahaman bahwa orang-orangnyang telah melakukan qnaaah, merupakan manusia pilihan yang tidak akan tertipu oleh gemerlap dinyawi. Bahkan akan selalu terpikir dalam benaknya adalah sikap jihad (perjuangan) tiada henti. Qanaah juga diyakini sebagai kondisi dimana seorang muslim memiliki kemampuan menerima diri mereka sendiri, dan pemberian Tuhan, serta memiliki keinginans untuk menghadapi segala kenyataan yang terjadi dalam problematika kehidupan.

Selanjutnya adalah *maqam Wara'*. Yakni upaya melakukan pemeliharaan jiwa secara sistematis. Melalui sikap *wara',* seseorang akan selalu terhubung dengan sikap hati-hati dalam pengawasan Tuhan. Sebagai bentuk penyehatan diri, sikap *wara'* memiliki potensi untuk menyederhanakan perilaku, agar tidak terganggu oleh sikap-sikap tidak terpuji. Al-Thusi membagi pelaksanaan *wara'* dengan beberapa peringkat, ialah, *wara'* dari hal yang bersifat *syubhat*. Dalam hal ini seseorang harus memperhatikan sikapnya dalam kehidupan sehari-hari, agar tidak terjebak pada perbuatan yang kedudukan hukumnya masih *syubhat*. Untuk itulah harus selalu mengindahkan dua hukum besar, ialah halal dan haram. Menghindari yang haram dengan melaksanakan yang halal, menjadi hal penting dilakukan seseorang yang sedang melakukan *riyadhah* ruhani melalui sikap *wara'*. *Qalb* mereka harus dibiasakan untuk selalu memahami serta akal mereka secara kontinu difokuskan pada memahami kebenaran hakiki, sebagimana dicatat dalam

al-Qur'an. Untuk mengukur keberadaan *syubhat,* Nabi Muhammad SAW memberikan tips agar tidak melakukan hal yang ragu dalam diri, serta meninggalkan yang tidak penting dari amalan *qalb*. Hal tersebut ditegaskan oleh *al-Muhasibi.* Abu Sa'id *al-Kharazi* mempertegas pandangannya, bahwa sikap *wara'* merupakan bentuk pendidikan diri, agar seseorang tidak memasuki pada wilayah *dzalim* dan *takabbur*. Sebab dua sikap ini merupakan sikap tercela yang berdampak pada tertutupnya pintu komunikasi antara seorang hamba dengan Tuhan. Beberapa sufi mengomentari mengenai makanan yang dimakan akan mempengaruhi perilaku manusia. Termasuk sikap *dzalim* seseorang dipengaruhi oleh hal yang telah dikonsumsi, baik secara fsik maupun fungsinya. Searah dengan pemikiran Ja'far *al-Khalidi* menyebutkan, bahwa setiap telunjuk yang mengucur keringatnya karena sanat berat untuk melakukan genggaman barang *syubhat*, dapat menjadi *kifarat* untuk dosa-dosanya. Demikian sebaliknya, jika seseorang merasa besar hati setelah memakan *syubhat,* maka Allah *'Azza wa Jalla* akan menunjukan betapa beratnya beban hidup yang dialami. Sedangkan kehidupan dunyawi seyogyanya mendapatkan kenyamanan. Meskipun hanya kenyamanan semu. Keberadaan makanan haram menjadikan perhatian bagi para sufi sejak awal, sebab dinilai berpengaruh pada perkembangan jiwa, yang berimplikasi pada perilaku. Wara' yang dikenal sebagai bentuk kehati-hatian, tentu akan mampu meningkatkan kualitas amal dan perbaikan bagi tingkah laku yang dianggap kurang memenuhi syarat untuk dipersembahkan kepada Tuhan. Sikap wara' yang dilakukan sufi memberikan pengaruh besar bagi kenyaman hidup di muka bumi, bukan hanya dirasakan oleh sesama manusia. Melainkan akan dirasakan oleh hal-hal yang berada disekitarnya.

Tingkatan *wara'* berikutnya adalah *wara' al-Fahmi.* Yakni kehati-hatian dalam memahami kondisi. Kekeliruan memahami orang lain berdampak pada buruk sangka. Akibatnya seseorang akan mudah terjadi konflik karena perbedaan pandangan. Abu Sulaiman *al-Darany* memberikan kehati-hatian dalam menilai orang lain. Sebab kadang-kadang terjebak dengan subjektifitas dan sensitifitas akibat adanya keterkaitan masalah sebelumnya. Seseorang yang tampak dengan keburukan, belum tentu merupakan hasil keburukan dirinya. Bisa saja terjadi akibat tidak maksimalnya kita dalam memberikan pemamahan atas semua keburukan yang terjadi. Bahkan disinyalir dapat menciptakan suasana jiwa yang melupakan Tuhan. Kegiatan melupakan Allah *'Azza wa Jalla* juga dinilai sebagai perbuatan haram dan mengingatnya adalah perbuatan wajib. Dengan demikian, sikap antara selalu mengingat yang disertai melupakan Tuhan adalah perilaku *syubhat*. Hal ini ditegaskan Sahal bin Abdillah Husain, merujuk penulisan karya Dr. Abdu al-Halim Mahmud yang mengkritisi pemikiran Abi Nashir al-Thusi dalam al-Luma. Beliau juga berpandangan bahwa *wara'* terbagi menjadi beberapa kategori, ialah *wara' al-*

'Amm (umum). Yakni sikap *wara'* yang dilakukan oleh para pemula dalam dunia tasawuf, berupa melakukan kehati-hatian dalam melakukan perilaku negatif menurut sudut pandang fiqih, akhlaq dan adab. Kemudian, *wara' al-Khash* (khusus). Merupakan perilaku *wara'* yang sudah memasukan unsur kehatian-hatian dalam perolehan segala bentuk yang dikonsumsi oleh sufi.

Selanjutnya, *Wara' Khusush al-Khusush* (istimewa/eksklusif) ialah sikap yang telah dikaitkan dengankerja *qalb*, *nafs* dan akal dan *Wara' Yaqtadhi al-Zuhdi* (memenuhi sikap *zuhud*). Yakni sikap *wara'* dalam melakukan kesungguhan pengabdian, agar terhindar dar kekeliruan atau ketidak sempurnaan dalam melakukan pengabdian pada Allah *'Azza wa Jalla.*

Sesuai dengan pandangan *al-Syibly,* sikap *wara'* merupakan hal penting dalam pendidikan ruhani para sufi, yang dengannya akan dapat melakukan interaksi ruhani antara manusia dengan Tuhan. *Wara'* juga merupakan perbuatan *qalb* yang dipadukan dengan kerja *nafs*, untuk mendapatkan pencerahan pada akal yang berimplikasi pada perilaku seseorang.

Pada beberapa situasi, sikap *wara'* sangat dibutuhkan untuk menunjukan kualitas diri menuju *maqamat* lainnya. Pada beberapa *maqamat* setelahnya, keberadaan sikap *wara'* tidak dapat ditinggalkan karena telah masuk pada *maqamat* lainnya. Sebab implementasi *wara'* dalam sikap selama hidup, memberikan gambaran ruhaniah seseorang menuju tangga *ma'rifat*. Pada saat seseorang menjaankan *wara'* dalam hal makan dan minum, tentunya harus memperhatikan dzat dari makanan, kasab dalam perolehan, atau kondisi batin saat mendapatkan makanan dan minumannya. Ketika mendapatkan makanan dan minuman dalam keadaan ruhani yang terpenuhi dengan dosa. Maka berdampak pada perkembangan jiwa seseorang, menurut pandangan tasawuf. Oleh sebab itu, sufi menyarankan agar selalu menjaga kondisi ruhani (batin), ketika melakukan kegiatan apapun. Upaya kehati-hatian dalam perolehan apapun, dalam kajian tasawuf, diharuskan menyertakan kebersihan serta kesucian ruhani. Sufi meyakini, kebersihan ruhani saat melakukan kegiatan, memiliki muatan ruhani yang mampu merubah segalanya menjadi lebih baik. Atau bahkan saat kondisi ruhani tersebut tidak terjaga, maka berbagai problematika kehidupan yang dirasakan ruhani manusia, kerap kali terjadi.

Seringkali dijumpai, kondisi kehidupan seseorang yang mengalami kegersangan spiritual dengan indikasi hilangnya kearifan. Atau hilangnya keberkahan dalam memanfaatkan rizqi dari Tuhan. Bahkan banyak keluhan, menumpuknya masalah, hanya akibat tidak berkahnya hal yang mereka makan dan minum. Berdampak pada penderitaan ruhani. Semakin ruhani tertekan dengan berbagai penderitaannya. Semakin akan cepat diketahui bahwa ruhaninya dipenuhi dengan sesuatu yang tidak halal. Dalam

sudut pandang psikoterapi Islam, riyadhah menuju maqam wara, akan menyebabkan terjadinya kelembutan pada jiwa. Semakin menunjukan keberhasilan nilai wara, ditujukan oleh sikap manusia yang semakin paha terhadap keberdaan tuhan.

Berikutnya adalah *maqam al-Zuhud*. *Maqam* ini merupakan *maqam* yang menjadi pokok dari segala perilaku dan kegiatan pelatihan ruhani. Bahkan berpengaruh pada martabat tradisi yang membangun kebudayaan manusia. Kehidupan manusia yang tidak akan mampu melepaskan diri dari sikap *zuhud*. Hanya saja masih terdapat manusia yang melakukan *zuhud* tidak disertai *istiqamah*. Akibatnya pencapaian tujuan, tidak berhasil didapatkan. Karena terputusnya sikap *zuhud*. *Zuhud* sendiri sebagai kekuatan batin untuk melakukan pekerjaan baik jismani, ruhani mampu *nafs*ani untuk megejar target mendapatkan posisi *ma'rifatullah*.

Zuhud juga sering dipandang sebagai sesuatu yang mempengaruhi manusia dalam aspek peraihan sesuatu. Semakin berharap dan serius untuk mendapatkan sesuatu, maka akan semakin tinggi sikap zuhud mereka. Oleh sebab out zuhud menjadi indikator bagi manusia yang berharao mendapatkan ridha Tuhan melalui perjuangan dalam meraih kemulyaan tersebut.

Zuhud terbagi ke dalam tiga kategori, yakni; *al-mubtadiun*, *al-muhaqqiqun* dan *al-Taiqinun*. Fase pertama dalam edukasi *zuhud* adalah melakukan pengentasan dari hal-hal yang dapat mencelakakan diri sendiri, atau bahkan *zuhud* ini dibuktikan dengan melakukan serta memberdayakan pikirannya, dan perilakunya yang menyebabkan terhindar dari segala bentuk kehinaan secara dunyawi. Dengan harapan meningkatnya *zuhud* seseorang menjadi *zuhud mutahaqqiqun*. Ialah *zuhud* dalam mengejar hakikat dari segala sesuatu. Seperti memahami eksistensi Tuhan dan perannya dihadapan makhluq. Pada fase ke dua, *zuhud* diarahkan pada pembinaan jiwa (*nafs*). Sebagaimana diungkapkan Rumi bin Ahmad yang menjelaskan bahwa *zuhud* fase ke dua adalah melakukan pemeliharaan *nafs*, sekaligus menjaga kondisi *nafs* agar tetap berada pada posisi *nafs* sebagai kendali tubuh. Indikator aktifasi fase ini adalah munculnya *akhlaq al-mahmudah*.

Zuhud ke tiga adalah *taiqanun*. Yakni melakukan *zuhud* dengan penuh keyakinan, setelah melalui perjalanan *ilmu al-yaqin, 'ain al-yaqin* dan *haqq al-yaqin*. Kalangan yang telah melakukan ini adalah berupaya menjadikan aspek *dunyawiyah* sebagai hiasan atas perjalan menuju akhirat. *Zuhud* ini juga dilakukan sebagai bentuk kesungguhan dalam pengabdian terhadap Allah *'Azza wa Jalla*. Dalam pandangan imam Yahya bin Mu'adz bahwa *zuhud* ini merupakan puncak *zuhud*. Sebab sepenuhnya diorientasikan pada mengejar kualitas pengabdian menuju kesempurnaan pengabdian terhadap Allah *'Azza wa Jalla*. Pada dasarnya *zuhud* ini menunjukan perpaduan antara *fiqhu al-ashgar* dan *fiqhu al-Akbar* dalam

mengejar *ma'rifatullah*. Pelaksnaan *zuhud* tidak berarti mengesampingkan dunya. Melainkan menggunakan dunya untuk kepentingan kesempurnaan pengabdian pada Tuhan. Adapun perspektif psikoterapi Islam, *zuhud* merupakan salah satu target *istighal* menuju makrifat.

Maqam lainya adalah *al-faqir*. Artinya membutuhkan. Maksudnya adalah seseorang ada *maqam* ini akan terus menerus membutuhkan Tuhan. Kebutuhan terhadap eksistensi Tuhan adalah karena seseorang memahami secara universal mengenani keberdaanNya. Tergambar dalam sabda Nabi Muhammad SAW tentang sifat faqir dalam jiwa manusia adalah penuhnya kebutuhan ruhani dan butuhnya kebersaaan dengan Tuhan. Sehingga hilangnya segala bentuk kekhawatiran, kecuali takut tidak ada kebersamaan dengan Tuhan.

Syaikh Ibrahim bin Ahmad *al-Khawashi* menyatakan bahwa faqir merupakan sorban orang-orang mulia, pakaian dari para rasul, jilbabnya *shalihin*, mahkotanya *muttaqi*n, hiasan kaum *mu'minin*, *ghanimah*nya *'arifin*, dan menutup segala bentuk keburukan. Pemahan gagasna beliau adalah bahwa setiap pelaku zuhud memberikan konstribusi bagi dirinya sendiri untuk lebih menabah Kesehatan nafsani dan mentalnya. Yang kelak akan beroengaruh bagi kera akal dan qalbnya.

Maqam al-faqir menjadikan jiwa manusia yang memasuki wilayah ini selalu berharap dengan cinta Tuhan. Oleh sebab itu pengejaran cinta Tuhan dilakukan dengan pengabdian *ikhlas*. Tulusnya pengabdian merupakan wasilah untuk menggapai *ridha* Allah *'Azza wa Jalla*. Keutuhan inilah yang selalu ada dalam diri seorang sufi. Sebagai indikator seseorang telah memasuki *maqam* faqir adalah terbiasanya sikap *ma'dzumu al-hasanat* (selalu mengangungkan melalui cara mendahulukan segala bentuk kebajikan). Hal tersebut juga mengangkat derajat seorang sufi di hadapan Tuhan. Cara ini dinilai memiliki kekuatan untuk sampai pada semua tujuannya. Abi Nahsri *al-Thusi* berpandangan bahwa *maqam* ini adalah *maqam al-Muqarrabin* (kelompok manusia yang selalu mendekatkan diri dengan Allah).

Dalam pemahaman Abu Abdillah al-Jalai, hakikat *al-faqir* adalah adanya sebuah pengakuan bahwa *Rabb* adalah Allah. Pengakuan Allah sebagai *Rabb* memiliki konsekuensi sebuah keyakinan bahwa segala hal yang diberikan kepada semua makhluq adalah bukti Allah '*Azza wa Jalla*, sebagai Dzat Yang Mengurus serta telah memfasilitasi makhluqNya. Dengan demikian, dinyatakan sebagai Dzat kausa yang dijadikan tempat bergantung. Keyakinan ini membangkitkan perilaku *tawakkal* (menjadikan tempat bergantung). Yang harus diperhatikan, agar pemahaman *tawakkal* tidak berdampak fatalisme.

Adapun hubungan antara *maqam al-faqir* dengan sikap *tawakkal* adalah bahwa *tawakkal* merupakan indkator seseorang memasuki *maqam al-Faqir*. Derajat *al-faqir* juga berimplikasi pada kesehatan jiwa dalam pandangan psikoterapi Islam. Orientasi *ilahiyah* mendominasi kehidupannya dan tidak melupakan pada *maqam tajribi* dalam pemahaman *al-Ghazaly*. Penemuan sain tidak mempengaruhi perubahan *faqir* pada Allah. Bahkan bagi para sufi mengantarkan pada pemikiran dinamis berbasis *ilahiyah*. *Al-Imam* Sahal *al-Asbihany* memandang terlarangnya mengaku bahwa seseorang telah faqir. Sedangkan kata faqir itu ditujukan untuk menunjukan dirinya tidak memiliki harta. Padahal Allah telah memberikan sesuatu yang lebih berharga dibandikan dengan harta, ialah nyawa. Kecuali dia mengakui *faqir* atas kebersamaan dengan Allah '*Azza wa Jalla.*

Abu 'Aly *al-Ruzabary* memandang *maqam al-faqir* sebagai sebuah kondisi ruhani bagi manusia yang telah banyak memiliki fasilitas bersama Tuhan. Harta benda yang dimilikinya merupakan bentuk fasilitas yang mendorong untuk menunjukan kefaqirannya bersama Tuhan. Pada umumnya mereka khawatir (cemas) setelah bergelimangnya harta benda, akan menjauhkan dirinya dengan Tuhan. Sedangkan mereka sendiri membutuhkan Tuhan untuk selalu *ridha* dan memberkati semua aktifitasnya. Dalam pandangan Psikoterapi Islam, perasaan *faqir* dengan Tuhan merupakan indikator kesehatan jiwa. Pandangan ini bertentangan dengan teori psikoanalisis Sigmund Freud. Padangannya tentang delusif, hanya memberikan gambaran ketidak mampuan untuk menjamah pembahasan tasawuf tentang jiwa secara hakiki.

Beberapa kalangan memberikan pendapat, bahwa *maqam* faqir diarahkan pada mengesampingkan harta benda. Pandangan demikian sangat keliru. *Faqir* dalam pandangan tasawuf adalah butuhnya kebersamaan dengan Tuhan dalam wujud *tajalli*. Buka pada aspek dunyawi. Aspek dunyawi dinilai sebagai wujud yang tidak banyak memberikan manfaat kecuali diperlakukan oleh seseorang yang memahami wujud Allah. Pandangan ini dikemukakan Abu Bakar *al-Zaqaqy*.

Istilah "*faqir* " dalam pandangan tasawuf, akan berbeda dengan pemahaman ilmu fiqih. Ditemui dalam kajian fiqih Islam, *faqir* merupakan status bagi manusia yang tidak memiliki kekuatan untuk memenuhi kebutuhannya secara normal. Hampir mendekati keadaan miskin. Akan tetapi dalam perspektif tasawuf, istilah *faqir* dipergunakan untuk menunjukan sikap kebersaman dengan Tuhan. Kebutuhan akan kehadiran Tuhan sebagai Dzat penting dalam kehidupan. Kebutuhan akan kebersamaan dengan Tuhan merupakan indikator kesehatan jiwa menurut pemahaman psikoterapi Islam. Oleh sebab itu *maqam*at *al-faqir* dijadikan sebuah metode pencapaian *ma'rifat*, dalam rangkaian penyucian jiwa dan penyebuhan jiwa perspektif psikoterapi Islam.

Syaikh Nashir bin *al-Hamamy* memandang *maqam al-faqir* sebagai fondasi tauhid seseorang. Kegagalan manusia dalam memasuki *maqam al-faqir*, implikasinya seseorang dapat melakukan kemusyrikan. Baik kemusyrikan tradisional, ataupun kemusyrikan yang dibentuk oleh pengaruh modernisasi. Kepercayaan penuh pada produk sain sebagai sebuah kebenaran, merupakan indikator kemusyrikan di era moderen. Ketika terjadi perindahan kepercayaan dari kebutuhan pada Tuhan, menjadi kebutuhan pada produk sains, mencerminkan hilangnya hilangnya hubungan antara manusia dengan Tuhan. Sirnanya ketergantungan dengan Tuhan, dapat dipastikan sebagai wujud kehancuran sikap *tauhidullah*. Hal demikian, mengakibatkan terputusnya kemunikasi transenden. Apabila keadaan ini terjadi pada seseorang, maka dengan tegas bahwa dirinya sedang mengalami jiwa yang tidak sehat.

Adapun dalam pemahaman Junaid *al-Baghdadi, maqam al-faqir* merupakan *maqam*at yang menunjukan kelurusan aqidah. Sebagai indikatornya adalah, selalu menjunjung tinggi nilai kebenaran, tanpa adanya pertanyaan yang sekiranya akan menyulitkan dirinya dalam melakukan hubungan dengan Tuhan. Manusia yang memasuki maqam al-faqir akan selalu membutuhkan keikutsertaan tuhan bersamanya. Junaidi al-Baghdady dapat merasakan kebersamaan dengan tuhan melalui doktrin fana'nya, karena beliau selalu berharao dengan pertemuan ilahiyah. Sikap zuhud yang dilakukan untuk mendapatkan al-faqir sebagai sebuah terapi bagi nafs yang terkontaminasi dengan aspek pandangan dunyawi.

Abu Abdillah bin *al-Jalai* memandang *haqiqat al-Faqir* sebagai sesuatu yang tdak memiliki sesuatu. Semua adalah miliki Tuhan. Sejalan dengan pemahaman Ibrahim *al-Hawashi* bahwa *maqam al-faqir* merupakan sebuah keyakinan yang di dalamnya tertanam, bahwa semua makhluq Tuhan akan selalu membutuhkanNya. Oleh sebab itu, jika ada pemahaman bahwa manusia memiliki kesanggupan untuk melakukan sesuatu tanpa keikut sertaan Tuhan adalah dinyatakan sebagai seseorang yang tidak memahami hakikat Tuhan dan hakikat dirinya. *Maqam al-Faqir* akan menggiring manusia ke dalam *maqam*at cabangnya, yakni *maqam al-Shiddiqin*. Kalangan ini merasakan tidak adanya kepemilikian secara hakiki kecuali Allah *'Azza wa Jalla*. Pada kalangan shiddiqin seseorang sudah sepenuhnya menyerahkan dirinya untk Tuhan. Seperti dilakukan Abu Bakar al-Shiddiq. Rasulullah SAW menyebutkan tentang gelar bagi Abdulah bin Abu Kuhafah dengan sebutan alp-Shiddiq, tidak hanya sebagai upaya pendekatan Nabi dengan shahabtnya. Melainkan Rasulullah sebagai mursyid bagi umatnya, memahami serta mengetahui kondisi spiritual shahabatnya.

Al-Jariry berpendapat bahwa hakikat *al-faqir* adalah hilangnya pencarian yang tidak ada dengan meninggakan yang *maujud*. Lebih rendah lagi ketika menghilangkan yang

wujud. *Al-Wujud* adalah Tuhan. Maka saat seseorang meninggalkan *al-Wujud* ia telah menafikan kebutuhan hakikinya. *Maqam*at *al-Faqir* merujuk pada surat *al-Baqarah* ayat 273,

لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَستَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ

"Bagi faqir yang terikat (oleh jihad) di jalan Allah; mereka tidak dapat (berusaha) di bumi; orang yang tidak tahu menyangka mereka orang kaya karena memelihara diri dari minta-minta. Kamu kenal mereka dengan melihat sifat-sifatnya, mereka tidak meminta kepada orang secara mendesak. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui"

Dalam pandangan sufi, sikap al-faqir mampu menunjukan jihadnya, untuk mendapat sesuatu yang terbaik atau bahkan lebih baik lagi dari keadaan yang tengah dialaminya. Tetapi Allah 'Azza wa Jalla mengingatkan melalui ayat di atas agar setiap manusia tidak memiliki sifat kikir, yakni sikap enggan untuk beramal. Tetapi harus mengedepankan sikap alfaqir, yakni selalu membutuhkan yang terbaik.

Derajat *al-Faqir* menentukan kondisi jiwa sufi dalam melakukan hubungan dengan Tuhan. Meskipun fuqaha menafsirkan *faqir* dalam kaitannya unsur materil, sufi juga me*nafs*irkan istilah "*faqir"* ditujukan untuk orang-orang yang sepanjang hidupnya membutuhkan Tuhan.

Para sufi mengembangkan konsep al-faqir bertafaul keoada perilaku nabi Isa ASS yang disinyalir mendambakan kefaqiran. Semakin faqir kedudukan mereka, akan semakin baik dalam pandangan sufi. Tengu saja bukan dimaksudkan bahwa sufi mengehndaki adanya faqir persepektif fiqih. Ialah yang tidak memiliki harta benda. Melainkan menginventarisi kebutuhan ruhani untuk dapat melakukan interaksi dengan Tuhan.

*Maqam*at tawakal tidak akan dapat melepaskan diri dari seluruh *maqam*at sebelumnya dengan dasar keimanan. Secara telogis, *maqam* tawakal hanya diperbolehkan kepada Allah *'Azza wa Jalla* semata. Tidak diperkenankan terjadinya tawakal secara bersaman dengan selain Allah. Hakikat dari tawakal adalah implementasi *tauhidullah*. Merujuk pada surat *Ibrahim* ayat 12 berbunyi,

وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَد هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَليَتَوَكَّلِ ٱلمُتَوَكِّلُونَ

"Mengapa kami tidak akan bertawakkal kepada Allah dan yakin Dia telah menunjukan jalan kepada kami, dan kami sungguh akan bersabar terhadap gangguan-gangguan yang kamu lakukan kepada kami. Dan hanya kepada Allah saja orang-orang yang bertawakkal itu, berserah diri"

Ayat di atas memberikan isyarat bahwa *maqam*at tawakal tidak akan berhasil, tanpa menjalani *maqam*at *shabar* terlebih dahulu. Kalangan sufi mendahulukan pembinaan serta pembetukan *shabar* sebagai fondasi tawakal. Sikap ketergantungan pada Tuhan dipahami sebagai bentuk penyertaan Tuhan dalam setiap perilaku. Cara ini akan mendahulukan kualitas, dibandingkan dengan hanya sekedar pemenuhan perintah. Pada surat *al-Thalaq* ayat 3 berbunyi;

وَيَرزُقهُ مِن حَيثُ لَا يَحتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّل عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمرِهِۦ ۚ قَد جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيءٖ قَدرٗا

"Dan (Dia) memberinya rezeki dari yang tiada disangka-sangka. Dan barang siapa yang bertawakkal kepada Allah, sesungguhnya Allah akan menghitung segala urusannya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu"

Dipertegas oleh surat *al-Furqan* ayat 58 berbunyi;

وَتَوَكَّل عَلَى ٱلحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّح بِحَمدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا

"Dan bertawakkallah kepada Allah yang hidup (kekal) Yang tidak mati, dan bertasbihlah dengan memuji-Nya. Dan cukuplah Dia Maha Mengetahui dosa-dosa hamba-hamba-Nya".

Surat *al-Maidah* ayat 11 berbunyi;

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذكُرُواْ نِعمَتَ ٱللَّهِ عَلَيكُم إِذ هَمَّ قَومٌ أَن يَبسُطُوٓاْ إِلَيكُم أَيدِيَهُم فَكَفَّ أَيدِيَهُم عَنكُم ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَليَتَوَكَّلِ ٱلمُؤمِنُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, ingatlah kamu akan nikmat Allah (yang diberikan-Nya) kepadamu, di waktu suatu kaum bermaksud hendak menggerakkan tangannya kepadamu (untuk berbuat jahat), maka Allah menahan tangan mereka dari kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, dan hanya kepada Allah sajalah orang-orang mukmin itu harus bertawakkal"

Tawakal sendiri dinilai merupakan kondisi batin seseorang yang disertai badannya melakukan pengabdian sepenuh hati, *qalb*nya selalu terkait dengan nilai *rububyah*, kenyamanan dalam perilaku, sering melakukan *syukur*, *shabar* dalam menghadapi segala persoalan dan *ridha* akan segala keputuan Tuhan. Hal tersebut menjadikan ruh dalam setiap ibadat kaum muslimin. Seperti dilakukan saat shalat. Shalat yang dilakukan dengan penuh tawakal, akan menghubungkan ruhaninya dengan Tuhan secara otomatis. Inilah yang kemudian dimasukan dalam kriteria *khusyu*'. Shalat yang tidak menyertakan sikap tawakal, hanya akan mendapatkan pahala belaka, tanpa ada penyertaan dengan Tuhan. Menurut Dzunnun *al-Mishry* memandang *maqam* tawakal sebagai kondisi yang menyebabkan perubahan perilaku atau sikap, lebih sehat jiwanya dalam tinjauan psikoterapi Islam. Perasaan hilangnya kesombongan diri yang berpengaruh pada sikap dan perilaku *madzmumah*, memberikan konstrbusi positif bagi khazanah penyebuhan jiwa menurut sudut pandang tasawuf. Pandangan Abu Bakar *al-Zaqaqy* bahwa tawakal adalah perhatian besar pada hari ini, dan melakukan perencanaan terstruktur untuk hari esok. Yang demikian, karena keyakinan penuh terhadap Tuhan yang selalu bersamanya. Semua dilakukan dengan dasar kebersamaan dengan Tuhan. Bagi Maulana Jalaludin Rumi, *maqam* tawakal dipahami sebagai mengerti dan memahami segala janji Tuhan.

Adapun pandangan Abu al-Abbas bin 'Atha menyatakan bahwa "Barang siapa yang bertawakal selain kepada Allah, maka ia tidak akan dilayani saat ia meminta sesuatu, hingga ia bertawakal kembali kepada Allah *'Azza wa Jalla*". Jika masih tetap tidak bertawakal kepada Allah, maka akan tibakan sebab yang mengantarkan dirinya pada sikap tawakal. Inilah yang seringkali manusia mendapatkan ujian atau bahkan peringatan dari Tuhan. Abu Ya'qub *al-Nahrujuwary* menambahkan, bahwasanya ketika seseorang meninggalkan sikap tawakal, maka dirinya telah mengalami kematian *nafs* (jiwa). Kematian jiwa akan berdampak pada kegersangan spiritual, ditandai dengan kekasaran dalam kebijakan. Sehingga sosok tidak bijak mengemuka menjadi perangainya. Pada umumnya karena pengaruh pandangan dunyawi, hingga memalingkan pandangan ruhaninya kepada selain Allah *'Azza wa Jalla.* Dalam sudut pandang ilmu tauhid, digolongkan pada sikap *syirik*. Abu Bakar *al-Wasithy* berpendapat bahwa tawakal terbentuk, setelah seseorang melatih dirinya hingga muncul sifat belas kasihan pada sesama makhluq dan kebutuhan akan keberadaan Tuhan dalam kehidupannya sebagai hamba Tuhan. Tawakal juga merupakan sikap terpuji yang diakukan oleh *ahlu al-*

muqarrabin. Berupa sikap totalitas atas kepemilikan Tuhan. Sikap tawakal tersebut merupakan sikap yang menyentuh semua sisi kehidupan. Yang demikian menjadikan isyarat akan pentingnya tawakal dan merupakan penunjukan, bahwa sikap tawakal hanya akan dimiliki oleh seseorang yang telah benar-benar memahami eksistensi Tuhan. Dan memiliki predikat *al-khawash* (khusus).

Selain hal di atas, adapula yang disebut dengan tawakal *khusus al-khusus*. Yakni tawakalnya para auliya. Pandangan ini dikemukakan oleh *Syaikh al-Syibly*. Pandangan *al-Syibly* memberikan pendidikan bagi jiwa manusia, agar senantiasa meyakini kekuatan Tuhan dalam segala hal. Dan hakikat dari tawakal adalah, adanya perubahan sikap dan kondisi *nafs* (jiwa) yang selalu mengakui adanya kesempurnaan diri. Kesombongan inilah yang menghalangi sikap tawakal. Saat *maqam* tawakal dilakukan pda hakekatnya telah meninggalkan perasaan *kamal* (kesempurnaan). Karena mereka yakin bahwa yang *al-Kamal* adalah hanya Allah *Jalla Jalaluhu*.

Junaidi *al-Baghdadi* memperkuat pernyataan bahwa tawakal merupakan kekuatan hati untuk selalu bersama Tuhan. Yang dalam sudut pandangan tasawuf dinyatakan sebagai kondisi *tajalli*.

Beberapa upaya menumbuhkan tawakal di antaranya adalah memperluas jiwa dalam segala hal. Selain mendidik jiwa secara kontinu (*riyadhah*). Keharusan memperluas perasaan batin dalam *qalb* juga dilakukan sebelum Musa ASS melakukan dakwah kepada Fir'aun. Lahirnya do'a Musa ASS merupakan bentuk pendidikan ruhani dalam menyelesaikan problema rasa, agar senantasa berada pada *maqam* tawakal. Pandangan ini disepakati beberapa ulama sufi antara lain Sulaiman *al-Darany,* Ahmad bin Abi *al-Hawary* dan al-Junaidi.

*Maqam*at berikutnya adalah *maqam*at *ridha*. *Ridha* merupakan kondisi jiwa yang menerima segala keputusan Tuhan yang harus disikapi oleh jiwa setiap manusia. Merujuk ada surat *al-Maidah* ayat 119 berunyi,

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَومُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدقُهُم ۚ لَهُم جَنَّٰت تَجرِي مِن تَحتِهَا
ٱلأَنهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنهُم وَرَضُواْ عَنهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلفَوزُ ٱلعَظِيمُ

"*Allah berfirman: "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar (dari) kebenaran mereka. Bagi mereka al-Jannah yang di bawahnya mengalir sungai-sungai; kekal di dalamnya selama-lamanya; Allah ridha terhadap-Nya. Itulah keberuntungan yang paling besar*".

Ditegaskan pula dengan surat *al-Taubah* ayat 72 berbunyi,

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ

"Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin, lelaki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya, dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn. Dan keridhaan Allah adalah lebih besar; itu adalah keberuntungan yang besar".

Ridha merupakan pintu menuju pertemuan dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Mendapatkan kenyaman dunyawi dan menenangkan *qalb*. Setelah itu akan mendapatan Rahmat dari Allah *'Azza wa Jalla* pada saat memasuki alam akhirat. Pemahaman manusia selama ini mengenai *ridha*, hanya ditujukan pada sikap antar sesama. Padahal yang peling penting adalah, tumbuhnya sikap *ridha* yang terbaik adalah ketika seseorang diberikan sesuatu oleh Tuhan. Beberapa hadits membahas mengenai sikap Tuhan pada manusia yang tidak *ridha* dengan keputusanNya. Tuhan mengusir dari kekuasaanNya, untuk mencari Tuhan lain selain Allah *'Azza wa Jalla*.

*Maqam*at *ridha* ini dicetuskan oleh para sufi Khurasan, sebagai kulminasi *maqam*at tawakal. Disetujui oleh sufi Irak. Kalangan sufi Irak memandang *maqam*at hanya sampai *maqam*at tawakal. Abu al-Hamid *al-Ghazaly* menambahkan penjelasan *maqam*atnya dengan *mahabbah* (cintaTuhan). Meskipun bebeapa sufi lainnya memandang *mahabbah* sebagai *ahwal*. *Ahwal* sebagai perubahan perilaku yang terdampak oleh *maqam*at sebagai penguat dan *itsbat* (penetapan) dalam segala perilaku sufistik (yang sering dilakukan para sufi, pada setiap saat).

Seseorang yang memahami *maqam*at secara utuh, dan menjalankannya sesuai dengan *maratib*nya, akan berdampak pada perilaku sehari-hari. Hal tersebut memberikan alur pada kebersihan dan kesucian jiwa (*tashawwufu al-nafs*). Mengubah sedih menjadi bahagia, kehambaan menjadi kemerdekaan. *Ridha* menjadikan semua saling mendukung. Dengan demikian, *ridha* merupakan kondisi batin yang memberikan perubahan besar-besaran terhadap sikap manusia sebagai hamba Tuhan.

Ridha dianggap memiliki dan mengandung nilai, apabila dilengkapi dengan *ikhlash*. *Ikhlas* tidak dapat berdiri sendiri, tanpa kebersamaan dengan yaqin. Sebab itu, sikap *ridha* harus memiliki keterkaitan yang tidak terputus dengan *ikhlas*. Keberadaan ilmu juga dinilai sangat penting dalam memahami keadaan *ridha* sebagai *maqam*at. Dalam sudut pandang psikoterapi Islam, *maqam*at *ridha* menimbulkan rasa nyaman. Dengan

demikian, segala bentuk pelatihan ruhani yang mendidik munculnya sikap *ridha* menjadi sebuah keharusan. Sebab kenyamanan merupakan kondisi yang harus dirasakan segenap manusia. Kenyamanan ini dikenal dengan *tumaninah*.maka *nafs* yang mengendalikan sikap ini adalah *nafs al-Muthmainnah.*

Menurut Dr. Hasan Hanafi, keberadaan *ridha* merupakan hubungan timbal balik antara manusia dengan Tuhan. Merujuk surat *al-Maidah* ayat 119,

قَالَ اللّٰهُ هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّٰدِقِيْنَ صِدْقُهُمْ ۗ لَهُمْ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۗ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ۗ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ

"Allah berfirman, "Ini adalah hari yang kebenaran orang-orang yang benar bermanfaat bagi mereka. Bagi merekalah al-Jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka abadi di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya. Itulah kemenangan yang agung."

Ayat ini menunjukan bahwa *ridha* Tuhan, merupakan fasilitas bagi manusia yang jiwanya telah meridhai segala keputusan Tuhan. Oleh sebab itu, Tuhan menyatakan bahwa Ia (Allah) *ridha* kepada *ahli al-Jannah* dan *al-Bayyinah* ayat 8,

جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ۗ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ۗ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ ۚ

"*Balasan mereka di sisi Tuhannya adalah surga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya*".[112]

Dua ayat di atas memiliki makna besar atas hubungan antara manusia dengan Tuhan dalam bingkai *ridha. Ridha* juga memberikan terapi untuk jiwa manusia menuju kondisi *sakinah*. Ketentraman jiwa hanya dapat diperoleh dengan memasuki *maqam*at *ridha*. *Syaikh* al-Nashru *al-Abady* memandang *ridha* sebagai pangkal dari pengabdian secara paripurna. Ketaatan tanpa *ridha*, dinyatakan sebagai pengabdian semu. *Maqam* ini juga untuk meningkatkan kualitas perilaku. Dan dapat menjadikan seseorang mengetahui keberadaan dirinya saat melakuan pengabdian (ibadah). Juga sebagai indikator cinta Tuhan (*mahabbatullah*).

[112]Dr. Hasan Hanafi, *Min al-Fana ila al-Baqa*,juz 2, Darr Madari al-Islamy, Kairo, Tahun 1998,hlm. 350.

Beberapa kalangan menyebtkan adanya pembagian *ridha*, ialah sebagai *tadbir* (pengelolaan) dan sebagai keputusan (*qadha*). *Ridha* juga dipandang sebagai perbuatan manusia yang muncul setelah mempertimbangkan aspek *mushibah* dan *ni'mat*. Kemunculannya tidak menyebabkan sedih dan gembira. Melainkan adanya sebuah penerimaan batin. Akan tetapi *ridha* akan menentukan sikap seseorang menjadi lebih bermakna.

Menurut Rumi, *ridha* merupakan sebuah penerimaan atas hukum-hukum yang terjadi dan harus diterima secara hukum pula. Kondisi *ridha*, dapat menjadikan penerimaan melebihi harapan. Kalangan ini membedakan antara *ridha* dengan jual beli. Apabila dijumpai seseorang beribadah karena harapan balasan, maka termasuk pada jual beli. Hal ini dibenarkan dalam agama, hanya saja untuk setara derajat ruhani paling rendah. Akan tetapi, menurut sudut pandang tasawuf, pandangan ini harus ditingkatkan menjadi *washilah* menuju *mahabbatullah* dalam tangga *ma'rifatullah*. Al-Muhasibi menyebutkan *ridha* sebagai keadaan *qalb* yang tenang dan damai. Sedangkan *al-Tsaury* menyebutkan *ridha* sebagai kenyamanan dalam menerima ketentuan Tuhan. Keputusan baik dan tidak baik disikapi dengan seksama, agar selalu mendatangkan kenyamanan dalam proses pengabdian pada Allah *'Azza wa Jalla*. Bagi al-Junaidi, *ridha* dipandang sebagai indikator kesehatan jiwa yang menjadi *washilah* antara pengetahuan, *qalb* dan Tuhan.

C. Ahwal

1. Pengertian *Ahwal*

Ahwal adalah suatu keadaan jiwa seorang sufi yang memberikan kelengkapan *maqam*at yang telah diperoleh oleh sufi tersebut, sesuai dengan tingkatan *maqam*atnya. *Ahwal* memberikan konstribusi pada perilaku seorang sufi. Dengan menjalani sikap yang diidentifikasi dan dikenal dengan *ahwal*. *Ahwal* diambil dari bahsa 'Arab, yakni bentuk jamak dari kata "*hal*". Seperti halnya *maqam*, hal (*state*) digunakan kaum sufi untuk menunjukkan kondisi spiritual. Kata hal dalam perspektif tasawuf sering diartikan dengan "keadaan", maksudnya adalah keadaan ruhani atau kondisi spiritual. Hal sebagai suatu kondisi yang terdapat dalam *qalb* seorang sufi, serta merupakan dampak dari peningkatan *maqam*at seseorang. Secara teoretis, dipahami, bahwa seorang *salik* atau *'abid* Tuhan, pada saat kapanpun ia mendekat pada Allah *'Azza wa Jalla* dengan cara berbuat berbagai kebajikan, pengabdian sepenuh hati, *riyadhah* (pelatihan ruhani), dan *mujahadah*, maka Allah akan memanifestasikan diri-NYA dalam *qalb* hamba.

Kebanyakan kaum sufi sepakat bahwa *ahwal* merupakan Rahmat dan karunia (*mawahib*) Tuhan untuk manusia yang senantiasa mengabdi sepenuh hati, dan setiap

maqam adalah upaya (*makasib*). Yakni segala gerakan yang mengarah pada peningkatan derajat spiritual seseorang. "Hal" datang dari wujud itu sendiri, sedang *maqam* diperoleh melalui upaya perjuangan sungguh-sungguh. Dengan kata lain, *maqam* berarti menunjuk kepada sebuah kerja aktif sedang seseorang yang menerima hal adalah pasif dalam keadaannya. Namun ada yang mengatakan, perbedaan ini hanya pada tatanan teoritis belaka dan tidak mempengaruhi pada aspek praktiknya.

Istilah "*ahwal*" dipahami sebagai keadaan atau kondisi mental (*menthal states*) yang dialami dan dilakukan oleh para sufi saat menjalani *suluk* dalam perjalanan spiritual (*thariqat*[113]). Dalam pandangan Ibnu Arabi bahwa *ahwal* sebagai sifat apapun yang telah melekat serta dimiliki sufi yang berstatus sebagai *salik* (pejalan menuju Tuhan) pada setiap waktu. Ketika memasuki keadaan *syathahat* atau bahkan saat terjadi kondisi *fana'*. Saat kondisi tersebut muncul, dipercaya sebagai eksistensi, pada suatu ketika akan hilang, pada keadaan mulai melemah. Sufi seringkali mengalami kesulitan untuk menyatakan secara *lisaniyah* ataupun *harfiyah*. Sehingga hanya dapat dirasakan, sebagai akibat dari pengamalan. Bukan lagi diakibatkan pemahaman sebuah teori. Oleh sebab itu *ahwal* dapat dipahami sebagai sebuah nilai rasa yang dirasakan sufi sepanjang perjalanan hidupnya menggapai *ma'rifat*. Yang demikian terjadi akibat *hubb* yang sangat berat terhadap Tuhan sehingga melahirkan sikap-sikap, berimplikasi pada perubahan sikap jisimnya. Jisim sebagai pelaku yang berwujud inderawi, menunjukan sikap batin yang sedang terjadi atau dialami. Sebahagian sufi berpandangan bahwa para sufi melakukan hal di atas, sebagai sebuah gerakan atau perilaku sufi, menuju kesempurnaan. Pada pemikir tasawuf lainnya menyatakan, bahwa setiap sufi berharap untuk mampu menduduki peringakat tertingginya ialah makrifat. Dan tidak akan terjadi *ma'rifat*, jika tidak masuk pada kategori manusia sempurna (*al-Insan al-Kamil*). Ide ini dikemukakan pertamakalinya oleh al-Jilli dan diikuti oleh beberapa sufi *mutaakhirin*. Bahkan kalangan *mutaakhirin* berpandangan, bahwa derajat *al-Insan al-kamil* dapat diperoleh oleh siapapun selain Nabi Muhammad SAW. Dalam pandangan tasawuf ada yang disebut dengan predikat wali (kewalian). Predikan ini dinilai sebagai wujud *al-Insan al-Kamil* selain Nabi dan Rasul. Pandangan tersebut juga dikemukakan *Syaikh* Annias dalam karyanya berjudul *Insanu al-Kamil*.

[113]Istilah "*thariqat*" yang dimaksudkan di atas, adalah bukan *thariqat* sebagai organisasi sufi. Akan tetapi jalan hidup yang juga menjadi jalan spiritual seorang sufi, menuju makrifat.

2. Tujuan dan Manfaat Memahami *Ahwal*

Adapun tujuan memahami *ahwal* adalah agar para pembelajar tasawuf mengerti serta memahami eksistensi dirinya di hadapan Tuhan, serta dapat melakukannya dengan dasar keilmuan. Sebab perilaku atau *ahwal* ini bukan muncul secara tiba-tiba. Melainkan harus adanya *riyadhah* (pelatihan ruhani) yang sistematis. Manfaat dari memahami *ahwal* dalam kehidupan sufi adalah, terjadinya perubahan sikap dan sifat seseorang menuju kesempurnaan. Inilah yang dalam kajian psikoterapi Islam dimasukan ke dalam salah satu model terapi yang bersifat teologis.

3. Kondisi Ruhani

Dzauq adalah upaya sufi dalam merasakan kehadiran Allah *'Azza wa Jalla* melalui pendekatan intuisi. Dalam pembahasannya *dzauq* juga menjelaskan bahwa tidak terdapat batasan seorang hamba (*al-'Abdu*) dengan Tuhan (*al-Rabb*). Cara demikian tidak dapat dipahami secara akal ataupun secara rasional. Intuisi sendiri merupakan kemampuan untuk mengetahui dan memahami sesuatu, tanpa adanya upaya memikirkan atau mempelajari secara sistematis dipelajari. Sebahagian memandang bahwa intuisi ini merupakan gerakan hati atau bisikan ruhani yang bersifat spiritual. Intuisi positif dalam dunia sufi, dipahami sebagai sekuah gagasan tentang intuisi *ruhaniyah* yang mengaitkan intuisi dengan fenomena teologis. Akan tetapi memiliki hubungan erat dengan perubahan sikap manusia. Oleh sebab itu, pada kajian psikoterapi Islam, kondisi ruhani ini dijadikan sebagai bagaian dari unsur terapi, yang bertujuan untuk meningkatkan kinerja manusia sebagai hamba Tuhan. Hal demikian dinyatakan sebagai bentuk konkrit dari teori tentang *dzauq* implementasinya dalam kehidupan manusia di muka bumi, dalam rangkaian ibadah dan menunaikan tugas Tuhan.

Pada kalangan pemikir "barat", istilah intuisi juga popular sebagai unsur pembentuk kepribadian. Sejalan dengan pemikiran psikoterapi Islam, pemikiran "barat" mengenalkan istilah-istilah seperti, *pertama*, *Unconcius Mind*,[114] yakni saat manusia mengalami kerumitan dalam berpikir, dalam mencari atau untuk menemukan fakta yang dianggap logis dan rasional. Proses yang terjadi seakan-akan terjadi secara spontan. Tetapi dalam keadaan sadar. Pada kehidupan sehari-hari sering dijumpai seseorang yang melintasi sebuah jembatan, secara otomatis mereka melintasi tanpa adanya pertimbangan tentang usia jembatan, lebar jembatan atau kekuatan jembatan untuk dilalui. Meskipun sering diterjemahkan sebagai gerakan bawah sadar, fenomena ini dalam dunia sufi dilakukan Ketika seseorang berharap jumpa dengan Tuhan. Kemudian tanpa pertimbangan akan terjadi atau tidaknya perjumpaan (*liqau Allah*) itu. Selanjutnya

[114]https://edulearningacademy.com/conscious-mind-vs-subconscious-mind/

seseorang melakukan ritual tersendiri dengan harapan berjumpaTuhan. Tanpa berpikir kelelahan atau kebisanan yang dialami yang bersangkutan. Mereka melakukan dengan sepenuh hati. Bahkan bilamana ada yang menghalanginya. Mereka akan menetang dengan alasan sebuah keyakinan. *Kedua*, disebut sebagai *Immediate Apprehension*[115] diterjemahkan sebagai "ketakutan yang sangat". Dalam kajian tasawuf, sejalan dengan kondisi *khauf*. Hanya memiliki perbedaan paradigma, antara pemahaman "barat" dengan dunia sufi. Pada pemikiran "barat" juga dikenal sebagai *direct knowing*. Saat seseorang melakukan ibadah yang berhubungan pekerjaan sehari-hari. Ketika seseorang bekerja kemudian menemukan hambatan, kemudian, orang tersebut melakukan ritual dengan berbagai cara, baik menggunakan bacaan yang berulang, atau meditasi berkepanjangan. Dengan tujuan pencapaian tujuan hidupnya, tanpa mempertimbangkan kesulitan yang dihadapi, orang tersebut, melakukannya dengan penuh harapan, akibat kecemasan berlebihan yang dirasakannya. Inilah yang dikenal dalam pembahasan psikoterapi Islam, dikenal dengan terapi menggunakan keyakinan dan *zuhud*.

Pada kajian tentang *maqam*at dan *ahwal*. Dimasukan ke dalam pembahasan *ahwal*. Implikasi pada kerja jisim, *direct Knowing* memberikan kosntribusi positif pada alam pikiran yang mengedepankan kualitas pekerjaan. Cara ini dinilai efisien dalam peningkatan kualitas hasil kerja. Jika diimplementasikan dalam bentuk ibadah, maka kualitas ibadah orang yang demikian akan menunjukan kualitas yang baik. Kadang-kadang ide perwujudan konsep ini diawali dengan sejumlah bacaan yang asalnya fiktif menjadi fiksi. Sejumlah pemikir dan pengamal tasawuf banyak menggunakan ceritera (hikayat, kisah atau Tarikh tematik). Cerita seribu satu malam yang ditulis Abu Nuwas memberikan banyak inspirasi tentang hal di atas. Demikian juga dengan karya ulama lainnya yang bercerita tentang konsep diri para *muassis*nya, seperti rangkaian Tarikh *muassis al-Tahriqat* yang dikenal dengan sebutan *manaqib*. Cerita-cerita dalam masing-masing *manqabah* memberikan inspirasi fenomenal bagi pembacanya. *Ketiga*, *Heart Intelligence* diartikan sebagai upaya mengikuti kata hati. Salah satu buku karya motivator "barat" yang berjudul "Ikuti kata hatimu", menginspirasi perubahan perilaku berdasarkan pelatihan dan kekuatan kata hati. Dalam studi tentang tasawuf, *qalb* sebagai pusat intuisi *ilahiyah*, memberikan konstribusi pada gerakan jisim. Inilah yang dikenal dengan implikasi tasawuf pada perubahan perilaku. Tindakan rasional, bukan solusi untuk mengubah perilaku melalui *heart intelligence*.

[115]https://www.djkn.kemenkeu.go.id/kpknlpalu/bacaartikel/16271/Meningkatkan-Kualitas-Diri-dengan-Mempertajam-Intuisi.html#:~:text.

Dzauq pada dunia sufi memberikan gambaran, bahwa tidak selamanya solusi kecemasan ruhani dapat diselesaikan dengan bantuan rasio. Sebab alam ruhani adalah alam nyata yang hanya dapat dirasakan. Bila psikolog "barat" memahami konsep heart intelligence sebagai sesuatu yang bersifat tidak sadar. Sufi memandang bahwa hal tersebut termasuk pada kesadaran spiritual. Kekuatan *qalb* telah memberikan perlakuan *syari'at*. Seperti ungkapan harapan atau rencana Nabi SAW yang disebut dengan hadits *hammi*. Atau bahkan mimpi yang dialami para Nabi dan Rasul merefleksi menjadi sebuah ajaran. Sebab dianggap sebagai solusi ruhani dalam mengatasi persoalan. Yang demikian terjadi karena *qalb* mereka terhubung secara sistematis dengan *nur al-ilahiyah* yang memancarkan sinyal ilahiyah pada setiap manusia. Produknya adalah wahyu, ilham dan intuisi. *Keempat* adalah *Knowledge by acquintance*, yakni jenis intuisi yang disandarkan pada pengetahuan sejalan dengan pandangan Bertrand Russell yang membedakan jenis pengetahuan menjadi dua macam, ialah, melalui pengenalan dan pengetahuan deskripsi.

Pemikiran Rusell memberikan sumbangan berharga pada upaya me*nafs*irkan *dzauq* dalam terminologi tasawuf. Melalui paparan tentang pengetahuan menggunakan metode deskritif menjadikan pangantar atas kesulitan dalam memahami intuisi. Pada kajian tasawuf mengenal pengetahuan tentang keberadaan Tuhan di hadapan manusia. Dari konsep tersebut, lahirlah konsep tentang makrifat. Pengenalan terhadap Tuhan dibutuhkan menggunakan dua cara, antara lain melalui keyakinan dan kasyaf. *Al-Imam al-Syafi'i*, dalam karyanya berjudul Kaukab al-Azhar syarah Fiqh al-Akbar berargumen, bahwa tidak sahnya seseorang yang mengenal Allah melalui jalan *taqlid*. Hal ini memberikan kesempatan manusia untuk dapat mengenal Tuhan secara *yaqadzah*[116]. Tentu saja mengenal Allah '*Azza wa Jalla*, bukan menggunakan *nadhar* (pandangan dhahir/dengan menggunakan mata sebagai alat), melainkan menggunakan pandangan batin yang mampu menjamah aspek ruhani. Pandangan ini telah dimiliki oleh setiap Nabi dan Rasul. Cara ini efektif dalam menanamkan keyakinan paripurna. Interaksi manusia dengan Tuhan melalui perkenalan (*ma'rifat*) adalah upaya tertinggi dalam menggapai *dzauq*. Setelah berhasil didapatkan, maka perubahan sikap manusia akan tampak nyata. Jisim mengikuti kata *qalb*, melakukan berbagai aktifitas atas nama Tuhan. Selanjutnya pengalaman perjumpaan dengan Tuhan berimplikasi pada perubahan sikap dalam memahami konsep *ikhtiyath* (kehati-hatian). *Kelima*, *Direct Preception.* Yakni suatu kejadian pada saat seseorang mendapatkan bayangan akan kejadian. Atau memprediksi akan terjadinya sebuah keadaan. Kemudian, setelah dialami, menjadi sebuah kenyataan.

[116]*Yaqadzah* merupakan istilah yang popuer di kalangan sufi untuk menyatakan sebuah keadaan yang di dalamya terdapat kejadian pertemuan langsung (tanpa pengahalang), baik dengan Nabi, Malaikat ataupun dengan Tuhan.

Bayangan berubah menjadi nyata, tentunya buka sebuah kebetulan. Melainkan alam Jibril memberikan ilham maknawi melalui *kasyaf syuhudi* pada *qalb* seseorang. Bagi kalangan umum dijuluki sebagai indra ke enam.

Dalam ilmu tasawuf, disebut sebagai ilham yang masuk secara langsung pada *qalb* seseorang, sebagai fenomena *dzauq*. Para pemerhati "barat" meyakini adanya pandangan melalui *direct preception*. Namun mereka tidak mampu menguak secara dalam sebagaimana yang diajarkan dalam ilmu tasawuf. Bayangan yang dimunculkan dalam mimpi seseorang dapat di*ta'wil* melalui pendekatan intuisi. Kemunculan yang dianggap tidak logis dan tidak rasional, setelah dibuktikan menjadi kenyataan juga dialami oleh kawan Yusuf ASS, ketika berada dalam penjara. Salah seorang pelayan istana raja, bermimpi membawa sebuah tempat berisi roti yang disimpan di atas kepalanya dan dimakan oleh banyak burung pemakan bangkai. Yusuf ASS menta'wilkan menggunakan pendekatan *dzauq*, serta menjelaskan pada yang bersangkutan, bahwa dia akan dihukum mati dengan sebahagaian tubuhnya akan dimakan burung. Sedangkan yang lainnya bermimpi menyajikan hidangan di istana. Maka Yusuf ASS menta'wilkan, bahwa dia akan Kembali bekerja sebagai pelayan istana. Pada kenyataannya ta'wil Yusuf ASS menjadi sebuah kenyataan. *Dzauq* yang dialami Yusus ASS bukan sebuah perilaku *kahin*. Akan tetapi merupakan pemberdayaan intuisi yang dilakukan *qalb* Yusuf ASS akibat keshalehannya. Tuhan akan membukakan pintu keghaiban yang hanya dapat dilakukan oleh Tuhan dengan sekehendakNya. Kekuatan *dzauq* mampu memberikan kemampuan sensitif dalam memahami segala hal yang bersifat fenomena. Emosi (*nafs al-ammarah*) yang terlatih, akan mendapat Rahmat Tuhan. Sesuai diisyaratkan surat *Yusuf* ayat 53 berbunyi,

وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِيْۚ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْۤءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْۗ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

"Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafs itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafs) yang diberi Rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Para pelaku *dzauq* menadapatkan anugrah Tuhan, untuk dapat mengetahui karakteristik orang lain. Hal demikian bukan sebuah persekutuan dengan Jin atau Iblis, melainkan anugrah Tuhan, akibat perbuatan shaleh. Selanjutnya, mengenal diri sendiri dengan baik, orang dengan intuisi tajam, sangat mengenal dirinya dan dapat direfleksikan kepada lingkungan sekitar dalam berbagai bentuk. Kearifan menjadi ciri khas orang-rang yang memberdayakan intuisinya dengan baik. Dalam dunia sufi *dzauq* dipercaya untuk merasakan kewaspadaan Bersama Tuhan dalam melakukan segala

Tindakan. Demikian pula dengan kegiatan *muhasabah* (introspeksi diri) yang dilakukan sufi, akan lebih berkualitas, dibandingkan yang alinnya. *Dzauq* juga menggiring *nafs* manusia, untuk mampu mengenal dirinya dan Tuhan. Untuk memperoleh *dzauq* dengan baik, para sufi menyarankan agar seringnya melakukan meditasi (kontemplasi/*khalwat*/*tahannuts*). *Dzikir* lisan dan *qalb*, merupakan salah satu penunjang munculnya *dzauq*. Adapun pra-kondisi menuju *ahwal*, diidentifikasi sebagai berikut;

Hubb, diartikan sebagai cinta sejati. Kegiatannya disebut dengan *mahabbatullah* (cinta Tuhan). Yakni merupakan perasaan cinta kepada Tuhan, merupakan cinta mulia dalam kehidupan manusia. *Hubb* sendiri telah dilakukan oleh para nabi dan rasul. Kemudian dijadikan tauladan oleh para Wali sebagai perilaku *qalb* yang sangat mulia. *Hubb* mengantarkan manusia pada berbagai tindakan positif dalam mengarungi kehidupan. Sikap ini juga mengubah perasaan bosan menjadi semangat, perasaan benci menjadi rindu. Dan merubah perasaan terjajah menjadi sadar. Gagasan ini dikemukakan dalam al-Qur'an berupa *grand theory*. Sedangkan turunan dari semua teori tentang *hubb* di kembangkan Rabi'ah *al-Adawiyah* dalam konsep *mahbbatullah*. *Hubb* mengantarkan seseorang menuju tangga *ma'rifat*. Pengetahuan berdasar *hubb*, akan memberikan semangat baru dalam menjalankan tugas.

Mahabbah juga diyakini sebagai terminologi yang searah dengan cara serta kemampuan individu, dalam mempertahankan diri dari godaan-godaan *al-hawa al-syaithani,* yang hanya memberikan tawaran memperoleh kesenangan serta hedonistik. Bahkan dinilai sebagai kegiatan yang memiliki fungsi kepentingan sesaat. Kemudian, saat seorang *salik* memiliki komitmen dalam menjalankan prinsip cinta melalui prinsip konsisten pada ungkapan janji kepada Tuhan, menjadikan sangat mudahnya memasuki wilayah *takhalli, tahalli* dan *tajalli* dalam *al-nafs*.

Dalam psikoterapi Islam *takhalli, tahalli* dan *tajalli* dalam al-*nafs*, dijadikan sebagai model preventif, kuratif serta rekonstruktif bagi perkembangan diri seseorang. Aspek preventif dinyatakan sebagai bentuk pencegahan yang diterapkan terapis muslim, dalam hal ini dilakukan para sufi sebagai bentuk kepedulian mereka pada kesucian jiwa. Juga dilakukan untuk manusia pada umumnya supaya pasien atau klien yang mengalami penurunan atau gangguan mental tidak melakukan kesalahan dan dosa. Para sufi menjadikan Tindakan ini sebagai pola pengendalian diri, agar tidak menyebabkan terjadinya perilaku yang merusak kondisi jismani, ruhani dan *nafsani*. Sedangkan aspek Kuratif merupakan tindakan penguatan serta kemampuan peningkatan aplikasi nilai-nilai kebaikan dalam diri. Adapun nilai-nilai kebaikan dan kebenaran yang dimanifestasikan seseorang dipandang dapat dengan cepat meningkatkan kesehatan mental dan menumbuhkan kepribadian berdasar kepada pandangan teologis normatif.

Sedangkan rekonstruksi ialah sebuah model pembinaan dan rehabilitasi pasien atau klien, supaya tetap berada dalam lingkup kesehatan mental serta memiliki kepribadian yang baik dan sehat menurut sudut pandang psikologi dan tasawuf.

Pemahaman tentang konsep *mahabbah* yang didasarkan pada *mahabbatullah* (cinta Tuhan), akan memberikan efek rekonstruktif bagi pembinaan mental manusia dengan memperkuat dan memperteguh perilaku secara kontinu dan terus menerus, menuju sikap akhlaq al-karimah. Gagasan *mahabbah* juga memberikan konstribusi dalam memperbaiki rumusan seorang *salik*, Ketika menjalankan pemulihan mental dan perawatan jiwa. Bahkan sekaligus dalam upayanya melakukan penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*). Sebahagian sufi mempraktikan sikap *mahabbah* dalam bentuk yang sangat konkret adalah melalui aspek disiplin dalam melakukan ibadah (pengabdian sepenuh hati kepada Tuhan). Dalam pendekatan *thariqat* seringkali dijumpai dengan penjadwalan wirid dan do'a. kelompok ahli hikmah menjadikan wirid sebagai upaya meningkatkan *mahabbah* berbasis *ujrah* (balasan). Meskipun demikian, lambat laun akan mempengaruhi kebiasaan dan rasa cinta pelakunya pada Tuhan.

Dzikir para *salik* diwujudkan sebagai implementasi *mahabbah*. Melalui penjadwalan *dzikir* secara disiplin, sudah menjadi indikator besarnya rasa cinta *salik* pada tuhan. *Dzikir* yang dilakukan *salik* secara kontinu menghasilkan kekuatan *istiqamah*. Dan memberikan efek pada kondisi jiwanya. Akhirnya mereka akan menjalankan secara *ikhlas* dan membuahkan cinta berbasi teologis. Kekuatan inilah yang sering dimanfaatkan oleh para pelaku teror bunuh diri. Karena doktrin cinta akan menggelapkan segalanya kecuali hanya untuk yang dicintainya. Meskipun demikian, masih ada yang berpandangan bahwa *mahabbatullah* merupakan hijab bagi munculnya cinta pada selain Tuhan.

Pada aspek teologis, perilaku tersebut menjamin untuk tidak adanya sikap syirik dalam jiwa seseorang. Akan tetapi nada miring pada dunia sufi dilontarkan kalangan yang tidak suka dengan ide-ide atau gagasan sufi. Mereka berpandangan bahwa ide *mahabbatullah* menghalangi masa depan, yang seharusnya tumbuh atas nama cinta. Misalnya cinta keluarga, cinta pada kerjaan, dan lain sebagainya, termasuk cinta pada lawan jenis. Hal ini terjadi pada cinta Rabi'ah yang mengenyahkan cintanya pada siapapun. *Qalb* seakan tertutup untuk menerima cinta makhluq. Semua terpusatkan pada cinta tuhan. Cinta pada konsep *mahabbatullah* memberikan motivasi perbaikan atas perilaku. Selain itu juga, memberikan pagar pembatas *syari'at* yang bertujuan menjaga nilai disiplin yang dibangun dalam jiwa masing-masing *salik*. Motivasi berbasis teologis dan cinta Tuhan, akan lebih efektif, dibandingkan dengan motivasi biasa yang disandarkan pada nilai psikologis semata. Cinta tuhan juga memicu kekuatan pikiran yang terjaga (*ma'shum*). Cara ini efektif dalam pembinaan mental para *salik*. Mental *salik*

yang telah meraih perasaan cinta Ilahi, akan selalu konsisten menjaga kesadaran spiritualnya. Hal tersebut juga berdampak pada sikap *taqarrub* dan *muraqabah* (merasa diawasi tuhan). Perasaan ini menjadikan seorang *salik* selalu meningkatkan serta menjaga kualitas suluknya.

Sebagai wujud bibit yang menumbuhkan perasaan cinta Tuhan, aspek sugesti dinilai memiliki peranan penting dalam menjalani *suluk*. Meskipun demikian, beberapa kalangan sufi amali menolak sugesti sebagai pangkal *hubb*. Sebab dalam penilaiannya, *hubb* Ilahi bukan sebuah hayalan seperti cinta sesama makhluq. Melainkan cinta sejati yang terjalin akibat pengenalan hakiki dengan keberadaan Tuhan. *Quwwah al-hikmah* menguatkan kearifan *salik* dalam menciptakan sebuah keputusan demi meraih cinta Ilahi. Melalui *riyadhah* hingga muncul perasaan *mahabbatullah*, akan mengubah pola pikir, rasa, serta sikap yang menjadikannya memiliki *akhlaq al-karimah* (kreatifitas tinggi) berbasis teologis. Semua dilakukannya, tidak lagi hanya menggunakan aspek empiris normatif yang dianggap cukup ketika seseorang menjalankan ritual. Akan tetapi kalangan pecinta Tuhan akan melakukan segalanya atas dasar tanggung jawab *ilahiyah*. *Mahabbatullah* menggiring manusia untuk selalu berbuat *ikhlas*. pamrih bukan lagi sebagai orientasi amalnya. Harapan bercinta dengan Tuhan, menunjukan sebuah kedekatan antara makhluq dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Loyalitas ditunjukan sebagai wujud mengikat perhatian Tuhan pada diri para sufi. Inilah yang disebut sebagai kehidupan sarat makna perspektif tasawuf. Ialah ketika terjadi kebersamaan dengan Tuhan dalam satu waktu

Fana', merupakan doktrin sufi yang sejak lama telah dilakukan. Yakni sebuah keadaan atau kondisi, saat itu hilangnya kesadaran pribadi kemanusiaan dengan dirinya sendiri atau dengan sesuatu yang umumnya dipergunakan pada dirinya. Pendapat lainnya, menyatakan bahwa *fana* berarti bergantinya sifat-sifat kemanusiaan (*insaniyah*) dengan sifat-sifat ketuhanan (*ilahiyah*). Keadaan saat sufi mengalami *fana',* akan terjadi serangkaian kegiatan ruhani yang melibatkan ruh Tuhan sebagai poros. Kalangan yang mengalami *fana'* akan mengalami kesulitan dalam menyampaikan kesan dari pengalamannya. Sebab temuan spiritual yang didapatkannya tidak merupakan sebuah teori yang dilakukan. Melainkan kelakuan yang dicari teorinya. Maksudnya, bahwa peristiwa *fana'* mendahului dari konsep tentang *fana'* itu sendiri. Dalam kajian teologi, *fana'* diartikan sebagai kehancuran. Kebalikan dari baqa yang artinya kekal. Pada saat seseorang menjalani kondisi *fana'*, memberikan peluang bagi terjadinya kebersamaan dengan Tuhan yang disebut dengan *tajalli*. Bagi sekelompok sufi amali, memandang *fana'* sebagai sebuah upaya untuk meninggalkan atau mengancurkan sifat tercela. Adapun sebagai tokoh yang memperkenalkan serta mengamalkan kondisi *Fana'*, serta

menjelaskan mengenai kedudukan *al-Baqa* serta *Ittihad* adalah Abu Yazid *al-Busthamy* (w. 874 M/).

Selain Abu Yazid *al-Busthamy,* dikenal pula tokoh lainya seperti 'Ayn al-Qudat al-Hamadani dikenal karena ungkapan esoteris dari doktrin sufi indah. Sebagai teladan dari keyakinan paradoksial, al-Qudat, juga berkedudukan sebagai seorang fuqaha. Akan tetapi dipandang sebagai seseorang yang meruntuhkan aspek kemapanan. Gagasan Manshuruddin al-Hallaj, telah menjadikan beliau sebagai tokoh spiritual yang sering dipandang kontroversi. Pandangan 'Ayn al-Qudhat, mengenai kematian dalam kesadaran, popular dengan istilah *fana'*, menjadikan sebuah sikap pribadi yang layak menjadi tauladan. Profesinya sebagai *qadhi* (hakim) memberikan dampak saling pengaruh antara doktrin *fana'* dengan aspek fiqih. Karya beliau banyak yang menjelaskan tentang proses pembinasaan sifat kemanusiaan (diri sendiri) menuju kebersamaan dengan Tuhan (*tajalli*). Meleburnya sifat inilah yang disebut sebagai keadaan *fana'*.

Gagasan tentang *fana'* dikenalkan banyak sufi ke seluruh perkumpulan sufi, mulai dari sufi non *thariqat* hingga yang terhimpun dalam pengorganisasian *thariqat*. Hanya saja adayang dinyatakan sebagai keadaan *fana'* sebagai doktrin, seperti yang dilakukan para pengikut *thariqat al-Rifa'iyah*. Atau juga yang tidak dinyatakan. Akan tetapi dilakukan berdasarkan situasi yang mengalir memasuki wilayah *fana'* itu sendiri. Doktrin *fana'* atau kematian mistik juga diyakini sebagai penghancuran *nafs* (ego) negatif dan bersifat kebendaan. Saat terjadi kondisi *fana'* seseorang akan mengalami kebersamaan dalam berbagai aspek dengan Tuhan. Dengan demikian keberadaan seseorang yang *fana'* akan melahirkan solusi ruhani bagi kecemasana ruhani. Ruhani akan mengalami kecemasan ketika dikaitkan dengan keberadaan jismani. Melalui doktri *fana'*, keterikatanini menjadi pudar dan yang ada hanyalah keterikatan diri dengan Allah *'Azza wa Jalla* sebagai poros. Dalam kajian psikoterapi Islam, kondisi *fana'* mampu memberikan penyehatan terhadap sikap krisis ketuhanan, di dalamnya mengikis kemusyrikan. Secara otomatis tuduhan bahwa *fana'* merupakan sesuatu yang tergolong *sakr* (mabuk dengan ketidak sadaran) ditepis dengan paham bahwa *fana'* merupakan kemabukan sufi saat kebersaman dengan Tuhan. Selama manusia selalu mengedepankan egosentrisnya dengan pernyataan atau sikap yang menunjukan kepongahan di hadapan Tuhan, maka Tuhan tidak akan memberikan fasilitas *Ridha*Nya. Oleh sebab itulah, doktrin *fana'* merupakan hal efektif dalam merubah watak manusia menjadi sosok yang dekat dengan Tuhan.

Dalam pemikiran Abu Yazid *al-Busthamy*, *fana'* dibedakan artinya dengan kehancuran yang diambil dari kata "*fasad*" (rusak). Kondisi "rusak" dinyatakan sebagai ungkapan untuk menunjukan sikap manusia yang menenggelamkan dirinya pada jurang

kehancuran total. Sedangkan pada *fana'* hanya meleburkan sikap kemanusiaan menuju sifat *ilahiyah*.

Dalam hubungan ini Ibn Sina ketika membedakan antara benda-benda yang bersifat *samawiyah* dan benda-benda bersifat alamiah, hilangnya benda alam itu dengan cara *fana'*, bukan cara rusak. Di antara komentator yang memberikan argumen positif menganai *fana'* adalah Mustafa Zahri. Ia menyebutkan bahwa *fana'* merupakan keadaan lenyapnya indrawi karena tertutup oleh kebesaran Tuhan. Manusia yang seringkali dikuasai dikuasai angkara *nafs* negatif, dirubah menjadi dikuasai Tuhan. *Syahwat al-syaithani* dilebur dalam doktrin, hingga hilangnya pandangan indrawi. Yang muncul adalah pandangan *ilahiyah*. Para pelaku *fana'* akan dengan segera melenyapkan kebutuhan syaithani yang sering menjadi daya tarik *syahwat* dan berujung perilaku maksiat yang dilakukan oleh jisim. Adapula yang berpandangan, bahwa *fana'* merupakan keadaan netral, yang mampu menghubungkan antara manusia dengan Tuhan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibrahim Basyumi.

Fana' dalam sudut pandang psikoterapi Islam, memberikan pendidikan ruhani, agar setiap manusia, mampu mengenal Tuhan melalui upaya peleburan kekeliruan diganti dengan hal-hal yang bersifat positif. Sebab positif adalah Dzat Tuhan, yang akan masuk dalam manusia sebagai makhluq. Perubahan etika dan akhlaq manusia dapat dilakukan dengan jalan memberikan pemahaman serta memasuki kondisi *fana'*. Meskipun tidak setiap saat seseorang akan dapat melakukannya. Akan tetapi doktrin ini dianggap efektif dalam melakukan perubahan pada diri manusia. Orientasi sufi adalah terjadinya *fana'* al-*nafs* (yakni hancurnya jiwa negatif yang dapat melupakan Tuhan. Dengan demikian, jika seseorang mengalami *fana'*, maka hasilnya adalah perubahan sikap menjadi lebih menyempurna dan terhindar dari segala bentuk kemasiatan. Dalam pemikiran Mulla Shadra disebut sebagai kondisi *unity*.

Syathahat, berasal dari istilah Arab yang mengandung arti "bergerak". Namun dalam terminologi sufi, kata *syathahat* ditujukan pada sebuah peristiwa atau keadaan yang menunjukan seorang sufi sedang dalam kondisi dekat dengan Tuhan. Sehingga segala ucapan dan tindakannya kadang-kadang tidak terkontrol secara sadar. Hal demikian dilakukan dengan kesadaran tertinggi. Sehingga tidak setiap orang mampu membaca serta menerjemahkan gaya bahasa yang terlontar dari orang yang *syathahat*. Peristiwa *syathahat* terjadi pada para Nabi, Rasul, Wali dan orang-orang suci. Kalangan *shalihin* yang bernama Khidir bin Balkan, ia hidup Bersama dengan Nabi Musa ASS. Perilaku beliau seringkali tidak dapat dipahami oleh nabi Musa ASS. Akan tetapi Allah merekomendasikan, agar Musa ASS belajar banyak pada Khidir bin Balkan. Peritiwa ini selain diabadikan dalam al-Qur'an juga dicantumkan dalam hadist Nabi yang

diriwayatkan *al-Imam al-Bukhary* dalam kitab shahihnya.[117] *Syathahat* juga sebuah upaya seorang shalihin yang mengungkapkan kata-kata bijaknya, namun bagi kalangan umumnya manusia, dinyatakan sebagai sesuatu yang aneh, bahkan ada yang mengklaim keliru. Rabi'ah *al-Adawiyah* mengungkapkan atau menerangkan yang bersifat *wajd*, hingga orang sekitarnya mempertanyakan kesehatan mental. Suatu hari Rabi'ah keluar dari rumahnya, dengan membawa segelas air dan sebuah obor menyala. Lalu ia berkata;"*akan ku bakar al-Jannah dengan api ini, supaya aku beribadah tidak karenanya. Dan akan aku padamkan neraka dengan air ini, agar aku menjauhi maksiat tidak karena takut neraka*". Rabi'ah mengatakan demikian, sebagai kritik atas dirinya dan Pendidikan ruhaninya, agar *ikhlas* dan cinta menjadi landasan kuat dalam mengabdi pada Allah *'Azza wa Jalla*. Peristiwa *syathahat* akan muncul Ketika panasnya ruhani membakar *al-hawa al-syaithaniyah*. Tekanan dan kecemasan ruhani mendorong pikiran untuk memberikan kesan pada lidah dalam berucap yang berupa isyarat cepat. Demikian juga mendorong gerakan *jawarih* untuk melakukan sesuatu, seperti dialami Khidir bin Balkan. Hal serupa dialami Junaidi al-Baghdadi. Kerapkali Junaidi al-Baghdadi dinilai sebagai orang yang *mukhalifu al-syari'at* (menentang *syari'at*). Peristiwa tidak tidur, tidak makan dan minumnya Junaidi *al-Baghdadi* dipandang fuqaha sebagai kegiatan yang tidak rasional. Padahal persepketif tasawuf, peristiwa yang dialami Junaidi *al-Baghdadi* merupakan kulminasi dari perjuangan *zuhud*nya menuju *ma'rifat*.

Syathahat muncul ketika terjadi perubahan dari *marhalah al-khalqiyah* menuju *marhalah al-nafsiyah*. Perubahan terjadi ditandai adanya perbedaan fenomena antara *dhahiriyah* dengan *bathiniyah*. Kadang-kadang secara *dhahir* dipandang sebagai sesuatu yang menentang pemahaman rasional (*fiqhi*). Akan tetapi secara *bathiniyah*, justru dipandang sebagai sesuatu yang benar, berdasarkan sudut pandang filsafat mistis. Kejadian *syathahat* kadang-kadang tidak mudah dipahami kebanyakan orang. Melainkan hanya sekelompok orang yang telah paham tentang fenomena *syatahahat* itu sendiri. Pandangan ini dikemukakan Syuhrawardi, Ibnu Sab'in dan Ibnu Arabi.[118] Ungkapan tersebut kadang-kadang memunculkan polemik di kalangan pemerhatinya. Disebabkan terjadinya *istbat* pada sikap *muwahhadah* seorang sufi melahirkan perasaan kebersamaan dengan Tuhan dengan menyatakan "*Subhany* /Maha Suci Aku". Hal tersebut tidak dinyatakan sebagai bentuk kekufuran ketika muncul dari kondisi *syathahat*. Kekufuran terjadi akibat sikap *takabbur* sebagai pemantiknya.[119] Perilaku saat seorang sufi

[117]Muhammad bin Ismail *al-Bukhary, Shahih al-Buhary*, Juz 1, Thaha Putra Semarang, Indonesia, t.t, hlm.36.

[118]Abu Nashir al-Syirazy, *Al-Luma*, Darr al-Fikr, Beirut, t.t, hlm.189.

[119]Hasan Hanafi, Dr, *Min al-fana ila al-Baqa*, Juz. 1, Daar al-Madari al-Islamy, Libiya, tahun 2009, hlm.86.

mengalami *syathahat*, banyak tidak dipahami masyarakat secara umum, ini terjadi pada perilaku Khidir bin Balkan, 'Ashif bin Barkhiya. Mereka adalah sufi pada masanya yang telah masuk pada wilayah *musyahadah* dan *fana'*. Sehingga *syathahat* mereka sangat dikenal pada masanya. Bahkan para nabi yang seringkali menunjukan sikap rasional dalam pemikiranya, tidak mampu menjangkau tafsirannya. Oleh sebab itu dalam pandangan Abu Yazid *al-Busthamy*, fenomena *syathahat* sendiri diyakini sebagai ungkapan yang masuk pada *marhalah ilahiyah*. Hal di atas merujuk pada ungkapan Rasulullah SAW dalam beberapa haditsnya, sebagai bentuk *syathahat* yang terjadi pada tradisi (*sunnah*) kenabian. Rasulullah SAW sempat berkata bahwa beliau berada dalam genggaman *al-Jabbar* (Allah *'Azza wa Jalla*). Hal ini dimaknai sebagai bentuk majaz oleh sebahagian *mutakallimin*. Namun sufi tetap berkeyakinan bahwa ungkapan tersebut merupakan hasil *mujahadah* Nabi yang sempurna menghasilkan *musyahadah* dan memunculkan *syathahat*.

Hasan Hanafi berasumsi bahwa terjadi akibat *mujahadah* yang menyingkat tabir *ghaib*. Terutama bagi para sufi yang kontinu menjalankan ibadah *nafilah*, hingga timbul *hubb*. Melalui cara inilah berimplikasi pada munculnya ungkapan akibat kondisi *syathahat*. Hal di atas merupakan dampak tertinggi dari sikap *tauhidullah*. Maksudnya bahwa seseorang yang telah menjalankan sikap *tauhidullah*, yang menyatakan bahwa Allah *'Azza wa Jalla* sebagai pusat segalanya. Maka secara otomatis dirinya akan merasa menjadi bagian dari atmosfir *ilahiyah*. *Syathahat* bukan lagi sebagai bentuk sensasi untuk sesame makhluq. Akan tetapi merupakan ketidak mampuan seorang sufi dalam menyatakan pengalaman spiritualnya, menggunakan media *tashawwur* dan *tajassum*. Hanya antara tajassum dan *tashawwur* yang maksud, memiliki perbedaan dengan para pembuat berhala. Dalam hal ini, *tajassum* dan *tashawwur* hanya sebagai ungkapan dan meminjam istilah pada serangkaian struktur Bahasa (*lughat*). Berbeda dengan ungkapan yang dilontarkan Fir'aun (*ana rabbukum al-a'la*). Fir'aun mengungkapkan kalimat tersebut buka berbasis *tauhidullah*. Melainkan atas dasar *takabbur*. Sedangkan sufi mengucapkan perkataannya berbasis *tauhidullah*. Ungkapan *syathahat* yang diungkapkan seorang yang tidak berbasis *tauhidullah* adalah sebuah kekeliruan. Yang demikian termasuk orang yang memiliki gangguan mental. Sebab kandungan maknanya hanya sebuah sensasi. Sedangkan para sufi menggunakan ungkapan tersebut untuk mempertajam sikap *tauhidullah*nya. Demikian juga yang dilakukan Al-Husain bin Manshur al-Hallaj mengungkapkan *syathahat*nya dengan menyatakan kalimat "*ana al-haqq*" adalah berdasar pada pandangan spiritual yang sulit untuk dinyatakan dengan pendekatan kebahasaan. Akhirnya mencari padanan kata yang dapat dipahami manusia pada umumnya. Akan tetapi ungkapan tersebutpun, masih belum mewakili pernyataan *qalb*nya. Dibuktikan dengan kesalahan pandangan *fuqaha* dalam menyikapi ucapan Manshuruddin al-Hallaj.

Beberapa sufi melegitimasi para pelaku *syathahat* merujuk pada surat *al-Zukhruf* ayat 84, berbunyi;

وَهُوَ الَّذِيْ فِى السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّ فِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ ؕ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ

"*Dialah (Tuhan) di langit dan Tuhan di bumi. Dialah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui*".

Ayat di atas menjadikan dasar, bahwa Tuhan dapat ditemui di berbagai tempat. Bukan hanya di akhirat kelak, melainkan di alam duniapun dapat ditemukannya. Antara lain di langit dan bumi, terdapat kekuatan alam yang akan membantu kelancaran hubungan seseorang dengan Tuhan. Saat Tuhan berada di bumi, maksudnya bahwa kondisi *rububiyah* Tuhan yang menyatu dengan makhluqnya. Bagi kalangan sufi yang memasuki wilayah ini, segala perkataan dan perbuatannya akan dianggap berbeda dengan kebiasaan atau tradisi manusia pada umumnya. Akibatnya pengungkapan tersebut seringkali menuai polemik berkepanjangan.

Al-Hallaj mendapatkan penilaian yang beragam akibat *syathahat*nya. Kaum rasionalis yang berpegang pada makna hakiki ungkapannya, menyatakan bahwa beliau termasuk kekafiran. Sedangkan kalangan sufi memandang bahwa beliau adalah sebahagian dari wali Allah yang telah memasuki *musyahadah*. Sehingga ucapannya sulit dipahami kebanyakan kaum rasionalis. *Syathahat* akan muncul ketika seseorang memiliki kondisi *wajdi* dalam *nafs*nya. *Wajdi* merupakan tingkatan *hubb* yang paling tinggi. Keadaan inilah yang seringkali menjadikan pikiran para sufi terpengaruh oleh ungkapan ruhani untuk Tuhan. Sehingga mereka menyatakannya dengan verbal dalam Bahasa manusia. Bukan hanya dialami Manshuruddin al-Hallaj, *al-Syibly* juga mengalami hal serupa. Hanya baginya menyatakan bahwa keberadaannya adalah bagaikan "Allah". Pernyataan ini merupakan awal adanya keyakinan bahwa kalangan wali yang telah memasuki *maqam al-musyahadah* hingga timbul *syathahat* adalah wali yang telah memiliki predikat *abdal* atau *qutub*. Abdal dimaknai sebagai *badalullah* (pengganti Tuhan). Sedangkan *qutub* ialah poros kehidupan spiritual yang menjadikan dirinya sebagi tauladan dalam kehidupan bersama Tuhan. *Qutub* dipercaya hanya ada satu orang pada setiap zaman. Bertugas sebagai pemimpin para wali yang ada pada zaman itu. Kemunculan seorang *abdal* dan *qutub* memberikan peluang terjadinya peristiwa *syathahat*. Kadang dijumpai orang-orang yang mengaku dirinya sebagai wali *qutub* atau wali *abdal*. Pernyataannya adalah pasti bohong. Sebab status wali *abdal* dan *qutub* hanya akan diketahui oleh para wali di bawahnya. Bukan pernyataan dari yang bersangkutan. Dan para wali di bawahnya itu telah memiliki predikat orang-orang yang mengalami *musyahadah* dan *mukasyafah*. Fenomena *mukasyafah*

dan *musyahadah* juga tidak dapat dinyatakan oleh dirinya melainkan hanya sesamanya yang dapat mengetahui derajat kewalian.

Ma'rifat, berasal dari kata *'arafa* yang artinya mengenal, mengetahui, memahami dan perpaduan antara pengenalan, pemahaman serta pengetahuan. Menurut Ibnu al-Qayyim *al-Jauziyah*, *ma'rifat* merupakan tingkat tertinggi di antara predikat manusia dalam sudut pandang ruhani. Pernyataan poluler di kalangan sufi adalah "barang siapa mengenal dirinya, maka ia telah mengenal Tuhannya". Hal ini menginspirasi para pengamat, pengamal dan peneliti tentang tasawuf untuk selalu memperhatikan kualaitas dirinya di hadapan Tuhan, yang mempengaruhi pada perilaku masing-masing individu. Setiap manusia yang telah memasuki pemahaman tentang Tuhan secara universal, akan terjadi perubahan sikap yang dapat menuntun manusia menuju perbaikan sistem etika, akhlaq dan moralitas.

Gagasan *ma'rifatullah* dibuktikan dengan berbagai perjalanan spiritual. Baik melalui *thariqat* maupun tasawuf non *thariqat,* dalam mendidik manusia menuju pemahaman serta pengenalan dengan Tuhan. Pendidikan jiwa menuju *ma'rifatullah*, dilakukan juga oleh kalangan kalangan teosofi. Di antaranya Mulla Shadra yang memberikan wawasan tentang konsep *ma'rifatullah* melalui penguatan dalam kuiditas *ilahiyah*. Kepadatan *ilahiyah* manusia didorong untuk diperlakukan secara simultan dan semakin menguat. Pada akhir *natijah*nya, Mulla Shadra menyatakan bahwa semuanya adalah sebuah kekuatan. "*kulluhu al-quwwah*".

Gagasan *ma'rifat*, diawali dengan pengenalan *asma wa al-shifat*. Setelah memahami dengan maksimal, harus ditingkatkan dengan penguasaan diri, untuk tetap dalam kondisi yang prima tidak mudah tergoyang dengan *al-hawa al-syaithani. Ma'rifat* merupakan produk *ilmu al-Nadhar*. Al-Ghazaly memandang kerja dua ilmu yang berbicara mengenai pengetahuan tentang keberadaan Tuhan, yakni *ma'rifatu al-aqliyah* dan *al-ladunniyah*. Di dalamnya terdapat pembeda antara *ilmu al-nadzar* dan *ilmu al-dzauq*. *Ilmu al-nadzar* sebagai dalil yang menunjukan dan *ilmu al-nadzar* sebagai *kasyaf*. Pada *ilmu al-Nadzar* menguak *wujud al-ma'rifat*. Sedangkan pada *ilmu* al-*Dzauq* menguak *ma'rifatu al-wujud. Al-Ghazaly* juga memandang bahwa komposisi *ilmu al-nadzari* adalah antara pengetahuan biasa dengan *ma'rifat* (pengetahuan tentang tuhan secara detail). Hal ini menjadi jawaban atas penyangkalan terhadap jenis keilmuan dalam Islam, yang menyebutkan bahwa tidak adanya pengetahuan khusus tentang eksistensi Tuhan, selain ilmu fiqih, tafsir dan kalam. Sufi amali setingkat *al-Ghazaly* memberikan jawaban secara lugas mengenai metode dan teknik memasuki *ma'rifat*. Bahkan memberikan argument, bahwa tiga disiplin ilmu di atas, hanyalah produk *nafs*. Sebagaimana beliau ungkapkan dalam karyanya yang berjudul al-Munkidz min al-Dhalal. Sedangkan para pendukung pemikiran *al-Ghazaly* mengenai

ilmu *ladunni* adalah, Syuhrawardi, Ibnu Arabi, Ibnu Sab'in, Ibnu Athaillah al-Sakandary, Abdu al-Qadir al-Jilany, al-Kasyany, Shadrudin al-Syirazy, al-Nabilisy, Musthafa al-Bakry, Abu al-Huda al-Shayady dan Anaqasyah al-Uwaisy. Pemahaman mereka sepakat bahwa ilmu *ladunni* adalah ilmu yang mampu menguak tabir menuju *ma'rifat*ullah. Hal ini popular dengan sebutan *ilmu al-Rabbany*. Di dalamnya mengkaji tentang keberadaan *nafs* yang membantu proses *ma'rifatullah*. Ialah melalui pemilahan terhadap ilmu al-*nafs*. Yakni mulai *nafs al-nathiqah* hingga *nafs al-maridhah*. Merujuk beberapa ayat dalam al-Qur'an yang berbicara tentang *ma'rifat*. Maka *al-Ghazaly* mengawali dari penafsiran surat *al-Nur* terkait dengan konsep *misykatu al-anwar*. Ia menunjukan, bahwa *ma'rifat* merupakan jalan untuk mengenal tuhan. Akan tetapi Sebagian lainnya berasumsi bahwa *ma'rifat* bukanlah sebuah proses, melainkan hasil dari *mujahadah*. Wujud ketersingkapan tentang Tuhan secara hakiki, maka itulah yang disebut *ma'rifat*.

Al-Thusy memandang *ma'rifat* sebagai *ilmu al-Syahadah*. Merujuk pada kata "nur" dalam surat *al-Nur*. Nur dimaksud adalah Allah. Oleh sebab itu ketika membuka tafsiran surat *al-Nur* tersebut, sudah dapat dipastikan akan menguak tentang misteri ketuhanan. Pengetahuan yang mengantarkannya, bukan lagi bentuk *khayaly*. Melainkan pengetahuan *'aqly* yang menyertakan aspeh *ruh al-qudsi* sebagai instrumennya. Meskipun demikian, penolakan atas *ma'rifat* yang dimasukan ke dalam kelompok *ilmu al-'aqly* terus bereaksi. Sebab dalam pandangannya pengetahuan tuhan (*ma'rifat*) hanya dapat dilakukan dengan *qalb*, bukan dengan *'aqal*. Tentu saja akan memiliki perbedaan dengan pemahaman *'aqal* menurut al-Farabi. Ia berasumsi bahwa *'aqal* yang mampu menguak ilmu tentang tuhan (*ma'rifat*u *al-ilahiyah*) adalah menggunakan salah satu dari kemampuan atau kerja *'aqal* saja.

Menurut al-Farabi, *'aqal* di bagi menjadi empat kerja. Ialah; *pertama*, *'aqal* yang membedakan antara manusia dengan hewan. Inilah yang selama ini dipopulerkan di berbagai kalangan. *Kedua, 'aqal badihi*, yang membedakan antara *mumkinat* dan *mustahilat*. *Ketiga 'aqal tajribi*, ialah pengetahuan yang hasilnya menjadi ilmu yang dapat diuji cobakan berdasarkan kepentingan setiap saat. Sifatnya akan berubah ketika mendapatkan hasil penelitian baru. *Keempat* adalah *'aqal 'akhlaqy*, yakni yang menjadikan kreatifitas manusia menuju pengetahuan Tuhan. Kerja *'aqal* inilah yang mengantarkan manusia untuk mengenal Tuhannya. Dan memberikan kesan positif dalam dimensi kemanusiaan yang memahami keberadaan Tuhan melalui pengetahuan hakiki. *Al-Ghazaly* mengomentari tentang *'aqal* yang dipergunakan untuk *ma'rifat*. Ia berpandangan, bahwa *qalb*-lah yang memiliki kemampuan *ma'rifatullah*. Gagasan ini ditulis dalam karyanya yang berjudul Kimyau al-sa'adah.

Bagi Syuhrawardi, *ma'rifatullah* adalah sebuah fenomena yang membuka tentang Tuhan dan gagasan ketuhananya, melalui teori tentang pancaran, ia tulis dalam karyanya berjudul Hikmatu al-Isyraq dan 'Awarif al-Ma'arif. Pandangannya juga menggunakan tasawuf falsafi sebagai fondasi yang membuka wacana *ma'rifatullah*. Merujuk pada pemikiran Plato saat berbicara tentang causa prima/*prima causa*. Tuhan sebagai sebab utama dalam ajaran Islam, dikaji berdasarkan kepada pemahaman falsafi mengenai adanya suatu Dzat yang menjadi penyebab utama. Kajian inilah mendasar munculnya pengetahuan mengenai *ma'rifatullah*. Diawali dengan *ma'rifatu al-shifat*, hingga *ma'rifatu dzat wa al-af'al*. pemikiran Syuhrawardi memberikan kesan dipengaruhi pemikiran Plato. Namun pada saat menjalankan gagasan *ma'rifat* menggunakan pendekatan *isyraqiyah*nya, ia memilih gagasan Aristotelas, untuk menjelaskan kepada manusia secara umum.

Ittihad, ialah tingkatan sufi dalam menjalani *suluk*nya, hingga merasakan kebersamaan dengan Tuhan. Penyatuan antara dirinya dengan Tuhan atas dasar cinta (*hubb*). Konsep ini diilhami gagasan *wihdat al-wujud*. Kalangan *ahlu al-hulul* memandang bahwa antara dirinya dengan Tuhan sudah tidak ada lagi penyekat. Semua penyekat hanyalah makhluq yang mengalami kehancuran. Salah satu tokoh terkenal dalam hal ini adalah Abu Yazid Thaifur bin 'Isa bin Surusyan al-Bustami. *Ittihad* mengajarkan persatuan antara hamba dengan Tuhan setelah menjalani berbagai *riyadhah* hingga mencapai kesucian. *Ittihad* juga dapat dicapai melalui kondisi *fana'* dan memahami kondisi *baqa*. *Fana'* yang dipahami sebagai cara hancurnya perasaan kesadaran akan adanya tubuh kasar manusia, yang tersisa adalah manusia dengan Tuhan dalam tinjauan ruhani. Konsep *ittihad* memberikan konstribusi pada Pendidikan jiwa seseorang, agar selalu berpandangan bahwa Tuhan selalu mengawasi manusia dari dalam (tidak terpisah). Abu Yazid *al-Busthamy* memberikan gambaran konsep yang *ittihad* sebagai bentuk Pendidikan penyehatan terhadap *nafs*. Perspektif tasawuf dan psikoterapi Islam, konsep *ittihad* akan memberikan *riyadhah* pada *nafs*, *qalb* dan ruh.

Konsep *ittihad* juga diusung oleh Shahr bin Sinan dan *Syaikh al-Ibrahimy,* mereka memandang *ittihad* sebagai tindak lanjut dari perasaan kebersamaan dengan Tuhan. Dalam pandangan Hasan Hanafi, gagasan *ittihad* tidak dapat melepaskan diri dari konsep *wihdat al-wujud*. Kebersamaan dengan Tuhan dibagi menjadi beberapa kategori, antara lain; *pertama*, kebersamaan dalam sifat. Maksudnya, bahwa setiap sufi akan merasakan berada dalam *'aun* sifat Tuhan. Cara ini sangat efektif dalam pemulihan serta pembinaan mental *salik* pada tingkat awal (*mubtadi*). Perasaan kebersamaan dengan sifat Tuhan, akan menunjukan sikap seseorang yang hati-hati dengan segala perilakunya, agar tidak menyebabkan kemurkaan Tuhan. Sebab ia mengetahui dengan pasti tentang sifat Tuhan yang dapat secara langsung bersentuhan dengan makhluqNya. Bahkan bagi para sufi

yang telah memiliki kebiasaan *mujahadah* dengan benar, akan merasakan adanya penyatuan antara dirinya dengan Tuhan. Keyakinan tersebut berdasar pada salah satu hadits yang popular di kalangan sufi ialah;

تخلقوا بخلوق الله

"*Berakhlaqlah dengan akhlaq Tuhan*"

Hadits di atas dipahami berbagai pandangan. Antara lain, dinilai sebagai bentuk motivasi agar manusia melakukan tindaan kreatif seperti kreatifitas Tuhan yang selalu baharu. Akan tetapi beberapa kalangan sufi me*nafs*irkan hadits di atas sebagai wujud puncak *ittihad* yang akan memiliki kekuatan pengetahuan Tuhan sebagai kekuatan *nafs al-Insany* yang mampu melakukan apapun sesuai dengan keberadaan sifat pada Tuhan. Kadang-kadang ditemukan adanya *syathahat* pada sufi yang telah memasuki jiwa *ittihad*. *Kedua*, *ittihad al-Asma,* ialah seorang sufi yang mengalami pengawasan Tuhan denga sejumlah asmaNya. Jika dalam pengawasan dan kebersamaan dengan sifat, para sufi merasakan adanya wujud Tuhan yang selalu merasuk Bersama sifatnya dalam *nafs* sang sufi.

Pada *ittihad al-Asma*, sufi akan merasakan kebersamaan dengan kekuatan asma Tuhan. Nama-nama Tuhan tidak sekedar dipahami sebagai pembelajaran tentang eksistensi Tuhan. Melainkan sebagai jatidiri sufi. Pendidikan (*riyadhah*) *nafs* untuk para sufi tingkat ini, membuahkan perubahan perilaku manusia menjadi lebih waspada. Karena dirinya sebagai wakil tuhan (*khalifah*). Merujuk pada surat *al-Baqarah* yang menjelaskan tentang kedudukan Adam ASS saat awal diciptakan. Tuhan menyebutkan dengan tegas bahwa Adam ASS akan dijadikan wakil-Nya di muka bumi. Sebagai wakil Tuhan, haruslah memiliki kekuatan *nafs* yang mengandung unsur asma Tuhan. Maka konsep *ittihad al-Asma* memberikan konstribusi pada perbaikan jiwa manusia menuju *ma'rifat* yang sesungguhnya. *Ketiga*, *ittihad al-Dzat*. Ialah sejumlah perasaan dan keyakinan sufi, bahwa dirinya berada pada pengawasan dan kebersamaan dengan Tuhan itu sendiri. Gagasan *ittihad al-Dzat* yang banyak dipahami sebagai sebuah kekufuran oleh sebahagian *fuqaha* dan *ahlu al-kalam*. Pemikiran mereka yang cenderung rasionalisme me*nafsir*kan gagasan *ittihad al-Dzat* yang keliru. Para sufi tetap dalam pendiriannya, sebagai bentuk kebersamaan dengan Tuhan adalah pergumulan diri manusia yang berawal dari Tuhan, kelak harus bersama kembali dengan Tuhan. Merujuk pada tafsiran ayat yang kandungannya terkesan bahwa semua berasal dari Allah '*Azza wa Jalla* dan akan kembali menjadi bersama Tuhan.

Hulul, berasal dari kata "*halla, yahullu, hululan*". artinya "menempati, mistis, berinkarnasi". Maknanya adalah bahwa Tuhan menyatu dengan maskhluq pada beberapa kondisi. Setelah makhluq tersebut menjalani penyamaan gelombang dengan Nur Tuhan. Dampak yang ditimbulkan adalah, manusia yang telah memahami dengan benar gagasan *hulul*, akan selalu terhindar dari segala bentuk kemaksiatan. Hal ini tidak berarti bahwa makhluk sebagai titisan Tuhan. Melainkan adanya *tanazzul* Tuhan pada manusian yang menjalani taraqi dalam ruhaninya. Dalam ajaran tasawuf, sejalan dengan ajaran teologi Islam, tidak menyamakan antara *hulul* dengan inkarnasi yang diyakini ajaran lainnya. Atau masuknya tuhan pada sosok makhluq seperti kepercayaan sebahagian para penyembah berhala. Meskipun beberapa kalangan menggunakan kata penitisan tuhan dalam makhluq. Namun tidak berarti Tuhan memilih satu jenis makhluq-Nya yang dimasuki. Sebaiknya menghindari kata "titisan", sebab seringlali menjadi salah persepsi akibat ambigu penerjemahan. *Hulul* memiliki kekuatan batin dalam pembinaan psikologis manusia menuju *ma'rifat*. Meskipun gagasan *ma'rifatullah* dikemukakan oleh sufi yang berbeda. Tetapi konsep *hulul* telah menjadi ruh dari kehidupan para sufi. Manfaat dari pemahaman mengenai *hulul* dalam kehidupan seseorang adalah adanya perasaan pengawasan yang melekat dari masing-masing individu. Sehingga diri seseorang akan lebih memahami tentang hubungan dirinya dengan Tuhan. Setiap manusia yang memahami dengan seksama gagasan *hulul*, akan lebih hati-hati dalam menjalani kehidupannya, karena penanaman kebersamaan antara Tuhan dan Manusia. Dan kemampuan tuhan dalam melakukan *tanazzul*. *Hulul* juga dinilai sebagai hasil sebuah pemahaman mengenai kesatuan antara makhluq dengan Dzat Tuhan dalam beberapa kondisi. Saat sufi menjalani keadaan *hulul*, pada waktu itu juga ia merasakan kebersamaan dengan Tuhan yang bukan hanya merasakan dirinya sebagai ciptaan Tuhan. Akan tetapi juga mampu merasakan bahwa tuhan selalu bersamanya dalam penyatuan. Manusia sebagai pancaran Tuhan, adalah layak melakukan interaksi dengan tuhan. Hubungan transenden, menjadikan penguat bagi para sufi untuk selalu melakukan komunikasi secara interaktif, baik menggunakan jismani, ruhani, *nafs*ani dan *qalbani*.

Hubungan jismani dengan dimensi *ilahiyah* ialah melakukan *riyadhah* jismani menuju pemahaman ketuhanan melalui data-data empiris, sesuai dengan sifat jismani yang inderawi. Sedangkan yang menggunakan aspek ruhani, lebih mengutamakan aspek *wahdat al-wujud*nya. Pada aspek *nafsani*, mengutamakan hubungan dengan penyucian jiwa sebagai wahana masuknya sinyal *ilahiyah*. Dan pada aspek *qalbani*, mengutamakan rasa yang berdampak pada rasa yang paling dalam dalam menemukan Tuhan dalam keadaan *sirr*.

Wahdat al-Wujud, "*wahdah"/wahdat* maknanya "tunggal atau kesatuan". Pandangan ini dipopulerkan di lingkungan sufi sebagai bentuk gagasan atau konsep yang dihubungkan dengan kata "*wujud*". Kemudian, istilah "*wahdah*" dimaknai sebagai kondisi kemanunggalan antara Allah *'Azza wa Jalla* dengan makhluqNya dalam wujud Tuhan sebagai perpaduan unsur *Dzat Rububiyah* dan *Mulkiyah.* Sedangkan kondisi Tuhan dalam posisi *Uluhiyah*, tidak dibahas pada term tasawuf. Selanjutnya, "*al-wujud*" diartikan "ada, eksistensi, atau keberadaan". Oleh sebab itu,"*al-Wujud*" dikemukakan sebagai cara untuk menjelaskan tentang posisi keberadaan Tuhan di hadapan setiap makhluq, dipandang dari asal kejadian makhluq yang tidak pernah terdapat bahan dasar selain Dzat Tuhan sendiri. Gagasan *wahdat al-Wujud* juga dikenalkan Manshuruddin *al-Hallaj*, Abdul Rauf *al-Sinkli,* Syamsuddin *Sumatrani* dan Hamzah Fansyuri. Bahkan beberapa pengamat memasukan *Syaikh* Abdul Jalil (Siti Jenar) yang hidup pada masa wali songo di tanah Jawa. Kematian Siti Jenar yang cukup misterius akibat perdebatan teologis dan konsep sufistik. Kekuasaan seringkali mewarnai sebuah kebijakan atau keputusan. Manshuruddin al-Hallaj menjadi salah satu sufi yang menjadi korban kebijakan dalam pertimbangan perbedaan pandangan. Demikian juga yang dialami Manshurudin al-Hallaj yang menjadi korban perbedaan pendapat, baik akibat problematika politik ataupun pertimbangan teologis. Yang paling tampak adalah wawasan tentang konsep *wahdat al-wujud* sering tidak dipahami kebanyakan pengamat. Para sufi mengedepankan gagasan *wahdat al-wujud* sebagai bentuk *tauhidullah* dalam gagasan terkait hal yang bersifat *hissiyah* dan *ma'nawiyah*.

4. Macam-Macam Ahwal

Berikutnya adalah tentang macam-macam *ahwal* menurut pandangan para sufi dan dampak terhadap perubahan kondisi jiwa yang mewariskan perilaku jismani, ialah; ***Al-Muhasabah***, merupakan serangkaian kegiatan yang dilakukan para sufi untuk mengkoreksi kondisi ruhaninya. Dengan tujuan untuk melakukan perbaikan pada aspek kekurangan dalam pengabdian yang diperbuatnya. Merujuk pada perintah Rasulullah SAW, untuk menghisab dirinya sebelum dihisab Tuhan.

Muhasabah memiliki tafsiran sebagai serangkaian kegiatan ruhani yang melakukan introspeksi pada diri sendiri. Menggunakan berbagai pendekatan, *muhasabah* dilakukan sebagai cara untuk memperhatikan kondisi *nafs* serta mengidentifikasi berbagai kelayakan diri dalam menerima anugrah Tuhan. Hal tersebut merupakan upaya untuk memperhatikan serta memelihara kondisi jiwa perspektif psikoterapi Islam. Sebahagian besar dipusatkan pada introspeksi akan segala kekurangan diri di hadapan Allah *'Azza wa Jalla.*

Pada dasarnya sikap *muhasabah* adalah melakukan peninjauan atau mengkoreksi terhadap segala perbuatan, sikap, kelemahan diri, kesalahan yang pernah dilakukan, baik terhadap Allah secara langsung, ataupun terhadap sesama makhluq. *Muhasabah* diyakini sebagai salah satu bentuk ibadah yang berfungsi untuk mawas diri berhubungan dengan sikap *muraqabah*. Perilaku ini menjadikan control bagi *nafs* seseorang agar tidak terjerumus pada kekeliruan yang sama atau bahkan masuk pada kekeliruan yang lebih besar.

Asalnya kalimat *muhasabah* diartikan "menghitung". Dengan maksud untuk menghitung, menilik segala perilaku yang telah dilakukan. Adapun dalam *syari'at* Islam, *muhasabah* dimasukan ke dalam sebuah keharusan. Bahkan kalangan sufi, mewajibkan untuk melakukan *muhasabah* sebagai sebuah kebiasaan atau menjadi perilaku. Merujuk pada surat *al-Hasyr* ayat 18-19,

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰىهُمْ اَنْفُسَهُمْ ۗاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ

"Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.Janganlah kamu seperti orang-orang yang melupakan Allah sehingga Dia menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang fasiq".

Dalam ayat di atas, terkandung makna bahwa orang-orang yang tidak pernah bermuhasabah, dimasikan ke dalam golongan orang yang fasiq. *Muhasabah* dipahami sebagai sebuah metode introspeksi diri, dipopulerkan melalui berbagai kelompok kajian. Mulai dari majlis taklim, hingga komunitas-komunitas yang mengarah pada pembentukan watak serta perilaku manusia. Hanya kegiatan *muhasabah* yang dilakukan secara masal seringkali tidak menimbulkan dampak perubahan sikap. Hanya terjadi perubahan sesaat. Para sufi melakukan kegiatan *muhasabah*, menggunakan aspek penyadaran. Semakin tinggi tingkat kesadaran manusia, adalah sasaran *muhasabah*. Melalui *muhasabah* sebagai sebuah pelatihan, dalam sudut pandang psikoterapi Islam dinilai memiliki manfaat besar bagi perubahan perilaku. Kalangan pengamal *thariqat*, melakukannya dalam waktu yang telah ditentukan oleh para mursyidnya. Cara ini dinilai efektif, sebab selain melakukan dengan penuh bimbingan seorang yang professional, juga diwarnai dengan efek sugesti yang ditimbulkan dari kepercayaan *salik* pada gurunya.

Semakin tinggi kepercayaan pada gurunya, maka akan semakin tinggi pula tingkat keberhasilannya.

Muhasabah juga dijadikan sebagai awal seorang *salik* memahami diri sendiri. Untuk kemudian dilakukan pembinaan secara terstruktur, terencana serta terukur. Kemudian, dilanjutkan dengan taubat, mengacu pada surat *al-Tahrim* ayat 8, berbunyi;

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًاۗ عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۙ يَوْمَ لَا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗۚ نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْ لَنَاۚ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

"Wahai orang-orang yang beriman, bertobatlah kepada Allah dengan tobat yang semurni-murninya. Mudah-mudahan Tuhanmu akan menghapus kesalahan-kesalahanmu dan memasukkanmu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang yang beriman bersamanya. Cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanannya. Mereka berkata, "Ya Tuhan kami, sempurnakanlah untuk kami cahaya kami dan ampunilah kami. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Ayat di atas menginspirasi manusia untuk segera Kembali ke jalan Tuhan, saat mereka menyadari, dalam perjalanan hidupnya tengah menjalani kekeliruan dan menyebabkan menjauhnya secara spiritual antara diri dengan Tuhan. Ketika manusia sadar, bahwa dirinya abai terhadap Tuhan dan segala perintahNya, maka yang demikian telah dimasukan pada perilaku *muhasabah*. Karena tujuan *muhasabah*, adalah munculnya penyadaran keadaan diri. Setelah adanya penyadaran diri, maka dapat dilanjutkan dengan perbaikan konsep diri. Hingga menemukan jati dirinya. Saat inilah manusia memasuki wilayah *taraqqi* menuju *maqam ilahiyah*. Meskipun masih dinyatakan banyaknya perbedaan dalam meyakini bahwa ketika mendapatkan kesadarannya, ia telah masuk pada kondisi *tajalli*. Kemudian, merujuk surat *al-'Araf* ayat 201 berbunyi,

اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰۤىِٕفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَۚ

"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, jika mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka pun segera ingat (kepada Allah). Maka, seketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya)".

Adapun bayangan dosa yang dimaksud dalam ayat di atas merupakan bukti seseorang telah memahami keberadaan Tuhan. Dengan cara demikian, akan terjadi

perubahan besar pada perilaku manusia, dengan penuh kesadaran. Ayat di atas berhubungan dengan tafsiran surat *al-Qiyamah* ayat 2, yang berbunyi;

وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ

"Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri)."

Para sufi kemudian merumuskan *muhasabah*, berdasar kepada fungsi dan pelaksanaannya, antara lain; *pertama*, adalah *muhasabah* sebelum melakukan sebuah perbuatan. Yakni melakukan perenungan, untuk berpikir tentang manfaat dari yang akan dikerjakannya, serta konektifitas dirinya dengan Tuhan, melalui kegiatan yang hendak dilakukan. Setiap perilakunya akan selalu dihubungkan dengan aspek taat kepada Allah *Azza wa Jalla*. Hal demikian dimaksudkan, agar terhindar dari segala perbuatan *syirik*. Dan sufi yakin bahwa *syirik* merupakan lembah kebinasaan hakiki. Instrospeksi sebelum melakukan sebuah kegiatan, memberikan gambaran bahwa segala yang dilakukannya telah matang direncanakan dengan mengikut sertakan Tuhan, sebagai poros kehidupannya. *Kedua, muhasabah* setelah melakukan sebuah perbuatan. Fase ini tidak hanya berbicara tentang perencanaan yang terhubungan dengan Tuhan. Akan tetapi mampu melakukan inrospeksi atas segala bentuk taat dengan hak-hak Tuhan. Bila diperlukan, harus melakukan pertanyaan yang berhubungan dengan kemanfaatan hal yang dilakukannya dengan keberadaan Tuhan. Dalam hal ini seseorang akan mempertimbangkan perilakunya. Sehingga segala yang dilakukannya tidak tergolong pada perbuatan sia-sia. Dan juga mampu mempertimbangkan sebuah perbuatan, tentang keutamaannya. Maksudnya, bila sebuah perilaku layak untuk ditinggalkanya, maka secara cepat ia akan meninggalkannya. Demikian juga sebaliknya, apabila dipertimbangan oleh akal dan *qalb*nya wajib dilakukan, makaiakan menyegerakannya. Apalagi setelah dilakukan pertimbangan dengan kepentingan akhirat. Harapan sufi adalah, segala yang dilakukannya akan memiliki manfaat dunia dan akhirat. Cara ini sangat efektif, menurut sudut pandangan psikoterapi Islam, dalam melakukan pemeliharaan jiwa, agar tidak terjebak pada sekedar pemenuhan *nafs* dunyawi.

Al-Muroqobah (waspada & mawas diri), ialah serangkaian kerja *qalb* dan *nafs* dalam rangka menciptakan situasi nyaman dan selalu kebersamaan dengan Tuhan. Konsep *muraqabah* merupakan kerja sepanjang hidup para sufi. Sikap *muraqabah* diyakini dapat mengubah sikap manusia. Bahkan kemampuan berpikir dengan tanggungjawab *ilahiyah* dan berbasis teologis normatif, memberikan pendidikan bagi ruhani, nafsani dan jismani. Kentalnya kualitas *muraqabah,* akan ditunjukan oleh sikap yang arif (bijak atas

dasar pengetahuan), hikmah, hidmat, taat, dinamis dan memiliki kekuatan motivasi kebersamaan dengan tuhan.

Adapun dalil tentang *muraqabah*, dicantumkan dalam Surat *al-Syu'ara* ayat 218-219, berbunyi;

الَّذِيْ يَرٰىكَ حِيْنَ تَقُوْمُ وَتَقَلُّبَكَ فِى السّٰجِدِيْنَ

"(Dia) Yang melihatmu ketika kamu berdiri dan saat bergerak untuk bersujud".

Muraqabah telah menjadi salah satu prinsip dalam implementasi akhlak yang sesuai dengan ajaran Islam. *Muraqabah* juga merupakan bagian dari ajaran *thariqat*. Hal in karena penyebarannya di kalangan *ahlu al-Thariqat,* menjadi sebuah keharusan. Proses pembinaan melalui *muqarrabah*, memberikan konstribusi pada perubahan sikap mental seseorang. Terutama seorang salik yang mendambakan dirinya mampu berdekatan dengan Tuhan. Kesehatan jiwa dan mental seseorang, akan mudah dimunculkan, menggunakan pendekatan *riyadhah al-muraqabah*. *Muraqabah* diperoleh dengan berbagai pelatihan ruhani dan nafsani yang menggiring seseorang untuk terciptanya perasaan diawasi Tuhan selama hidupnya. Hal ini bukan merupakan gangguan jiwa yang tergolong halusinasi, melainkan sebagai hasil Pendidikan ruhani secara simultan.

Muraqabah diperoleh melalui berbagai upaya, untuk meyakinkan diri, agar senantiasa mampu merasakan adanya pengawasan langsung dari tuhan. Yang akan menegur apabila hambaNya melanggar atau melakukan Tindakan yang tidak diridhaiNya. Mereka meyakini bahwa pengawasan manusia, hanya banyak ditambah dengan kebohongan. Sedangkan pengawasan Tuhan adalah pengawasan hakiki. Dari munculnya perasaan di atas, maka akan mengurangi kesempatan untuk berbuat maksiat atau dosa. Inilah yang dikenal sebagai perubahan sikap mental dan kondisi jiwa, hasil dari *muraqabah*.

Secara terminologi, akhirnya *muraqabah* merupakan kegiatan saling atau interaksi saling mengawasi antara *Khaliq* dan makhluq. *Muraqabah* juga dinilai akan menjaga kesadaran manusia, bahwa manusia selamanya tidak dapat melepaskan diri dari pandangan Tuhan (*Allah 'Azza wa Jalla*). Sikap *muraqabah* juga memiliki fungsi pemahaman tentang Allah '*Azza wa Jalla* sebagai Dzat yang memiliki kemampuan *abshar* (Maha Melihat tanpa bantuan alat). Keyakinan ini sanggup mengubah sikap manusia, agar hidupnya tidak ceroboh atau berlaku sekehendak hatinya. Sebab semua terawasi secara seksama dan tidak ada yang sanggup menghalangi segala pandangan Tuhan, sekalipun di dalam ruang gelap yang terkunci rapat. Keyakinan tersebut juga dapat mengubah sekap manusia untuk menunjukan kualitas manusia paripurna dan sempurna

(*al-Insan al-Kamil*). Pendekatan psikoterapi Islam, pemahaman ketuhanan melalui pendekatan *muraqabah*, bermanfaat dalam menjalankan tugas manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Isyarat lain tertuang dalam surat *al-Hadid* ayat 4 berbunyi,

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ۗ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ
فِيْهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۗ

"Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa. Kemudian, Dia bersemayam di atas 'Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya serta apa yang turun dari langit dan apa yang naik ke sana.Dia bersamamu di mana saja kamu berada. Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan."

Pada kalimat terakhir dalam ayat di atas ditegaskan, bahwa Allah *'Azza wa Jalla* bersemayam di '*Arasy*, yang mampu melihat apapun yang dikerjalan hambaNya. Jika dianalogikan pada keberadaan teknologi saat ini, kecanggihan pengawasan Tuhan kepada makhluqNya, melebihi kemampuan CCTV yang mengawasi sekitarnya. Pengawasan Tuhan bukan lagi pengawasan semu yang dapat dimanipulasi. Akan tetapi pengawasan hakiki yang harus dipahami setiap makhlqNya secara menyeluruh. Istilah *'Arasy* yang dijadikan persemayaman Tuhan, tidak berkonotasi bahwa Tuhan berada dalam sebuah tempat secara fisik. Melainkan suatu derajat tertinggi yang tidak dapat disentuh siapapun kecuali mereka yang telah disucikan Tuhan. Yakni yang telah memiliki derajat *mutathahhirin*. Sandaran lainnya ditunjukan Tuhan dalam surat *Ali Imran* ayat 5 berbunyi,

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَآءِ

"Sesungguhnya (bagi) Allah tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi di bumi dan tidak pula di langit."

Pada ayat di atas, dengan jelas, bahwa setiap makhluq tidak aka nada yang luput dari pengawasanNya. Keberadaan Allah '*Azza wa Jalla* sebagai Tuhan, memiliki kemampun mengetahui serta memahami segala kegiatan makhluqnya sekecil apapun. Bahkan dalam ayat lainnya dinyatakan, bahwa Allah '*Azza wa Jalla* mengetahui hal yang bersifat rahasia atau tersembunyi. Kemampuan pengawasan di langit dan di bumi, menunjukan pernyataan bahwa tidak akan ada satu gerakan apapun yang mampu bersembunyi dari kemampuan tuhan. Hal ini ditegaskan dalam surat *Ali Imran* ayat 5 berbunyi,

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَآءِ

"Sesungguhnya bagi Allah tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi di bumi dan tidak pula di langit".

Cara ini merupakan terapi psikologis yang paling ampuh untuk mengubah perilaku manusia menurut pandangan psikoterapi Islam. Sebab adanya keyakinan bahwa Tuhan melihat semua perbuatan manusia, akan mengurangi tingkat kemaksiatan yang dilakukan secara personal, ataupun bersama-sama.

Ditunjang dengan firman Allah *'Azza wa Jalla* dalam surat *al-Fajr* ayat 14 berbunyi,

اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۗ

"*Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi".*

Ayat ini lebih menjelaskan secara spesifik tentang Allah *'Azza wa Jalla* yang selalu mengawasi dengan teliti. Oleh sebab itu, maka tidak ada kemungkinan (*mustahil*) bagi Tuhan untuk melepaskan pengawasan-Nya.

Merasakan *muqarabah* (pengawasan) Tuhan, merupakan naluri manusia beriman. Semakin keperyaannya penuh, maka tingkat kewaspadaan sebagai bentuk keyakinan atas pengawasan Tuhan, semakin kental. Beberapa kalangan sufi membagi *muraqabah* menjadi beberapa tahapan, antara lain adanya *muraqabah al-amanah*. Ialah tingkat kejujuran bersama dengan Tuhan. Dibuktikan dengan adanya pernyataan serta keyakinan seseorang bahwa dirinya menyadari semua perbuatannya, baik yang benar ataupun yang salah. Berikutnya adalah *muqarabah al-shidqiyah*, ialah merasakan pengawasan Tuhan sepenuhnya. Cara ini yang dinilai akan mewariskan sikap *wara'* (kehati-hatian) dalam bertindak. Sikap *ikhtiyath* (hati-hati) dalam berbuat merupakan buah dari sikap *muraqabah* sebagai terapi dalam sudut pandang psikoterapi Islam. Sikap *muraqabah* juga berhubungan dengan sikap *haya* (malu). Dalam beberapa hadits disebutkan bahwa sikap *haya* (malu) itu sebahagian dari iman. Dengan demikian serangkaian sikap *haya*, dan *wara'* dibentuk oleh *muraqabah* dalam membentuk pribadi yang beriman. Pribadi mukmin sendiri merupakan pribadi yang unggulan dalam ajaran Islam.

Selanjutnya, terdapat hubungan yang erat antara *muraqabah* dengan *muhasabah*. Keduanya menjadi penentu kondisi jiwa seorang mukmin. Konstribusi keduanya sangat besar dalam membentuk karateristik muslim yang mukmin. Hal ini dijadikan metode dalam memelihara jiwa, persepektif sufi. Para sufi menyadari, bahwa perubahan waktu,

akan mempengaruhi perilaku manusia. Demikian juga dengan pengaruh buruk terhadap hubungan antara manusia dengan Tuhan, akan dipengaruhi oleh perkembangan teknologi dan zaman. Maka keberadaan *riyadhah* menuju *muraqabah* dan *muhasabah*, dianggap sangat penting dalam pemeliharaan serta pemulihan jiwa manusia.

Kemudian, sikap *muraqabah* juga dinilai sangat membantu menemukan jati diri manusia menuju kebersamaan dengan Tuhan. Kesadaran spiritual yang dibentuk oleh sikap *muraqabah* akan berpengaruh para semua perilaku manusia. Ajaran sufi mengenalkan *muraqabah* melalui meditasi ruhani (*khlawat/tahannuts*) sebagaimana dilakukan Nabi Muhammad SAW dan nabi-nabi lainnya. Pencerahan spiritual yang didapatkannya, merupakan produk perenungan suci yang membuahkan adanya sikap *wara'*. Untuk kemudian membentuk *akhlaq al-karimah.*

Dalam ajaran tasawuf Islam, *muraqabah* merupakan salah satu wujud upaya mendekatkan diri pada Allah '*Azza wa Jalla* dan meningkatkan kualitas ibadah seseorang. Sangat erat pula kaitannya dengan taqwa, *muraqabah* juga dianggap sebagai salah satu kunci mencapai kesuksesan spiritual, guna mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Muraqabah sebagai cara untuk meningkatkan kualitas diri, merujuk pada surat *al-Nisa* ayat 108 berbunyi,

يَّسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطًا

"Mereka dapat bersembunyi dari manusia, tetapi tidak dapat bersembunyi dari Allah. Dia bersama (mengawasi) mereka ketika pada malam hari mereka menetapkan keputusan rahasia yang tidak diridai-Nya. Allah Maha Meliputi apa yang mereka kerjakan".

Melalui cara ini, manusia tidak akan melakukan kemaksiatan sekecil apapun. Inilah yang dinamakan pengubahan perilaku berbasis pandangan teologis. Penguatan dalil, ditegaskan dalam surat *al-Baqarah* ayat 77 berbunyi,

اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ

"Tidakkah mereka tahu bahwa Allah mengetahui apa yang mereka sembunyikan dan apa yang mereka nyatakan".

Selain adanya perasaan diawasi Tuhan secara langsung, juga adanya perasaan bahwa mereka dicatat setiap amalnya oleh utusan Allah '*Azza wa Jalla*, yang disebut dengan malaikat. Fungsi malaikat memperkuat argumentasi tentang perilaku manusia di

hadapan Tuhan kelak saat persidangan di akhirat. Yang demikian ditegaskan dalam surat *Qaf* ayat 17 berbunyi,

اِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيٰنِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيْدٌ

"Ketika dua malaikat mencatat (perbuatannya). Yang satu duduk di sebelah kanan dan yang lain di sebelah kiri."

Penyadaran bahwa malaikat yang mencatatnya tidak akan pernah keliru. Merupakan dasar *muraqabah* dengan seluruh utusan Allah yang bersifat *ghaib*. Sebagai penguat, dicantumkan pula kemungkinan perkataan orang-orang yang menyesali dirinya, kelak di akhirat. Di cantumkan dalam surat *al-Kahfi* ayat 49 berbunyi,

وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰىهَا ۚ وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا ۧ

"Diletakkanlah kitab (catatan amal pada setiap orang), lalu engkau akan melihat orang yang berdosa merasa ketakutan terhadap apa yang (tertulis) di dalamnya. Mereka berkata, "Betapa celaka kami, kitab apakah ini, tidak meninggalkan yang kecil dan yang besar, kecuali mencatatnya." Mereka mendapati (semua) apa yang telah mereka kerjakan (tertulis). Tuhanmu tidak mendzalimi seorang pun".

Muraqabah dinilai mampu meningkatkan kualitas derajat manusia dari *al-Insan* hingga *al-Basyar*. Semakin tinggi derajat seseorang dalam status kemanusiaan, maka amal mereka akan semakin baik pula. Sebagai buktinya dapat disaksikan saat seseorang menjalankan kebajikan. Apabila orang tersebut melakukannya dengan baik saat diperhatikan manusia, dan tidak memperhatikan kualitas ibadahnya ketika tidak ada orang lain, maka itu bukti bahwa *muraqabah*nya gagal. Allah *'Azza wa Jalla* berfirman dalam surat *Ali Imran* ayat 30 berbunyi,

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ۚ وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْۤءٍ ۚ تَوَدُّ لَوْ اَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗٓ اَمَدًا ۢ بَعِيْدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۗ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌ ۢ بِالْعِبَادِ ۧ

"(Ingatlah) pada hari (ketika) setiap jiwa mendapatkan (balasan) atas kebajikan yang telah dikerjakannya dihadirkan, (begitu juga balasan) atas kejahatan yang telah dia kerjakan. Dia berharap seandainya ada jarak yang jauh antara dia dan hari itu. Allah memperingatkan kamu akan (siksa)-Nya. Allah Maha Penyayang terhadap hamba-hamba-Nya".

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa Allah *'Azza wa Jalla*, Maha Waspada dalam memberikan pahala dan siksaannya kepada setiap manusia. Disesuaikan dengan amalannya. Dan amalan tersebut tidak aka nada yang dikhiyanati. Maka sufi klasik mencoba membedakan antara amalan yang tampak nyata yang disebut sebagai amalan *dzahiriyah* dan *bathiniyah*. Amalan *dhahir* dapat ditunjukan dengan hasil secara rasional. Sedangkan amalan *bathin* hanya dapat disaksikan hasilnya ketika seseorang telah memasuki alam akhirat.

Al-'isyq (rindu) yakni kondisi kerinduan batin para sufi dalam menjalani kehidupan bersama tuhan. Adapun dasar dari sikap *'isyq* adalah *hubb* kepada tuhan itu sendiri. Dan sufi telah merasakan kenikmatan bersamaNya. Saat terjadinya keasyikan bersama tuhan, para sufi seakan "mabuk" ilahiyah. Ialah terlontarnya semua pandangan material, karena terpesona dengan indahnya Tuhan.

Dalam kajian Bahasa, kata *'isyq* diambil dari bahasa Arab, kata (*'isyq*) berarti cinta yang kuat untuk seseorang atau sesuatu. Apabila dibandingkan dengan *hubb*, maka *hubb* merupakan cikal bakal dari munculnya *'isyq*. *'isyq* nerupakan cinta berat antara makhluq dengan Tuhannya. Melebihi sikap mawaddah yang selalu berkonotasi hubungan cinta antara pria dan Wanita. *'isyq* lebih mengedepankan cinta spiritualis, bukan cinta kaum rasionalis. *'isyq* akan menurunkan sikap *syukur, hidmat* dan *zuhud*. *'isyq* diwujudkan dalam betuk produk seni oleh *Syaikh* Hisyamuddin (murid Jalaluddin Rumi) dan menyusunnya menjadi sebuah *thariqat* yang Bernama *Maulawiyah*. Maulana Rumi sering disebut sebagai pengamal *'isyq*. Tarian Rumi yang dipandang tidak mengenal Lelah dan pusing, hanya karena cinta Tuhan telah mendominasi para darwisinya. Sikap *'isyq* Maulana Rumi tampak setelah bertemu dengan Syamsuddin al-*Tabrizy*. *Sya'ir* yang ditorehkan Rumi menunjukan jiwa beliau yang luhur dan agung. Rumi dalam syair-syairnya yang seolah-olah merujuk kepada guru dan Tuhan sekaligus. Rumi meyakini bahwa dalam tubuh manusia terdapat sesuatu yang menjadi rahasia pribadinya yang disebut dengan cinta. Ia sebut sebagai *'isyq*. Cinta inilah yang sulit dicari penyebabnya. Kemunculannya hanya bagi kalangan orang-orang yang senantiasa mensucikan dirinya dan menjaga kesucian dirinya. Ia menuliskannya dalam karyanya berjudul *Matsnawi Ma'nawi*. Pada menjelang akhir hayatnya para murid Rumi merumuskan tarian yang menunjukan ekstase *'isyq* Rumi, dengan sebutan *The Whirling Darwis*.

Sebuah batu permata, sementara dimensi luarnya adalah sebongkah batu. Oleh karena itu, Rumi adalah sosok yang secara sufistik memandang segala sesuatu dengan maknanya.*'isyq* bagi Rumi memiliki arti sebagai "perasaan sejagat" atau "Sebuah ruh persatuan dengan alam semesta".*'isyq* adalah pemulihan terhadap kesombongan yang

melekat dalam diri manusia. Secara teologis,*'isyq* (cinta) diberi makna keimanan, yang hasilnya ialah *haqq al-yaqin*, keyakinan yang penuh kepada Yang *Haqq*.

'isyq dipahami sebagai pengantar membawa seorang hamba pada derajat *irfani*. Hal itu ditunjukkan oleh konsep *'isyq* (عِشْقٌ), '*asyiq* (عَاشِقٌ) dan *ma'syuq* (مَعْشُوقٌ) dalam risalah tersebut yang merupakan kolaborasi antara akal dan rasa (*dzauq*) hal mana tidak mungkin dilakukan oleh orang yang tidak memiliki *'irfan*. Pandangan ini mengubah perspektif rasional ke dalam pandangan mistis. Cinta sejati dalam *wujud 'isyq* hanya dapat dirasakan secara subjektif oleh orang-orang yang telah memasuki wilayah *mahabbatullah*. Sedangkan cinta dalam pembahasan kaum rasional adalah cinta yang tidak lebih dari *al-hawa*. Luapan perasaan kasar yang dimunculkan oleh kerja indrawi (*hissiyah*). Sedangkan *'isyq* muncul akibat luapan perasaan bathini yang bersifat *ma'nawiyah*.

'isyq menunjukan eksistensi dan *harakatu al-wujud* yang bersih dari ketiadaan. Pada dasarnya *'isyq* dipahami sebagai *wujud rububiyah* Allah. Karena, tidak ada eksistensi wujud yang terbebas dan bersih dari noda ketiadaan kecuali *wujud rububiyah* Allah. Wujud original dari kehendak dan *rububiyah* Tuhan adalah cintanya. Yang apabila masuk dalam makhluq segela kehendak dan cintanya adalah *wujud rububiyah* Tuhan. *'isyq* juga merupakan wujud *azaly*. Dan tidak ada yang memiliki *wujud azaly* kecuali Allah '*Azza wa Jalla* itu sendiri. Maka secara hukum *qalbiyah*, *azaly* Tuhan adalah *'isyq* denganNya. Sedangkan *'Asyiq* (عَاشِقٌ) diartikan sebagai "pencinta". Ulama sufi memandang *'asyik* sebagai mereka yang memiliki *'ain al-tsabitah* (pandangan yang konstan). Sebagaimana disebutkan pada salah satu sumber, ialah;

والعاشق عبارة عن الأعيان الثابتة في علم الله الحق سبحانه وتعالى وتلك الأعيان الثابتة أزلية وقديمة لأن الأعيان الثابتة معلومات الهية

"*'Asyiq merupakan kenyataan-kenyataan yang menetap (a'yan tsabitah) di dalam ilmu Allah, Al-Haq Swt. A'yan tsabitah tersebut bersifat azali dan qodim karena a'yan tsabitah merupakan pengetahuan-pengetahuan ketuhanan.*"

A'yan tsabitah ('*ain al-bashirah*) sendiri merupakan segala sesuatu yang tampak nyata serta menetap di dalam ilmu Allah. *A'yan al-Tsabitah* juga dipahami sebagai pengetahuan yang bersifat *azaly* dan *qadim*. Selanjutnya, perlu dibedakan antara istilah *'isyq, hubb* dan *wuud*. Penyataan cinta tertinggi adalah *'isyq*. Di bawahnya adalah *hubb* dan derajat di bawah *hubb* adalah *wuud*. Inilah yang dikenal dalam fiqih pernikahan sebagai wujud cinta kasih dua mempelai dinyatakan dengan *wuud* (*mawaddah*). *Wuud* lebih memasuki tingkat cinta yang dipengaruhi oleh kebutuhan biologis, kemudian meningkat menjadi rasa memiliki yang menimbulkan kecemburuan antar personal. Kemudian*, hubb*

adalah cinta Tuhan, ketika seseorang membutuhkan pelayanan tuhan dan melayani tuhan sepenuh hati. Sedangkan *'isyq* merupakan wujud cinta yang tanpa pamrih apapun kecuali hanya dia mencintai. Seseorang yang dalam cinta yang masih dikategorikan wuud. Suatu saat akan berubah ketika menemukan yang lebih dari yang dicintainya itu. Kemudian, pada tingkat *hubb* seseorang akan merasa puas dengan mampu melayani Tuhan sepenuh hati. Hatinya senantiasa terkait siang dan malam dengan yang dicintainya. Dan merasa cemburu saat orang lain mencoba mendapatkan yang dicintainya itu.Tetapi masih mengharapkan cinta Tuhan pada dirinya. Pada tingkat *'isyq*. Seseorang akan mabuk dengan cinta yang tanpa kriteria. Ia mabuk cinta tanpa adanya harapan apapun dari hasil mencintainya, kecuali rasa cinta itu terluapkan pada yang dicintainya. Karena suasana mabuknya dengan cinta Tuhan, tidak ada lagi kesempatan untuk mencemburui orang lain. Karena cintanya telah mendominasi seluruh perasaannya. Inilah cinta sufi pada Tuhan. Oleh sebab itu, pemandangan sufi yang sedang dalam kondisi *'isyq*, akan melupakan *adat al-basyariyah*nya seperti makan, minum, tidur dan sebagainya karena terliputi oleh cintanya pada Tuhan. Pengalaman ini dilalui Junaidi *al-Baghdadi*. Rasa manunggal antara dirinya dengan Tuhan menjadi satu dalam cinta sejati. Adapun dalam pandangan Ibnu Arabi, *'isyq* merupakan intisari pengabdian sepenuh hati yang dilakukan sufi atas dasar keimanan tertinggi. Ia mengumpamakan kondisi *'isyq*, bagaikan seseorang yang kehausan dan meminum air yang semakin banyak meminumnya, akan semakin haus, serta untuk selamanya meminum. Mutadha Mutahhari memandang adanya *'isyq* merupakan bukti adanya komunikasi transenden antara dirinya dengan Tuhan secara terus menerus hingga tidak ada celah kondisi lainnya masuk pada wilayah komunikasi tersebut. Penguasaan wilayah komunikasi itulah yang menjadikan wujud manusia merasakan wujud Tuhan dalam dirinya, dan menyatu dalam cintaNya.

Hal tersebut juga dikenal sebagai hubungan vertikal antara hamba dan Maula yang dibangun dengan cinta dan ditingkatkan kadarnya sampai level cinta (puncak cinta) tertinggi, yaitu *'isyq*. Dan ketika seorang salik telah mencapai maqam *'isyq*, maka segala bentuk ibadahnya tidak akan pernah dihinggapi dengan kemalasan, bahkan ia senantiasa melakukan aktifitas dzikir, wirid, do'a dan munajatnya dengan penuh kesemangatan dan kesenangan. Tanpa harapan apapun kecuali berbakti pada Tuhan. Tidaklah keliru apabila terdapat pandangan bahwa orang yang tergila-gila dengan kepentingan sesaat seperti jabatan, harta benda dan sejenisnya, harus meninggalkan cinta Tuhan. *Fana'* dirinya dihadapan Tuhan lebih baik, dibandingkan dengan *fana'* dirinya dalam dunyawi. Melalui cinta derajat *'isyq*, seseorang akan membuka pintu batinnya hanya untuk Tuhan. Sedangkan bagi yang lainnya hanya sampai tingkat *hubb* dan *wuud. 'isyq* akan menggiring

manusia memasuki *tajalli*. Setelah melakukan pengosongan (*takhalli*) akan segala hal yang terkait dengan unsur materialisme. Berbagai unsur dunyawi akan ditepisnya melalui pengisian tentang *ma'rifatullah*. Yang dikenal dengan *tahalli*. Cinta sejati dalam wujud *'isyq* memiliki kemampuan tanggungjawab teologis dalam setiap perilaku. Oleh karena itu pelatihan ruhani yang menuju kepada kondisi di atas, dalam disiplin *thariqat* sangat diperhatikan. Pandangan Ibnu Arabi yang dikutip Anshari Qasim tentang keberadaan cinta sejati yang tidak mungkin dapat dinyatakan dengan verbal kecuali hanya dirasakan oleh ruhani. Dan mustahil untuk merasa puas dengan cinta itu, kecuali hanya cinta yang bohong. Cinta sejati akan selalu membenamkan cintanya lebih dalam, hingga tidak dapat lagi kembali ke alam kebencian. Saripati pemahaman ini ditulis dalam karyanya.[120] Cinta hanya akan terjadi ketika seseorang memasuki alam *jamal* (keindahan). Pernyataan dalam sebuah hadits qudsi yang maknanya adalah bahwa Allah itu indah dan sangat mencintai yang indah. Tidak ditujukan pada keindahan materil semata. Melainkan keindahan ruhani. Tuhan Maha Indah dalam segala hal, dan ia pantas untuk hanya mencintai orang-orang yang telah indah dalam pandangan *ilahiyah*. Yakni memiliki jiwa yang suci, ruhani yang cemerlang dan *qalb* yang *salim*. Keadaan di atas dikomentari sufi dalam berbagai literatur, bahwa untuk dapat meraih cinta Tuhan, manusia wajib mengindahkan rasa cinta itu dengan hanya kepadaNya. Ketika melakukan persekutuan dengan yang lain dalam kajian ilmu tauhid dinamakan *musyrik*. Dengan demikian, istilah *musyrik* tidak hanya aspek wujud tuhan yang disandingkan dengan kekuatan lain yang dipercaya memiliki kekuatan sama dengan Tuhan. Tetapi seseorang yang telah meninggalkan *'isyq* dengan Tuhannya, termasuk pada kategori *syirik*. Yang demikian dinilai sebagai bentuk kecenderungan kondisi batin.[121] Cinta dalam wujud *'isyq,* dipandangkan mampu melupakan segala yang ada kecuali cinta itu sendiri. Tuhan sebagai objek cinta sufi, menjadi objek tunggal yang tidak tersaingi. Tuhan sebagai wujud tunggal, bukan hanya dalam dzat-Nya. Tetapi pada berbagai aspek, termasuk tuhan sebagai objek tunggal. Dengan demikian, saat Tuhan manunggal dengan makhluq dalam padanan *Rububiyah*, maka akan terjadi cinta kasih yang sangat dalam. Itulah *'isyq*.

Pandangan Abu al-Hasan *al-Hirqani* tentang cinta dapat menemukan diri seseorang dengan Tuhan. Dan jika itu telah terjalin cinta (*'isyq*) antara *salik* dengan Tuhan. *Salik* tersebut akan dapat melupakan segala hal selain tuhan itu sendiri. Bahkan mampu melupakan dirinya sendiri.[122] Cinta sejati akan memalingkan pandangannya

[120]Anshari Qasim, *Mabani Irfan wa al-Tasawuf*, Darr al-Tsaqafah al-Mishriyah, Kairo, t.t, 90.

[121]Kasyani, *Misbahu al-Hidayah wa Miftahu al-Kifayah*, Darr al-Fikr, Beirut, t.t, hlm. 404.

[122]Abu al-Hasan *al-Khirqany. Syaikh, Nurul Ulum*, Darr al-Syuruq, Beirut, tahun 2002, hal.111.

terhadap segala sesuatu yang berada di hadapannya, kecuali hanya yang dijadikan objek cinta saja. Sebahagian menyatakan bahwa dengan cinta sejati, akan melupakan jasa dirinya pada yang dicintainya itu. Jika masih mengingat segala jasa atau kebaikan seseorang kepada orang lain. Maka cintanya adalah cinta palsu yang penuh dengan harapan. Imam Qusyairy memandang hakikat cinta adalah ketia seseorang telah tidak lagi terikat dengan berbagai jasa atau pengabdian kepada yang dicintainya. Ibadah bukan sebuah wahana untuk jual beli dengan Tuhan. Tetapi merupakan sebuah kewajiban dan tugas manusia untuk selalu mewakili Tuhan dalam melakukan kesejahteraan kemanusiaan dan mengayomi makhluq yang ada di muka bumi. Ibadah ini bukan untuk dijadikan modal berdo'a, seperti dilakukan kalangan *tujjar* (pedagang jasa) untuk menjual jasanya pada pahala dari Tuhan.[123] Tuhan sebagai *ma'syuq*, terkesan sangat menarik ruhaninya menjadikan yang wujud selain tuhan adalah tidak menarik. Bahkan kedudukannya hanya sebagai pelengkap.

Beberapa tokoh sufi membagi cinta menjadi beberapa kategori, yakni; cinta *thabi'i* (alami/natural), cinta ruhani, cinta *Ilahi*, cinta *aqli* dan cinta *bahimi*. Masing-masing akan mendapat predikat sesuai dengan kekuatan cintanya. Bagi cinta *bahimi* dan cinta *thabi'i* tergolong pada sikap *wuud* (*mawaddah*). Cinta aqli dan cinta ruhani adalah *hubb*. Sedangkan cinta ilahi adalah cinta hakiki yang disebut *'isyq*. Pandangan lainnya tentang cinta dikemukakan dalam perspektif keaslian cinta. Ialah cinta hakiki dan cinta majazi. Cinta Tuhan hanya akan terjadi kepada beberapa kalangan saja. Antara lain dicantumkan pada surat *al-Baqarah* ayat 222 berbunyi,

إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."

Ayat di atas memberikan pelajaran bagi segenap sufi untuk selalu memperhatikan kebersihan ruhani melalui gerakan penyucian jiwa. Gerakan taubat dan berperilaku suci adalah jalan hidup para sufi yang menyebabkan terjadinya cinta sejati, setelah hubb, ialah keasyikan Bersama Tuhan. Suasana *'isyq* menjadikan hubungan lebih erat antara seorang sufi dengan Tuhan. Cara ini mampu mengilangkan ketergantungan serta hidup terlena dengan kepentingan sesaat.

Hubungan cinta berdasar ketuhanan, memberikan dampak pada segala perilaku seseorang yang selalu berharap cintanya diterima Tuhan. Suasana *'isyq* juga mewarnai *dzikir* mereka, sebagai *wujud al-hubb* yang sangat dalam dengan keberadaan Tuhan. Hal

[123]Al-Qusyairy, *Risalah Qusyairiyah*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, t.t, hlm.328.

tersebut tidak akan dapat diraih para sufi kecuali melalui upaya *zuhud* dan melakukan *tazkiyat al-nafs*. Dan pada surat *al-Baqarah* ayat 195 berbunyi,

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِۛ وَاَحْسِنُوْاۛ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ

"Berinfaqlah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik".

Ayat di atas memberikan isyarat bahwa, melakukan infaq merupakan bagian dari cara mendapatkan cinta Tuhan. Semakin terlena dengan cinta tuhan, maka dibuktikan dengan kegemarannya melakukan infaq. Tentu saja infaq dalam ayat ini bukan terbatas dengan pemberian harta atau bersifat materil. Melainkan lebih menunjukan kepedulian dengan sesama makhluq, Yang berakibat pada keyakinan bahwa adanya makhluq adalah karena adanya Tuhan. Maka melakukan infaq pada makhluq sama dengan telah mempedulikan perintah Tuhan. Istilah infaq yang terdapat dalam pembahasan taswauf tidak sepenuhnya yang dibahas oleh disiplin ilmu fiqih. Infaq tidak dibatasi dengan hal materil. Melainkan segala hal yang terkait dengan jiwa berbagai dengan sesama makhluq Tuhan. Adapun dampak dari seseorang menjalankan infaq adalah adanya sikap *mail al-khalqi*. Melalui car aini, tidak dijumpai seorang sufi yang merusak alam hanya karena kebutuhan hawa nafsunya. Tetapi harus terdapat manfaat dalam pandangan Tuhan, untuk itulah para sufi mempergunakan istikharah untuk menjalankan sebuah kegiatan.

Sikap *'isyq* mengajarkan pada ruhani sufi, untuk tetap menjadikan tuhan sebagai poros cinta. *'isyq* juga diyakini akan membuka pandangan *ilahiyah*. Hingga tersingkap segala hal yeng berhubungan dengan keagungan Tuhan. Melalui hal tersebut keyakinan serta kekuatan batin para sufi akan semakin kuat. Dan mengubah jiwanya menjadi lebih nyaman dan sehat secara ruhani.

Para salik menjalankan perilaku keagamaan bukan lagi atas dasar kebutuhan, melainkan kenyamanan Bersama Tuhan. Kebutuhan yang bersifat imbalan, ditepisnya. Yang paling urgen adalah sikap batin yang tidak pernah menjauh dari Tuhan dengan ikatan cinta. Hingga tercipta suasana *'asyiq, ma'syuq* dan *'isyq*. Pengaruh pada prosesi ritual ibadah *mahdhah*, memberikan efek nyaman, bagi para pelaku *'isyq*. Sehingga tidak akan terganggu oleh apapun yang bersifat sementara, mengejar cinta abadi. Melalui inilah, akan meraih sikap *akhlaq al-karimah*. Rasulullah SAW memberikan taudalan kepada shahabat dan umatnya, agar selalu mengindahkan sikap cinta Tuhan yang secara otomatis akan menemukan kelezatan iman. Sesuai dengan beberapa haditsnya yang

ditulis oleh al-Imam Muhammad bin Isma'il *al-Bukhary* dalam shahihnya, pada bagian kitab *al-Iman*. Kelezatan iman akan dirasakan ketika manusia telah memiliki cinta tuhan. Secara otomatis sikap *'isyq* menyetainya. Ruh yang senantiasa melakukan Tindakan dan sikap *'isyq*, akan mengalami ketersingkapan (*kasyaf*) dengan *Dzat al-Mahbub*. Segala bentuk kekeliruan akan dengan jelas tampak sebagai indikator diri. Semakin kitor kondisi batin seseorang, maka akan semakin tipis dalam melakukan *'isyq*. Oleh sebab itu, sikap *'isyq* dipandang sebagai Langkah terakhir dalam perjalan cinta para sufi. Perilaku *tajalli* akan dengan mudah tampak saat seorang sufi memasuki wilayah *'isyq*. Selain hal di atas, *'isyq* juga dipandang sebagai kondisi *mahabbah* tertinggi, saat seorang sufi melakukan cinta dengan Tuhan. Cinta *'isyq* telah membutakan segalanya, sehingga yang tergambar hanya Allah '*Azza wa Jalla*. Cara demikian dinilai efektif dalam mewujudkan sosok manusia yang peduli dengan sesama makhluq, berdasar kepada aspek teologis. Dalam hal ini menjadikan Tuhan sebagai pusat cinta untuk melakukan cinta dengan sesama. Keadaan *'isyq* menggiring manusia untuk memasuki wilayah *haqiqat al-Muhammadiyah*. Sebahagian menyatakannya dengan sebutan *haqiqat al-Ahmadiyah*. Yang demikian terjadi akibat rasa cinta dalam pada wilayah *'isyq*, mengkristal menjadi *al-Ilm* dan *'isyqu al-Munazzah*. Beberapa sufi yang menggunakan pendekatan ilmu kalam sebagai dasar, ia menyebutnya dengan istilah alam *Jabbarut*. *'isyq al-Munazzah* sendiri adalah segenap rahasia hubungan antara *salik* dengan tuhannya. Capaiannya yang cukup dianggp rumit oleh orang yang bermalas-malasan, menyebabkan tidak sampaikanya ibadah seseorang pada *al-Hiyarah*. Sebab untuk memasuki Kawasan di atas, dibutuhkan cara terbaik dalam menembus alam *barzakh*. Peristiwa tersebut, dinamakan *barzakhy*.

Berbeda dengan para *fuqaha* yang menjelaskan alam *barzakh* adalah alam sesudah seseorang memasuki kematian jasad. Kalangan sufi justru memandang alam *barzakh* berada pada saat manusia sedang hidup. Dan kematian yang dimaksud adalah kematian *qalb*, yang harus segera di*talqin*, agar dapat memasuki kehidupan setelah mati yang dinamakan dengan *maqam al-shawi*.

Para pencapai kondisi *'isyq* seringkali dijumpai dalam kondisi *jadzab*. Dalam menyikapi dan memperhatikan hal di atas, hendaknya memahami *jadzab* sebagai pandangan di luar dirinya. Sedangkan dirinya sendiri mencapai *'isyq*. Bagi para pemula memahami dunia tasawuf, harus membedakan antara *jadzab* dengan gangguan jiwa seperti skizofrenia. Meskipunn hasil penelitian, memiliki gelombang yang sama, namun memiliki perbedaan yang sangat jauh dari sudut pandang epistemologis. Orang yang memasuki *jadzab* (kegilaan spiritual dengan Tuhan), hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang satu gelombang. Sedangkan bagi kalangan umum, hanya mampu menjadi penonton saja, dan tidak dapat memberikan justifikasi apapun. Kondisi *fana'* seringkali

mengantarkan salik pada wilayah *jadzab*. Cinta yang telah mencapai *'isyq*, akan menjadikan dirinya *fana'*. Beberapa kalangan sufi mengidentifikasi cara pencapaian *'isyq*. Ialah melalui ritual yang teliti dan hati-hati, *dzikrullah* dalam setiap saat, serta melakukan peningkatan ibadah dalam berbagai lini. Oleh sebab itu, maka *'isyq* tidak akan tercapai dengan baik tanpa melakukan *riyadhah* ruhani melalui *dzikrullah* menggunakan berbagai metode dan Teknik. Sajian tekni secara terstruktur untuk mendapatkan *'isyq* adalah melalui para pendidik ruhani yang telah dibentuk oleh masing-masing *thariqat*. *Thariqat* sebagai lembaga sufi dan pengamal tasawuf, memberikan kosntribusi besar bagi pembentukan jiwa manusia serta pemelihara kondisi ruhaninya.

Al- Uns (intim), *Uns* berasal dari bahasa Arab yang berarti "jinak, senang". Menurut Dzunnun *al-Mishri* diartikan sebagai keadaan gembiranya seorang *salik* yang memiliki jiwa *muhibbin* (pecinta) Tuhan, terhadap yang dicintainya (*Mahbub*/yang dicinta). Keintiman hanya diperoleh seseorang yang merasakan cinta yang sangat berat terhadap Tuhan. Saat Rabi'ah *al-Adawiyah* melakukan proses cinta sejati, maka saat itu pula Rabi'ah *al-Adawiyah* mengalami *'uns*. Sehingga tidak satu orangpun dapat menggantikannya dan tidak seorangpun dapat mengganggu, sekalipun pada umumnya manusia membutuhkan hal tersebut. Apalagi sesuatu itu hanya bersifat material. *'uns* juga dipahami sebagai hilangnya perasaan malu dari makhluq, untuk kemudian ditumbuhkan dengan rasa cinta pada Tuhan itu sendiri. Yang demikian dikemukakan Junaid *al-Baghdadi*. Selain di atas juga, bahwa *'uns* memberikan fasilitas dalam mengharapkan kebersamaan dengan Tuhan yang dikenal dengan *Raja (Roja)*. Berbeda dengan pemahaman *Syaikh* Ibrahim *al-Marastany*, bahwa *'uns* merupakan fenomena nyaman, yang didasari rasa suka ria, menggunakan hati yang lapang, dengan penuh rasa cinta. Di antara sufi, terdapat pandangan yang mengarah pada kontra tafsiran dalam menjeaskan *'uns*. *'uns* hanya akan terhadi Ketika seseorang yang telah dekat dengan tuhan, mengalami kemurungan spiritual, akibat merasa dirinya menjauh dari tuhan. Suasana "kesepian" seseorang dari akibat hilangnya rasa jauh dari Tuhan. Karena terganggu oleh problematika *al-Hawa al-Syathani*. Yang demikian disampaikan *al-Syaikh al-Syibly*.

Pada dasarnya sufi menyepakati bahwa kondisi *'uns* merupakan gerakan *intimate* antara dirinya dengan Tuhan. Pada tahap pelaksanaannya, hanya dapat dirasakan secara personal (tidak dapat dinyatakan secara verbal). Kadang-kadang perbedaan *maqam* menjadi kendala dalam mengurai secara teori saja. Sedangkan pada praktiknya dapat dirasakan oleh masing-masing dengan perasaan yang berbeda. Perbedaan dalam perasaan pengalaman *'uns* akan tergantung pada tingkat atau derajat kondisi spiritual secara personal. *'uns* yang bertitik sentrum pada Allah *'Azza wa Jalla*, merupakan gerakan ruhani yang sulit dideskripsikan dalam bentuk teori. Semua hanya dapat dirasakan

dengan gerakan ruhani yang aktif. Dalam hal ini Ibnu Sina merekomendasikan untuk mendalami kegiatan akal aktif dalam tubuh manusia. Junaid *al-Baghdadi* melalami *'uns* dengan hilangnya kepemilikan dirinya, kecuali hanya untuk Tuhan. Demikian terjadi pada Rabi'ah *al-Adawiyah* yang menolak pernikahan, hanya karena *mahabbatullah*. Akad nikah yang sangat sakral saja, terkesampingkan karena sebab kesibukan untuk berkomunikasi dengan Tuhan berbasis cinta tuhan. "Pernikahan" tanpa akad secara fiqih, hanya dilakukan Rabi'ah *al-Adawiyah* dengan Tuhan. Fenomena luar biasa tersebut terjadi karena Rabi'ah sangat paham dengan keberadaan Tuhan. Bagi manusia setingkat Rabi'ah *al-Adawiyah*, keberadaan seorang pria, bukan sebagai tujuan cinta. Melainkan keberadaan Tuhan sebagai sang pemiliki cinta yang menjadi tujuan cintanya. Ketenggelaman para sufi dalam doktrin *mahabbatullah*nya akan dapat dipastikan memiliki *'uns*. Sebab secara psikologis mereka memiliki kecemasan atau ketakutan kehilangan yang dicintainya. Terkadang muncul kecemburuan spiritual di antara mereka. Saat membahas tentang *'uns*, seorang sufi mampu melepaskan ketergantungan dirinya pada yang lain kecuali hanya pada Allah. Untuk itulah para sufi sepakan bahwa melalui pembentukan sikap menuju *'uns*, berarti telah meningkat sikap tawakal (bukan tawakal semu). Dalam pemahaman Dzunnun al-Mishry, objek pandangan inderawi merupakan wujud ilmu, yang sepenunhnya akan dapat dinilai melalui rasio. Sedangkan aspek *'uns* merupakan gerakan *qalb* yang mampu merasakan keberadaan melalui ruhani. Oleh sebab itu Pendidikan menuju munculnya keyakinan sangat penting dilakukan para *salik*, sebab hal tersebut hanya dapat dilakukan oleh sufi yang memberikan bimbingan bagi sufi pemula.

Pandangan Abu Nashr *al-Syirazi,* bahwa kondisi *'uns* dimaknai sebagai keadaan suka cita dengan Allah *'Azza wa Jalla*. Dengan demikian, akan terbentuk kepercayaan mutlak dari para *salik* pada Allah secara hakiki. Segala sesuatu yang dialami seorang salik akan diadukan langsung kepada Allah. Kalangan auliya yang telah memasuki wilayah ini, tidak sungkan-sungkan untuk melakukan komunikasi insteraktif dengan Tuhan. Semua gerakan alam dan apapun, akan diterjemahkan sebagai jawaban Tuhan atas pesan awal yang dilontarkan sufi. Kalangan sufi meyakini penuh, bahwa suka cita dengan Allah *'Azza wa Jalla*, adalah sebuah kebahagiaan hakiki antara makhluq dengan *Khaliq*nya. Kegelisahan mereka akan sirna setelah semua diadukan pada Tuhan. Dan dengan penyaksian dirinya bahwa Allah *'Azza wa Jalla* memang benar adanya serta dengan jelas dapat dihubungi melalui pandangan *batiniyah* yang dilatih setiap saat tanpa henti. Kondisi *'uns* membawa *salik* untuk selalu berada pada kawasan kebersamaan dengan Tuhan. Keberadaan firman Allah *'Azza wa Jalla* dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah selalu bersama kita semua, telah dirasakan dengan kondisi *musyahadah*. *'uns* hanya dapat

diperoleh setelah seseorang menjalankan *dzikrullah* dengan penuh *ikhlas* dan pengabdian yang penuh. Mereka yang memasuki wilayah *'uns*, tidak akan ditemukan dalam keadaan cemas dan gelisah dengan kondisi dunyawi. Mereka akan gelisah ketika cinta mereka terpalingkan pada aspek di atas. Demikian juga, mereka akan selalu merasa tidak tenang, ketika menjalani sebuah dosa. Sebab mereka yang yakin bahwa dosa mereka akan menghalangi komunikasi antara dirinya dengan Tuhan.

Thuma'ninah, istilah *thuma'ninah* banyak dikenalkan fuqaha ketika menjelaskan sikap dalam menjalankan shalat. Hal ini tentu jarang dikenalkan dalam pembelajaran tasawuf pada forum-forum umum. Sikap ini hanya dapat dilakukan oleh kalangan orang-orang yang telah memasuki keadaan yakin. Keyakinan yang tidak akan mengubah keraguan adalah keyakinan yang telah *thuma'ninah*. Shalat sebagai wujud kedekatan dengan Allah *'Azza wa Jalla* serta sebagai wujud perilaku seorang hamba Tuhan, akan mendapatkan kenyaman sejati, ketika mampu menjalankan tugas dengan dengan penuh tanggungjawab. Dalam pandangan fiqih, *thuma'ninah* adalah keadaan berdiam sejenak, sebelum melanjutkan sikap lainnya. Misalnya ketika seseorang melakukan *ruku'*, kemudian diam sejenak, untuk selanjutnya melakukan *I'tidal*. Demikian seterusnya hingga shalat selesai. Konsep *I'tidal* merupakan serangkaian upaya sufi untuk melakukan penyelarasan antara jasad (*jismani*), *ruhani* dan *nafsani*. Keseimbangan dalam konsep *'itidal* sudut pandang tasawuf, memberikan paham, bahwa keadilan itu adalah sebuah hasil dari sejumlah usaha batin dan *dhahir* dalam menggapai kesempurnaan diri. *'itidal* dalam rangkaian gerakan shalat sebagai ritual wajib umat Islam, merupakan bentuk simbol dari pentinganya memahami seluruh gerakan shalat agar menjadikannya sebagai pendidikan, pelatihan dan pengabdian. Semua memberikan perhatian agar setiap muslim yang sedang shalat memperhatikan keseimbangan dalam hidup. Misalnya saat berdiri tegak setelah bangkit dari *ruku'* mengandung makna, bahwa setiap manusia wajib untuk menyeimbangan antara kepentingan dirinya dengan kewajiban terhadap Tuhan.

Sikap *Thuma'ninah* juga dinilai memiliki makna perhatian terhadap gerakan batin, misalnya ketika memjalankan sujud dalam shalat. Seseorang diwajibkan melakukannya dengan *thuma'ninah*, maknanya adalah bahwa setiap muslim, harus menikmati serta memperlakukan sikap batin dengan nyaman sebelum menjalankan perintah Tuhan.

Pada sudut pandang tasawuf, kegiatan *thuma'ninah* merupakan kondisi istirahat dan menikmati sebuah keadaan, menuju keadaan berikutnya, dalam pencapaian *ma'rifatullah*. Hal ini mengisyaratkan, agar setiap sufi tidak tergesa-gesa untuk melakukan perubahan sikap. Melainka harus dirasakan setiap tahapan, hingga didapatkan sebuah kenyamanan dalam sikap sebelum menaikan tingkatnya ke jenjang yang lebih tinggi. Dengan demikian, seorang sufi akan selalu mendapatkan kematangan serta kemapanan

dalam menjalani setiap tangga *ma'rifat*. Pencapaian *ma'rifat* dengan sejumlah sikap atau perilaku yang paripurna karena dilakukan kemapanan pada setiap tahapan, menjadikan tingginya kualitas sufi itu sendiri. Melalui sikap *thuma'ninah* juga seseorang akan merasakan keberadaan Tuhan dalam setiap menjalani tahapan.

Pandangan Ibnu al-Qayyim *al-Jauziyah* ketika mensikapi *dzikrullah*, menyatakan bahwa dalam *dzikir*pun terdapat sikap *thuma'ninah*. Yakni, saat melakukan *dzikrullah*, dengan menghadirkan ketenangan serta keyakinan hahwa Allah akan selalu berada dalam dirinya. Kebersamaan inilah yang senada dengan firman Allah '*Azza wa Jalla* dalam al-Qur'an bahwa "Allah itu Bersama kita semua". Cara ini mampu menghilangkan rasa takut dan cemas, disertai dengan rasa akan terpenuhinya segala harapan, yang telah diadukan pada Tuhan. Sehingga keyakinan semakin kuat dalam jiwanya.

Selanjutnya, adalah kondisi *thuma'ninah* ketika terjadinya *kasyaf*. Baik *kayaf syuhudi* maupun *kasyaf ma'nawi*. Dalam kondisi ini, seorang sufi merasakan kebahagiaan yang penuh. Selain hal di atas, juga mereka umumnya enggan untuk terjadi perpisahan dengan Tuhan. Selamanya ingin bersama, karena telah dirasakan *ni'mat* kebersamaan denganNya. Inilah digambarkan dengan harapan yang termaktub dalam surat *al-Fatihah*, berbunyi;

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّاۤلِّيْنَ ۧ

"(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri ni'mat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat".

Adanya *Thuma'ninah* ketika memasuki kondisi *musyahadah*. Sebagai puncak pertemuan dengan Tuhan, *musyahadah* menunjukan bahwa seseorang telah benar-benar ber*taslim* kepada Tuhan. Inilah rukun Islam yang sesunggunya. Jadi dalam sudut pandang seorang sufi, istilah syahadat dalam memasuki Islam, adalah harus memenuhi capaian dan tahapan pembinaan diri. Bukan asal mengucapkan *lafadz*nya saja. Setelah mencapai *musyahadah*, barulah seseorang dimasukan ke dalam kelompok manusia yang Islam (berserah diri pada Allah), karena ia benar-benar telah mengenal Allah '*Azza wa Jalla.*

Thuma'ninah juga dimaknai sebagai dampak dari pertemuan dengan unsur ketuhanan, baik dari aspek *Ilahiyah*, *Rububiyah* mapun *Mulkiyah*. Pada aspek *uluhiyah*, orang-rang yang telah mencapat jiwa *muthmainnah*, akan merasa nyaman, karena telah menemukan Tuhan secara hakiki melalui dimensi *ilahiyah*. Cara ini dapat menimbulkan sikap atau kekuatan mental dan *nafs* secara bersamaan. Oleh sebab itu, *nafs*nya dinamakan *nafs al-Muthmainnah*. Sikap thuma'ninah yang diakibatkan pertemuan dengan

aspek *Rububiyah* Allah '*Azza wa Jalla*, adalah melakukan pemahaman totalitas ketuhanan dalam wujud para makhluq. Sebagai dasar pijakan dari pandangan ini adalah madzhab *wihdat al-wujud*. Pernyataan di atas beralasan bahwa Allah '*Azza wa Jalla*, tidak menjadikan sesuatu dengan hal yang tidak pernah ada dalam diri Tuhan. Karena Tuhan sebagai Dzat tunggal yang kemudian dalam pembahasan *rububiyah*, akan memecah menjadi sejumlah ciptaanNya. Karena ciptaanNya adalah diriNya. Selanjutnya, tentang sikap *muthma'innah* yang dibentuk oleh aspek *Mulkiyah* tuhan adalah, adanya keyakinan serta pandangan bahwa semua aturan Tuhan, tidak akan ada yang tidak sempurna. Oelh sebab itu para sufi selalu mengindahkan segala aturan Tuhan yang tertulis dalam al-Qur'an, penjelasan Nabi, ijtihad 'ulama dan hasil pertemuan dirinya dengan Tuhan melalui kondisi muwajjahah setelah masuk pada keadaan *fana'*.

Musyahadah, *Musyahadah* merupakan salah satu dalam ajaran tasawuf ketika seorang *salik* memiliki keyakinan bahwa dirinya telah berhadapan atau melihat langsung dengan Allah SWT saat melakukan ibadah (*yaqadzah*). Pertemuan ini hanya dapat dirasakan secara fenomenologis oleh individu. Tidak dapat diceritakan atau disampaikan kepada orang lain. Kecuali yang alami oleh para Nabi dan Rasul. Kondisi *musyahadah* dilakukan Musa ASS saat berada di bukit Thursina. Meskipun berbeda pemahaman mengenai pandangan Musa kepada Allah *'Azza wa Jalla*. Namun sufi sepakat bahwa pertemuan itu benar-benar terjadi. Adapun tafsiran dalam memandang langsung selalu berbeda, sebahagian melihat dengan pandangan ruhani. Tafsiran mengenai *musyahadah* dari berberapa ayat dalam kitab suci dilakukan berdasarkan kebutuhan objek dakwah. Bukan lagi bersifat umum. Bagi kalangan sufi tafsiran *musyahadah*, merupakan program unggulan untuk mendapatkan pengetahuan tentang tuhan. Dalam hal ini buka tuhan sebagai objek pembahasan teori. Akan tetapi Tuhan dalam sudut pandang hakiki.

Kalangan sufi yang dinilai memiliki pandangan ektrim, menyatkan bahwa *musyahadah* adalah menyaksikan dengan "mata kepala", sebab pandangan mata kepala, pada dasarnya bukan akibat adanya bola mata. Melainkan adanya aspek ruhani pada bola mata. Sehingga bola matapun dapat menerima rangsang untuk menerima gambaran Tuhan. Meskipun pandangan ini tidak dapat sampaikan kepada setiap orang yang di ajak bicara. Terminologi tasawuf mengartikan "menyaksikan" secara jelas dan sadar tentang objek pandangannya, termasuk secara *dhahir*. Merujuk pada firman Allah yang berbicara tentang eksistensi tuhan, dalam surat *al-Hadid* ayat 3, berbunyi :

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

"Dialah Yang Maha Awal, Maha Akhir, Maha Dzahir, dan Maha Bathin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."

Ayat di atas menunjukan bahwa Allah *'Azza wa Jalla* akan dapat dipandang secara *dhahir*, selain dilakukan dengan pandangan *bathin*. Hal ini menginspirasi teori tentang *wahdat al-wujud* dan *ittihad*. Perjumpaan dengan tuhan secara dhahir menggunakan fasilitas inderawi adalah gerakan *bathin* yang ditunjukan oleh segenap badan, dalam menunjukan keberadaan Tuhan. Tuhan dapat dijamah dengan pandangan mata. Sebab Tuhan memiliki kemampuan untuk berinteraksi dengan makhluqNya. Jika Tuhan tidak sanggup melakukan hal tersebut, berarti Tuhan tidak memiliki kekuatan untuk interaksi dengan makhluq. Adapun kekuatan makhluqnya untuk menerima pertemuan denganNya, tentu Tuha akan lebih paham caranya. Manusia tidak dapat menjelaskan secara rinci. Dengan demikian, pertemuan ini tidak dapat dipublikasikan.

Beberapa sufi menyatakan kondisi *musyahadah* dengan istilah *Muhadharah* dan *mukasyafah*. Hal tersebut mengacu pada ungkapan perasaan hadirnya Tuhan. Dari para sufi yang telah mengalami *musyahadah*, selanjutnya akan mengalami ketersingkapan ruhani yang disebut dengan *mukasyafah*. Pada dasanya *muskayafah* dan *muhadharah* merupakan turunan dari *musyahadah*. Kehadiran Tuhan sendiri dalam epistemologi do'a dapat dilakukan dengan metode *istighatsah*.

Syahadat dalam ajaran Islam dipahami sebagai kriteria tertinggi bagi manusia. Dengan demikian keadaan *syahadah* tidak berkonotasi serangkaian kalimat yang popular dengan sebutan kalimat *syahadat*. Bahkan ada kelompok yang mempersempit pembahasan *syahadat*, hanya dengan ungkapan lisan yang menyatakan persaksian dan disaksikan oleh sesama manusia. Hal di atas tentunya bukan keliru, hanya perlu mendapatkan penyempurnaan secara optimal. *Syaikh* Abdu al-Qadir *al-Jailany* memandang bahwa *musyahadah*, tidak akan berhasil, tanpa melalui *mujahadah*. Kemunculan *thariqat al-Qadiriyah* merupakan bentuk kepedulian seorang tokoh sufi yang mengharapkan *musyahadah*. Untuk itulah *dzikir* menjadi program unggulan dalam pembentukan sikap *mujahadah* yang berakhir dengan *musyahadah*.

Musyahadah kepada Allah *'Azza wa Jalla,* hanya akan bisa dicapai dengan *taqarrub* (pendekatan diri dengan Allah). Gagasan *musyahadah*, bukan sebuah teori yang menenggelamkan perasaan dalam bentuk hayalan. Sehingga seseorang yang mengalami *musyahadah* bukan lagi menghayal seolah-olah melihat Tuhan. Sebab cara tersebut, memungkinkan unsur *syaithani* masuk dalam pandangan *qalb* seseorang. Akhirnya hanya mendapatkan sikap *mujasimah* saja. Bukan pandangan hakiki.

Merujuk pada surat *al-A'raf* ayat 143 berbunyi :

وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ ۙ قَالَ رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ ۗقَالَ لَنْ تَرٰىنِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِيْ ۚ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا۠ اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ

"*Ketika Musa datang untuk (bermunajat) pada waktu yang telah Kami tentukan (selama empat puluh hari) dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, dia berkata, "Ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau." Dia berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu. Jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala), niscaya engkau dapat melihat-Ku*." *Maka, ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) pada gunung itu) gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar, dia berkata, "Maha Suci Engkau. Aku bertobat kepada-Mu dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman*."

Ayat ini dijadikan dasar bahwa manusia tidak dapat melihat Tuhan secara langsung. Akan tetapi Ketika tuhan sebagai Dzat *ghaib* dan pemilik kunci rahasia kegaiban, tidak mustahil dapat menampakan diri sesuai dengan kapasitasnya. Jadi penegasan bahwa manusia tidak dapat melihat Tuhan, memerlukan tafsiran lebih detail dan terstruktur (sistematis). Bagi beberapa kelompok sufi, memandang bahwa Allah sebagai Dzat yang berada pada setiap *jihat* (arah), serta memberikan keleluasaan menemukan Tuhan melalui berbagai cara.

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ

"Dan hanya milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah arah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui".

Beberapa *mufassir* sufi memandang esensi ayat di atas bukan sekedar berceritera tentang arah *qiblat* saat seseorang mengalami kesulitan untuk menentukan qiblat saat hendak shalat. Akan tetapi lebih mengedepankan aspek *ibrah* yang menunjukan keumuman *lafadz*, bukan pada kekhsusan berdasarkam sebab. Meskipun *asbab al-nuzul* ayat ini tentang pengalaman Nabi dengan para shahabat yang kesulitan menetukan arah qiblat karena cuaca yang mendung.

Ayat 115 surat *al-Baqarah* memberikan gambaran, bahwa Allah *'Azza wa Jalla* akan dapat ditemui sesuai dengan kapasitas pemikiran dan kualitas *mujahadah* seseorang. Sehingga tidak akan setiap manusia mampu menemui tuhan secara *yaqadzah*. Melainkan hanya berupa berbagai keadaan, mulai dari pengetahuan, pengalaman, pandangan

inderawi, pandangan batin dan lain sebagainya. Sebagai puncaknya adalah pertemuan antara dirinya dengan Tuhan secara langsung tanpa hijab. Sejarah Musa ASS bukan merupakan final, bahwa Allah tidak dapat dilihat dengan pandangan mata. Tetapi sebagai Pendidikan, bahwa aspek rasio tidak akan mampu mengapai semua tanpa melibatkan unsur logika dan mistik. Pemikiran Musa ASS yang lebih banyak mengedepankan aspek rasio seringkali tidak mampu menjawab aspek mistis yang ditunjukan dengan kehadiran Khidir bin Balkan. Pembelajaran Musa ASS pada Khidir bin Balkan adalah pelajaran berharga bagi semua manusia tentang ilmu dan pengetahuan yang mampu menjamah aspek ketuhanan.

Dalam hal ini Allah *'Azza wa Jalla*, hanya dapat ditemukan melalui gerakan *mujahadah* yang serius, dan terkonsentrasi pada ketauhidan yang mapan. Itupun hanya dapat ditemui dengan pandangan *lubb*. *Abshar* dan *nadhar* manusia tidak dapat menembusnya. Karena manusia tidak memiliki *abshar*. Dan manusia hanya memiliki *nadhar* yang diberdayakan melalui bola mata. Sedangkan pandangan melalui *lubb* menggunakan cara kerja "*ra-a* (*ro-a*)". yakni pandangan batin yang tekah dipenuhi dengan sejumlah pengetahuan dan ilmu, digerakan melalui *atsar al-mujahadah*. Cara ini yang dapat menemukan Tuhan melalui berbagai cara di berbagai tempat dan waktu.

Seringkali dijumpai orang yang menjelaskan tentang keberadaan Tuhan, hanya dengan tafsiran pribadinya yang penuh dengan kesulitan menemukanNya. Lalu ia katakan bahwa bertemu dengan Allah adalah sangat sulit. Secara psikologis mereka tidak akan berusaha dan akan menganggap sulit untuk menggapai pertemuan dengan Tuhan. Akhirnya semua tidak akan berkesempatan bertemu Tuhan. Kadang-kadang dijumpai penjelasan tentang keberadaan Tuhan hanya dengan fenomena yang tergolong halusinasi. Mereka berpegang pada dalil *ihsan* yang di dalamnya merupakan jawaban pertanyaan Jibril kepada Nabi. Jawaban tersebut adalah sebuah pernyataan bahwa ihsan itu adalah beribadah kepada Allah, seolah-olah melihatNya. Pernyataan ini tentu tidak untuk semua orang. Bagi kalangan khusus, bisa saja beribadah dengan lamngsung memandang Tuhan yang dilihat menggunakan *lubb* dan cara kerja *ra-a*. Selanjutnya, dalil lain terdapat dalam surat *al-An'am* ayat 79 berbunyi;

اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا۠ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۚ

"Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (hanya) kepada Yang menciptakan langit dan bumi dengan (kecenderungan mengikuti) agama yang lurus dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik".

Ayat di atas mengingatkan bahwa pertemuan dengan Tuhan, tidak akan terjadi sepanjang dalam batinnya terdapat aspek kemusyrikan. Adapun kemusyrikan dimaksud adalah adanya keyakinan dalam *qalb* bahwa terdapat kekuatan selain kekuatan Tuhan. Misalnya seseorang berobat saat sakit. Kemudian ia Yakini bahwa obat mampu menyembuhkan dengan cepat dibandingkan dengan Tuhan. Atau meyakini bahwa hidup itu mesti bermodalkan uang atau adanya sebuah kepercayaan penuh bahwa produk manusia sejenis mesin-mesin pintar adalah keadilan dan kebenaran. Padahal semua hanya berhala yang akan menutup mata batin untuk bertemu dengan Tuhan.

Keadaan *muwajjahah* antara manusia dengan Tuhan, adalah karena manusia itu sendiri mengenal Tuhannya. Bagi mereka yang tidak mengenal Tuhannya, sangat mustahil mampu melakukan *muwajjahah*. Sebab kalangan demikian, akan mudah tertipu oleh rekaperdaya Iblis yang mengaku sebagai Tuhan. Atau bahkan terperdaya dengan segala buatan mereka sendiri. Serta memposisikan hasil rekayasanya itu sebanding dengan kekuatan Tuhan. Bahkan pada era modern, banyak orang yang beranggapan bahwa mesin pintar itu adalah hakikat kebenaran, sehingga segala hal yang dihasilkan oleh mesin pintar, adalah kebenaran hakiki. Padahal mereka juga mengetahuinya, bahwa mesin pintar tersebut berada pada hasil akal mereka sendiri. Perilaku seperti ini disebut sebagai kemusyrikan berbasis agnotisisme.

Pada ayat tersebut di atas, sufi berasumsi bahwa bagi yang memasuki tingkat *musyahadah* tertinggi, akan mampu menyaksikan Tuhan saat mereka melakukan pengabdian sepenuh hati (ibadah). *Qalb* dan akalnya menyaksikan Tuhan dari berbagai aspek. Mulai dari perasaan yang terkonsentrasikan pada Allah, hingga mereka yakin bahwa yang dihadapanya adalah tuhannya yang selama ini memberikan berbagai fasilitas. *Musyahadah* ini digolongkan pada kelompok manusia yang memiliki *musyahadah* tertinggi dalam kehidupan sufi. Sedangkan yang lainnya seperti adanya harapan melakukan *musyahadah*, yang diikuti dengan serangkaian pelatihan jismani untuk mengubah perilakunya menjadi lebih baik dan selalu berharap pada pertemuan dengan Allah. Beberapa sufi memasukannya ke dalam kelompok *musyahadah* terendah. Selanjutnya, masih ada sikap *musyahadah* yang tergolong menengah. Yakni kalangan sufi yang telah memiliki keyakinan, bahwa dirinya dan alam semesta bearada pada kekuasaannya. Serta tidak luput dari pengawasannya.

Dalam psikoterapi Islam, hal tersebut dapat terganggu oleh masuknya unsur *syaithani* yang selalu mempengaruhi gerakan *nafs*. Untuk itulah harus mengutamakan perawatan *nafs* melalui dibersihkannya jiwa terlebih dahulu. Sebab yang demikian adalah

berupa gangguan *nafs* terbesar yang akan menghambat perjalan seseorang menuju *musyahadah*.

Musyahadah yang benar sesuai dengan prosedur, akan melahirkan pandangan/memandang Tuhan menggunakan cara *Mukasyafah*. ialah terbukanya segala rahasia Tuhan, termasuk Tuhan itu sendiri. maknanya tiada tertutup lagi sifat-sifat *ghaib* dan *al-ghaib*nya. Al-Junaidi *al-Baghdadi* berpandangan bahwa keadaan al *Musyahadah* adalah nampaknya *al-Haqqu ta'ala* saat alam perasaan telah diliputi kekuatan *al-haqq*. Dalam hal ini Junaidi *al-Baghdadi* memberikan gambaran, bahwa saat manusia melakukan pembinaan dirinya dengan cara penyucian *nafs* dan *riyadhah qalb*, kelak akan menemukan *musyahadah* dengan sesungguhnya. Berharap pertemuan dengan Tuhan, tetapi hanya bercutat dalam teori dan konsep, hanya akan mendapatkan perilaku "onani intelektual" belaka. Kenikmatan hakikinya tidak akan dapat dirasakan. Pandangan yang didapatkan akibat bergumul dengan teori, hanya akan melahirkan pandangan yang semu dan perkiraan. Untuk itulah para *ahlu al-thariqat* menuntun dalam bentu amal dan teori secara berimbang. Keterdampingan para mursyid sangat dibutuhkan. Oleh sebab itu hanya orang-orang yang *takabbur*, bagi mereka yang mencari Tuhan dengan bantuan *al-hawa*-nya sendiri tanpa pendamping yang mumpuni. Setingkat Nabi dan Rasul saja membutuhkan pendampingan Jibril dalam menemukan Tuhan.bukan hanya pendamping, akan tetapi juga membutuhkan tingkat akal yang terpelihara. Sangat kecil kemungkinan bagi yang sering menggunakan akalnya untuk menjauhi Tuhan, akan dapat menemukan Tuhan secara hakiki. Surat *qaf* ayat 37 memberikan gambaran tentang peranan akal dalam pencarian Tuhan. Berbunyi;

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ

"Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pengingatan bagi orang-orang yang mempunyai qalb atau yang mempergunakan pendengarannya dan dia menyaksikan".

Qalb dan akal sebagai instrument dalam *musyahadah*. Semakin tinggi tingkat *mujahadah* dalam melakukan *riyadhah* menuju *musyahadah*, maka akan semakin mempercepat adanya pertemuan dengan Tuhan. Inilah yang disebut-sebut sebagai *ghayah* (tujuan akhir) pembelajaran tasawuf.

Adapun manfaat dari *musyahadah* dalam termonologi sufi adalah, munculnya sebuah kekuatan keyakinan yang tidak lagi dapat terganggu oleh situasi apapun. Yang menyebabkan munculnya perilaku menyimpang dalam ibadah kepada Tuhan. Seolah-olah hidupnya hanya sebagai para penipu Tuhan. Padahal Tuhan itu sama sekali tidak akan terkecoh oleh tipuan para penipu. Bagi golongan yang telah memasuki *musyahadah*,

akan terpancar dari *qalb*nya *nur* tuhan, yang selalu menyinari *qalb*nya, agar tidak terjebak pada kegelapan spiritual, hingga perjalannya salah arah. *Nur* ini akan selalu menerangi *salik* dalam melakukan komunikasi transenden. Hubungan antara individu dengan tuhannya, selalu terjalin dengan baik dan bergerak dinamis. Pada fase ini seseorang dapat secara langsung berdialog ruhani untuk menentukan langkah-langkah kehidupan. Hal tersebut berhubungan dengan sebuah metode pencarian kebaikan melalui permohonan seorang hamba kepada Allah *'Azza wa Jalla*, yang dikenal dengan istilah *istikharah*. *Istikharah* bukan lagi sekedar upacara keagamaan yang biasa-biasa saja. Melainkan dibutuhkan kondisi *musyahadah* yang tinggi. Pada kalangan sufi yang telah memiliki *nur al-musyahadah adamiyah,* perilaku mereka sudah tidak lagi memandang alam sebagai *maujud.* Akan tetapi sudah melebur menjadi wujud Allah. Hal demikian adalah bagian dari fenomena *tajalli.* Kebersamaan antara dirinya, alam dan Allah menjadi sendi kehidupan yang dipoluperkan melalui gagasan *isyraqiyah* yang dipopulerkan oleh Suhrawardi. Wujud hakiki adalah wujud yang telah melebur dalam kondisi *fana'* seorang sufi. Bagi sebahagian sufi memasukan unsur *musyahadah* yang melibatkan *nafs*, *qalb* dan akal untuk mengubah perilaku jismani dalam rangkaian perubahan menjadi sosok manusia paripurna (*al-insan al-kamil*).

Dampak yang ditimbulkan dari yang sufi yang telah memasuki kondisi *musyahadah* adalah mampu mendudukan keberadaan Tuhan dalam dirinya, serta lebih suka untuk selalu mendekatkan dirinya dengan Tuhan, karena khawatir terlepas dan terjerumus kembali pada jurang yang menjauhkan dirinya dengan Tuhan. Ketika melibatkan jasadnya seorang sufi akan menjadikan dirinya memusatkan segalanya terkonsentrasi ada satu hal ialah Tuhan. Inilah yang disebut-sebut sebagai kondisi *fana'*.

Musyahadah menunjukan masuknya pada wilayah *ma'rifat*. Dalam pemikiran Ibnu Masurrah merujuk pemikiran Mnashuruddin al-Hallaj, bahwa dalam menjalani *musyahadah* sangat diperlukan peranan akal. Baik akal aktif maupun akal pasif.[124] Hasan Hanafi memberikan gambaran, bahwa *ma'rifat* merupakan hasil dari kerja *qalb* yang bersinergi dengan *ruh*. Baik *ruh al-Abdan*, *ruh al-Furqani, ruh al-Muhammady, ruh al-Ahmady, ruh al-Kalamy* dan *ruh al-Wahy*. Hal tersebut akan terhubung dengan *nafs* yang diberdayakan untuk menangkap sinyal *ilahiyah* dalam menjalani kehidupan pada kondisi *musyahadah*. Beberapa *nafs* harus mengalami kematian saat ruh bekerja menjalankan tugasnya. Yakni memberikan perintah spiritual pada *nafs* yang baik. Dan mematikan *nafs* yang buruk. Untuk itulah sebahagian sufi memandang adanya jenis kematian pada *nafs*, yang dianggap berpengaruh bagi keberhasilan *musyahadah*. Di antaranya ada yang harus

[124]Ibnu Masurrah, *Min Turatsi al-Falsafy*, Al-Majlis al-A'la al-Tsaqafah, Kairo, tahun 1982, hlm. 73.

memasuki berbagai macam kematian. Antara lain; kematian *thabi'iyah*, ialah pada saat seorang sufi menjalani *dzikir qalb*i, *thabi'i* seketika akan mengalami kematian. *Dzikir* ini mendorong *lathaif* agar mampu menangkap sinyal *ilahiyah*, menuju *musyahadah*. Selanjutya, adapula yang disebut dengan kematian *ma'nawi*. Yakni kejadian pada spirit seorang *salik*, ketika memberdayakan ruhnya dalam *dzikir lathifat al-ruh*. Melalui *dzikir* di atas, ilham tuhan akan dengan mudah ditangkap oleh stasiun yang terdapat dalam *ruh al-Wahyi*. Cara ini memberikan kemampuan *musyahadah* yang berdampak pada perubahan perilaku. Pada saat ini pulalah *ruh al-kalami* mendorong gerakan sebagai spirit atas *nafs* yang terpengaruh oleh *ruh al-Ahmady*. Pandangan mata menjadi hilang, tertutup dengan pandangan batin yang menguak *sirr*. Kemudian, pada waktu bersamaan terjadi mati *jasadi* yang dipandang manusia biasa sebagai mati suri. Kalangan penganut *thariqat al-Naqsabandiyah* melakukannya sebagai *riyadhah* menuju *mukasyafatu al-hijab* dalam rangkaian *musyahadah*. Secara medis, *salik* dinyatakan mati. Namun tinjauan tasawuf, mereka akan kembali dalam situasi yang berbeda dengan semula (sebelum) memasuki kematian ini. Hal tersebut dikenal dengan istilah *maqamu al-shahwy*. Ketika menjalani *dzikir lathifatu al-sirri*, lenyaplah segala yang terkait dengan *insaniyah*. Keadaan *fana'* membantu masuknya ke alam wujud, dengan meninggalkan alam *maujud*. Menuju *nur Allah, nur shifat Allah, nur asma Allah, nur Dzat Allah* dan *Nur 'ala nuri*. Kalangan *ahlu al-Thariqat al-Naqsabandiyah* telah menjalankan *riyadhah* menuju *musyahadah* dalam setiap waktu secara berkala. Hal demikian bertujuan agar setiap *salik* selalu menghubungkan batinnya dengan Allah '*Azza wa Jalla*, sebagai *Dzat wujud*, bukan lagi *maujud*.

Pencapaian *musyahadah* tidak akan berhasil dengan sempurna, apabila tidak melalui *mujahadah*. Sebab kekuatan *mujahadah* merupakan wujud nyata yang mampu mengubah kondisi *sirr* seseorang dalam menggapai makrifat. *Musyahadah* sebagai bentuk hasil dari makrifat memiliki kekuatan yang akan dapat melenyapkan segala bentuk *hijab* yang menjadi penghalang antara dirinya dengan suasana *ilahiyah*. Sifat-sifat yang melekat sebagai *a'radu al-basyariyah* menjadi tertutup oleh ketersingkapan suasana *ilahiyah*. Dengan demikian, kadang-kadang ditemukan perilaki *syathahat* dari para sufi yang telah mengalami kondisi di atas. Pada saat seseorang memasuki keadaan *musyahadah*, saat itu pulalah sufi mengalami *tajalli*.

Oleh sebab itulah, beberapa kalangan menyebutkan bahwa para sufi adalah manusia yang telah memasuki alam Tuhan. Maksudnya, bahwa mereka merasakan kebersamaan dengan tuhan secara hakiki, bukan lagi hanya berupa harapan dan perasaan dari ungkapan sebuah teori belaka. Jika ada ungkapan yang menyebutkan adanya pertemuan antara tuhan dengan makhluk, maka sufi mengalaminya. Tentu saja bukan karena proses *ta'aquli* versi pandangan empirisme. Melainkan pandangan sufisme, yang

pada beberapa dekade disebut sebagai pandangan mistisisme. Pandangan sufisme yang disebut sebagai mistisisme ditolak sebahagian sufi. Konsep sufisme merupakan konsep tersendiri yang bukan mistisisme. Melainkan konsep sufisme secara original. Pandangan tersebut hanya dapat dirasakan para sufi secara pribadi. Kalapun mereka menyatakannya dengan verbal, hanya dapat dipahami oleh sesama sufi. Bagi yang lainnya belum tentu dapat meyakini sebagaimana keyakinan sufi. Selanjutnya, urutan untuk mendapatkan makrifat dan *tajalli*, seseorang akan memasuki wilayah *muhadharah*. Ialah hadirnya Tuhan dalam *qalb* sufi. Kejadiannya ditunjukan dengan berbagai kearifan dan hikmah, sebagaimana terjadi pada Rasulullah SAW sebelum *mi'raj*. Kemudian, memasuki wilayah *musyahadah*, ialah pandangan yang dilengkapi dengan kepastian, bahwa yang hadir tersebut adalah Tuhan. Pandangan mata menjadi tertutup ketika terjadi *musyahadah*. Dalam sudut pandang psikoterapi Islam, memahami dan memasuki wilayah *musyahadah* akan merombak perilaku buruk seseorang menuju kearifan puncak. Sehingga perilakunya akan selalu mengindahkan hukum yang berlaku dan selalu terhubungan dengan pandangan teologis.

Dalam pandangan Junaidi *al-Baghdadi*, memasuki wilayah *musyahadah*, akan dengan sendirinya menghilangkan wujud sendiri, menuju *maujud* Bersama Tuhan. Dan berakhir dengan wujud Tuhan. Sifat Tuhan menjadi *nafi* karena dirinya adalah sifat Tuhan. Ungkapannya adalah kalam Tuhan. Hal inilah yang mendorong para penulis muslim dari kalangan pemikir barat, menyebutkan bahwa mereka yang memasuki wilayah *musyahadah* tidak ada bedanya sosok Tuhan dalam bentuk manusia. *Syaikh* Aniyas mempopulerkan dengan istilah *al-Insan al-Kamil*. Itulah sebabnya sering disebut sebagai manifestasi dari Dzat Tuhan. Komentar Umar *al-Makkky* bahwa gagasan *musyahadah* merupakan ungkapan tentang kehadiran pancaran *Ilahi* (*isyraqi*) ke dalam *qalb* manusia yang selalu melakukan penyucian jiwa dan *mujahadah*.[125] Ketika pancarana ilahi memasuki relung-relung batin yang meliputi, ruh, maka akan tercipta suasana *ruh al-Muhammady*. Saat memancar pada *qalb*, maka akan terbentuk sikap yang didominasi oleh *qalb al-Muhammady*. Demikian juga ketika pancaran *ilahi* memancar pada jiwa, akan terbentuk *nafs al-Muhammady*. Pada kalangan *ahlu al-Thariqat al-Tijaniyah*, dinyatakan sebagai unsur pembentuk *nur Muhammadiyah* adalah pancaran *Ilahi* yang masuk pada jasad Muhammad bin Abdullah, sehingga keberadaannya menjadi disebut sebagai *nur Muhammad*.

Muhammad bin *Sayyid* Abdu al-Qadir *al-Kailany*, menyebutkan bahwa *mukasyafah* memiliki macam, sesuai dengan kemampuan *mujahadah* seseorang, ialah; *muskasyafah bi*

[125]Al-Ghazali Imam, *al-Munqidz min al-Dhalal wa al-Muwasshil ila Dzi al-Izzah wa al-Jalal*, Jam'iah al-Buhuts fi al-Qiyam wa al-Falsafah, Washington, USA, 1999: 260

al-'Ilmi. Yakni *mukasyafah* melalui pemahaman komprehensip, mencakup perenungan, pengamatan dan pengetahuan tentang keberadaan Tuhan. Setelah memasuki tingkat kebenaran yang hakiki, maka dinyatakan sebagai ketersingkapan ruhani secara akal atau menggunakan metode *ta'aquli*. Berikutnya adalah *mukasyafah bi al-Ahwal*. Ialah menggunakan perubahan perilaku, yang semakin kedepan akan menampilkan perilaku yang semakin membaik. Ini yang sering dijadikan orientasi sufi dalam kebersamaannya di lingkungan masyarakat pada umumnya. Terakhir adalah *mukasyafah bi al-wajdi*. Ialah berupa pemberian Tuhan yang akibat pengabdiannya, berhak mendapatkan kesempatan untuk membuka pandangannya.[126] Dalam kajian epistemologi do'a sering disebut dengan ma'unat bagi ulama dan *karamat* bagi wali. Yang demikian, setingkat dengan kejadian yang diperoleh para Nabi dan Rasul. Hanya saja bagi para Nabi dan Rasul kejadian tersebut menjadi sebuah *mu'jizat*.

Pandangan Abdu al-Wahab *al-Sya'rany*, bahwa antara *musyahadah* dengan *muskasyafah* memiliki kesamaan, hanya beda penyebutan. Tidak seperti yang lainnya, membedakan menjadi tingkatan antara *muskasyafah*, yang dilanjutkan dengan *musyahadah*.[127] Pandangan beliau terhadap fenomena *musyahadah*, memberikan gambaran, bahwa tidak setiap orang yang mengalami ketersingkapan itu disebut *musyahadah*. Bisa saja dipengaruhi oleh *al-hawa al-syaithani*, yang memungkinan tersimpangnya jalan sufi menuju jalan iblis. Akan tetapi bagi sufi yang benar-benar berharap bertemu Tuhan melalui jalan yang benar dan melakukan sikap kehati-hatian dalam berperilaku, maka predikan *musyahadah* tersebut dinyatakan benar. Sebab dalam pemahaman *Al-Tahanawi*, setiap manusia (sufi) yang memasuki wilayah *tajalli*, dipastikan menyingkap *tabir basyariyah* dan akan tampak *ilahiyah* secara sempurna, demikian juga sangat kecil kemungkinan seseorang mengalami *musyahadah* tanpa *tajalli*.[128] Kondisi *tajalli* yang dikibatkan oleh kekuatan *mujahadah* hingga mewariskan *musyahadah*, merujuk pada kekuatan *mahabbah* yang tercantum dalam surat *Ali Imran* ayat 31,

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۗ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

[126]Muhammad bin Abdul Qadir Kailani, *Abwab at-Tasawuf*, Dar al-Kutub al-Ilmiah Beirut, 2010: 267.

[127]Abdul Wahhab bin Ahmad *asy-Sya'rani, Lawaqih al-Anwar al-Qudsiah al-Muntaqat min al-Futuhan al-Makkiah li Muhyiddin Ibni Arabi*, Dar al-Kutub al-Ilmiah Beirut, 2015 juz 2 hlm.198.

[128] Muhammad Ali al-Tahanawy, *Mausu'ah Kasysyaf Isthilahat al-Funun wa al-'Ulum*, Maktabah Lubnan Nasyirun, 1996 juz 1, hlm.385.

"Katakanlah, "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Kekuatan cinta Tuhan berdampak besar pada perilaku manusia. Bahkan pada kegiatan menyucikan diri, hingga terjadi *mukasyafah*. Cinta yang tulus akan mengaktifasi seluruh komponen kemanusiaan yang terdapat dalam diri seseorang. Terkonseksinya jismani, ruhani dan nafsani menjadi indikator cinta sejati. Ikatan cinta menjadika seluruh kekeliruan serta kejahatan menjadi sirna. Sebab pandangan kejahatan dan kekeliruan hanyalah ilusi yang memiliki sentimen negatif. Ketika teraktifasinya energi cinta, maka saat itu pulalah seseorang akan mampu memaafkan segala kesalahan yang dicintainya. Demikian dengan intisari ayat di atas. Setelah cinta terbangun dengan baik antara makhluq dengan Khaliq, maka apapun yang dilakukan Khaliq selalu ditanggapi baik, dan segala perintah Khaliq akan selalu dilakukan meskipun terasa berat bagi orang yang tidak bertindak atas nama cinta. *Hubb* membuat jiwa menjadi terbuka. Segala yang terhijab menjadi *kasyaf*. Inilah dasar *musyahadah.*

Gagasan *mahabbatullah* yang dikemukakan Rabi'ah al-Adawiyah membawa dampak positif bagi perkembangan Teknik pelatihan ruhani menuju sikap *hubb* (cinta) manusia pada Tuhan dan lingkungan sekitar.

Sebahagian sufi menyatukan antara gagasan *hubb* (*mahabbatullah*) dengan konsep *wihdatu al-wujud*, menghasilkan sikap yang sangat menakjubkan. Yakni adanya sikap *hubb* kepada Tuhan diimpelmentasikan melalui sikap *hubb* pada Tuhan dan lingkungan sekitar. Sehingga kepedulian akan muncul dengan dasar teologis. Menjadikan setiap manusia mampu menjalankan tugas pokoknya, ialah menjadi pemakmur bumi dan pengabdi Tuhan.

BAB IV
PENUTUP

A. Manfaat Memahami

Memahami *maqamat* dan *ahwal* secara menyeluruh, akan mengubah sikap manusia menjadi lebih baik dan bijaksana. Hal ini yang menyebabkan metode pemahaman *maqamat* dan *ahwal* dijadikan salah satu Teknik untuk membenahi jiwa manusia. Dan dibahas dalam kajian psikoterapi Islam pada perguruan tinggi, khususnya UIN Sunan Gunung Djati Bandung jurusan Bimbingan dan Konseling Islam Fakultas Dakwah dan Komunikasi, Jurusan tasawuf dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin, serta pada program studi S.2 BKI Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Pemahaman tentang ***maqamat*** dan *ahwal* dijadikan sebagai salah satu metode terapi dalam cakupan Psikoterapi Islam kaitan dengan maqamat dan ahwal. Sebab di dalamnya terkandung nuansa sufistik yang membedah serta menata ulang kehidupan manusia dari pribadinya. Hal ini diyakini akan berpengaruh besar pada manusia sebagai makluq sosial yang gemar berkelompok. Apabila secara individu mampu mengubah perilaku menjadi lebih baik, dan ditularkan pada kelompok, maka akan tercipta kumpulan manusia yang telah mengaktifasi ruhaninya dengan baik. Dengan demikian, akan menghasilkan kinerja positif dalam perjalan manusia sebagai hamba Tuhan.

Beberapa kalangan menolak tasawuf karena tidak paham orientasinya. Pemahaman mereka, tasawuf hanya berbicara persoalan halusinasi dan upacara ritual yang berebihan. Pandangan tersebut ditepis dengan pemahaman paripurna mengenai keberadaan jismani, nafsani dan ruhani. Melalui pemahaman *maqamat* dan *ahwal* akan tercipta masa depan kehidupan manusia berbasis teologis. Tanggung jawab kerja mereka, tidak hanya sekedar pemenuhan kebutuhan sesama manusia, akan tetapi juga disandarkan pada pemenuhan perintah Tuhan.

B. Saran

Sebagai bagian dari etika penulisan naskah dilingkungan perguruan tinggi, penulis sadar akan kekurangan serta kekeliruan. Untuk itu, saran penyempurnaan naskah ini sangat diharapkan, semoga kelak akan menampilkan karya yang semakin menyempurna.

Daftar Pustaka

Abdu al-Karim Ibrahim al-Jily. (n.d.). *Al-Insan al-Kamil fii Ma'rifati al-Awakhiri wa al-Awamili*. Maktabah al-Taufiqiyah, [Place unknown].

Abdu al-Qadir al-Jailany. (n.d.). *Al-Ghunyah* (Vol. 1). Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon.

Abdu al-Qadir Syamsuddin al-Razy. (2012). *Hadaiqu al-Haqaiq*. Darr al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.

Abdu al-Wahhab al-Sya'rany. (2002). *Al-Ajwibah al-Mardhiyah*. Huquq al-Thab'i wa al-Nasyru Mahfudah, Kairo, Mesir.

Abdul Wahhab bin Ahmad asy-Sya'rani. (2015). *Lawaqih al-Anwar al-Qudsiah al-Muntaqat min al-Futuhat al-Makkiah li Muhyiddin Ibni Arabi*. Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut.

Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshary al-Qurthuby. (2002). *Al-Jami'u Liahkami al-Qur'an*. Darr al-Hadits, Kairo, Mesir.

Abi al-Husain Aly bin Khalaf bin Abdi al-Malik. (2016). *Syarah Shahih al-Bukhary li Ibni Baththal*. Maktabah al-Rusydi, Riyadh.

Abi Manshur Muhammad al-Maturidy al-Imam. (2005). *Ta'wilatu Ahlu al-Sunnah: Tafsir al-Maturidy*. Darr al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

Abi Nashir al-Faraby. (n.d.). *Rasail al-Farabi*. [Place unknown]: [Publisher unknown].

Abi Nashr al-Siraj al-Thusy. (2002). *Al-Luma*. Maktabah Tsaqafah al-Diniyah, Kairo.

Abu 'Aly al-Fadhil bin al-Hasan al-Thabarasy. (1976). *Majma'u al-Bayan li 'Ulumi al-Qur'an*. Daru al-Qur'an, al-Azhar, Kairo.

Abu al-Hasan al-Khirqany. (2002). *Nurul Ulum*. Darr al-Syuruq, Beirut.

Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazany. (1997). *Sufi dari zaman ke zaman*. Pustaka, Bandung.

Abu Bakar bin Hamid al-Turmudzy. (n.d.). *Tabaqat al-Shufiyah*. [Place unknown]: [Publisher unknown].

Abu Thalib al-Maky Muhammad bin Ali bin Athiyah al-Haritsy. (1994). *Qut al-Qulub*. Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut.

Ahmad bin Abdu al-Karim al-Hasawy. (1999). *Tasbiyatu al-Fuadi*. Maqam al-Imam al-Haddad, [Place unknown].

Ahmad bin Abi al-Hawary. (n.d.). *Tabaqat al-Shufiyah*. [Publisher unknown].

Ahmad bin Muhammad al-Syafi'i. (2004). *Al-Mafakhir al-'Aliyati fi al-Ma'tsur al-Syadzily*. Al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, Kairo.

Ahmad Farid al-Mazidy. (2013). *Abu al-'Alamin al-Quth al-Kabir al-Sayyid Ahmad al-Rifa'y wa Ushulu al-Thariqati al-Rifa'iyah*. Book Publisher, Beirut, Lebanon.

Ahmad Faridh al-Mazidy. (2013). *Al-Sayyid Ahmad al-Rifa'i wa Ushulu al-Thariqati al-Rifa'iyati*. Book Publisher, Beirut, Lebanon.

Al-'Alawy, R. (2016). *Muskilatu al-Jauhari 'inda Ibni Rusydi baina al-'Alami al-Thabi'iyati wa 'Alami ma ba'da al-Thabi'iyati*. Maktabah Husain al-'Ashriyah, Lebanon.

Al-Ghazali, I. (1999). *Al-Munqidz min al-Dhalal wa al-Muwasshil ila Dzi al-'Izzah wa al-Jalal*. Jam'iah al-Buhuts fi al-Qiyam wa al-Falsafah, Washington, USA.

Al-Majdady al-Khalidy Dhiyau al-Din Ahmad Naqsabany. (2002). *Jami'u al-Ushul fii al-Auliya wa Anwa'ihim, wa Ushulu Kulla al-Thariqi wa Muhimmati al-Murid*. Darr al-Ilmiyah, Beirut.

Al-Qusyairy. (n.d.). *Risalah Qusyairiyah*. Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon.

Anshari, Q. (n.d.). *Mabani Irfan wa al-Tasawuf*. Darr al-Tsaqafah al-Mishriyah, Kairo.

Ashim Ibrahim al-Kayaly al-Husainy al-Syadzily al-Darqawy. (2015). *Al-Irsyadatu al-Rabbaniyyatu bi al-Futuhhat al-Ilahiyah 'ala al-Matan al-Hamziyah fii Madhi Khaori al-Bariyyah*. Book Publisher, Lebanon.

Bakran adz-Dzakiy, H. (2007). *Psikologi Kenabian*. Beranda Publishing, Yogyakarta.

Biqai, B. A. (2006). *Nadhmu al-Durar fi Tanasubi al-Ayati wa al-Suwar*. Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Corbin, H. (2002). *Imajinasi kreatif sufisme Ibnu Arabi*. LKiS, Yogyakarta.

Freud, S. (2000). *The interpretation of dream* (A. Danarto, E. Sulistyaningsih, & E. S. Psi, Trans.). Jendela, Yogyakarta.

Hanafi, H. (1989). *Min al-Fana ila al-Baqa*. Darr Madari al-Islamy, Libya.

Hanafi, H. (1998). *Min al-Fana ila al-Baqa* (Vol. 2). Darr Madari al-Islamy, Libya.

Hanafi, H. (n.d.). *Al-Asfar 'an Risalati al-Anwar*. [Place unknown]: [Publisher unknown].

Jamil Shaliba. (1973). *Al-Mu'jam al-Falsafy*. Darr al-Kottob al-Lubnany, Beirut.

John Walbridge. (2008). *The science of mystic light* (Widodo, Trans.). Kreasi Wacana.

Kasyani. (n.d.). *Misbahu al-Hidayah wa Miftahu al-Kifayah*. Darr al-Fikr, Beirut.

Mahmud al-Sabistany. (1991). *Dirasat fii Ilmi al-Nafsi al-Islamy*. Darr al-Balaghah, Beirut, Lebanon.

Mubarak, Z. (2004). *Al-Tasahawwuf fi al-Islam fi al-akhlaq wa al-adab*. Maktabah Tsaqafah al-Diniyah, Kairo.

Muhammad Abdu al-Rahman bin 'Ibad al-Hanbaly. (n.d.). *Dawa-u al-Qulubi al-Muqarrib bi hadhrati 'Allami al-Ghuyub*. Toko Kitab al-Barkah, [Place unknown].

Muhammad Ali al-Tahanawy. (1996). *Mausu'ah Kasysyaf Isthilahat al-Funun wa al-'Ulum*. Maktabah Lubnan Nasyirun, Beirut.

Muhammad Basil 'Uyun al-Sud. (2007). *Tafsir al-Tustary li al-Imam Abi Muhammad Sahal bin Abdullah al-Tustary*. Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Muhammad bin Abdul Qadir Kailani. (2010). *Abwab at-Tasawuf*. Darr al-Kutub al-Ilmiah, Beirut.

Muhammad bin Abi Bakr bin Abdu al-Qadir Syamsudin al-Razy. (2012). *Hadaiqu al-Haqaiq fii al-Mau'idhati wa al-Tashawwufi*. Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim al-Jauziyah. (2001). *Miftahu Darr al-Sa'adah wa Mansyuru Wilayati Ahli al-'Ilmi al-Iradat*. Darr Ibnu 'Affan, al-Azhar, Kairo.

Muhammad bin Ismail al-Bukhary. (n.d.). *Shahih al-Bukhary*. Taha Putra, Semarang.

Muhammad bin Sahal al-Tustary. (1971). *Tafsir al-Tustary*. Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut.

Muhammad bin Yusuf al-Suhauribai al-Andalusy al-Gharnaty. (1992). *Al-Bahru al-Muhith fii al-Tafsir*. Darr al-Fikr, Beirut.

Murtadha Muthahhari. (2002). *Mengenal Irfan: Meniti maqam-maqam kearifan*. Hikmah, Jakarta.

Nur ad-Din ar-Raniri. (2003). *Rahasia manusia menyingkap ruh Ilahi*. Pustaka Sufi, Yogyakarta.

Nurul Ibad, M. (2007). *Suluk jalan terabas Gus Miek*. Pustaka Pesantren, Yogyakarta.

Shuyrawardi. (2006). *'Awarif al-Ma'arif*. Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, Kairo.

Shuyrawardi. (n.d.). *Awariful Ma'arif*. [Publisher unknown].

Shuyrawardi. (n.d.). *Himatu al-Isyraq*. [Publisher unknown].

Shuyrawardi. (n.d.). *Risalatu al-Tashawwuf*. [Publisher unknown].

Ubaidah bin Muhammad. (1961). *Mizabu al-Rahmah al-Rabbaniyati fii al-Tarbiyah bi al-Thariqah al-Tijaniyah*. Musthafa al-Babi al-Halabi, Mesir.