

# ***Mengenal Sifat Allah*** **sudut pandang Psikoterapi Islam**

**Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag**



**Gunung Djati Publishing**

# **Mengenal Sifat Allah**

## **Sudut Pandang Psikoterapi Islam**

**Dr. Dadang Ahmad Fajar, 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. 100.000.000,00 (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. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

# Mengenal Sifat Allah Sudut Pandang Psikoterapi Islam

Penulis : Dr. Dadang Ahmad Fajar, M.Ag



Diterbitkan Mei 2025

Oleh

**Gunung Djati Publishing**

Kampus Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati

Jl. A.H. Nasution No. 105 Cibiru Bandung

Email: [adminpuslitpen@uinsgd.ac.id](mailto:adminpuslitpen@uinsgd.ac.id)

Cetakan Pertama, November 2021

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

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

## KATA PENGANTAR

Atas *Rahmat* Allah '*Azẓa wa Jalla*, setiap manusia dianugerahi sikap kritis terhadap segala sesuatu yang dijumpainya. Perbedaan pendapat, kalangan ulama *madẓhab*-pun dinyatakan dalam sebuah hadits, sebagai bentuk Rahmat Allah. Berkaitan dengan hal di atas. Allah juga menganugerahkan pengetahuan kepada kaum *muslimin* untuk mengenal Tuhannya, melalui pengenalan akan berbagai sifat dan *istidlal*, yang mendukung semuanya.

Penjelasan tentang keberadaan Tuhan, menjadi topik semua pembahasan. Sehingga mempertajam pengetahuan, pada Allah '*Azẓa wa Jalla*. Dan mendukung peningkatan nilai serta kualitas ibadah masing-masing. Sebab hari ini banyak orang yang mengetahui Allah, bahkan mengajak untuk beribadah pada-Nya. Tetapi mereka sendiri tidak mengenal secara tuntas tentang Allah. sehingga didapati pengetahuan yang menyebar dengan jalan yang *premature*. Kini banyak tokoh penjelas agama yang tidak memahami keberadaan Tuhan. Akibatnya mewariskan generasi yang lebih rendah tentang ilmu ke-Tuhan-an. Sebuah kewajaran bila semakin ke depan, manusia ini semakin tidak mengenal Tuhan lebih dekat. Akhirnya, mereka-pun enggan berhubungan dengan Tuhan.

Berkenaan itu semua, penulis menyajikan sebuah tulisan singkat tentang sifat-sifat Allah versi *Asy'ariyah*. Dimaksudkan, agar para penganut *madẓhab Ablu al-Sunnah wa al-Jama'ah* dapat dengan jelas memahami sebahagian kecil dari paparan tentang sifat Allah. menurut versi *madẓhab* mereka, dilengkapi beberapa pendapat dari *madẓhab* lainnya. Agar didapat pengetahuan yang tidak terkesan pincang, dalam memahami ilmu ke-Tuhan-an.

Penulis juga berharap menemukan formula baru yang dapat menjelaskan tentang sifat Allah, lebih universal dari yang telah di jelaskan dalam buku ini.

1 Mei 2025

Dadang Ahmad Fajar

## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>5</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>6</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>8</b>
A. Allah dalam pikiran manusia.....	10
B. Penyimpangan makna atas sifat Allah .....	13
C. Status para hamba Tuhan .....	15
1. Berjalan di atas bumi dengan rendah hati .....	17
2. Bila orang bodoh menyapanya, mereka membalas dengan sesuatu yang menyelamatkan. 19	
3. Mereka tetap sujud dan berdiri, untuk kepentingan Allah.....	20
4. Mereka selalu memohon agar terhindar dari Jahannam. ....	21
5. Mereka tidak berlebihan dalam membelanjakan hartanya.....	22
6. Tidak musyrik.....	23
7. Tidak membunuh jiwa, kecuali yang telah dihentikan Allah. ....	24
8. Tidak berzina.....	25
9. Taubat, dan menggantikan amal buruk dengan baik.....	27
10. Beramal shaleh.....	28
11. Tidak bersaksi palsu.....	30
12. Tidak berbuat sesuatu yang tidak bermanfaat. ....	31
I. Pandangan atas ruhani, jasmani dan nafsani .....	57
<b>BAB II ALLAH, TA'RIF DAN EKSISTENSI.....</b>	<b>118</b>
A. Ta'rif Allah .....	118

B.	Eksistensi Allah.....	119
C.	Perjalanan menuju ALLAH .....	122
D.	Predikat Allah di hadapan sufi.....	130
E.	Asma, pembagian dan fungsinya.....	133
<b>BAB III SIFAT ALLAH, DALIL AQLI DAN NAQLI, SERTA KEPENTINGANNYA DALAM PENYEHATAN JIWA MANUSIA .....</b>		<b>138</b>
A.	Ta'rif sifat.....	138
16.	Eksistensi sifat pada Allah .....	138
B.	Antara do'a dan Ijabah.....	175
C.	Antara Taqdir, Do'a dan Ikhtiyar.....	179
<b>BAB IV PENUTUP .....</b>		<b>186</b>
A.	Keni'matan hidup mengenal Tuhan .....	186
B.	Keindahan kebersamaan dengan Rahmat Tuhan .....	186

## BAB I PENDAHULUAN

Eksistensi Allah ‘*Aẓza wa Jalla*, selalu dalam perdebatan di antara kaum *muslimin*. Terutama pada saat membicarakan tentang sifat-sifat-Nya. Sebahagian bersikeras dengan keberadaan sifat Allah, yang dinilai *wajib*. Sedangkan sebahagian lagi, justru mengingkari Tuhan yang bersifat. Menyatakan Tuhan bersifat adalah bagian dari kemusyrikan. Sebab Tuhan adalah *Dzat* tunggal yang tidak disertai apapun dalam kehidupannya. Ia adalah *Dzat* yang tidak membutuhkan apapun dalam menjalani hidup-Nya. Bagi Allah ‘*Aẓza wa Jalla*, tidak akan bergantung pada apapun, termasuk sifat-Nya. Apalagi kepada kebijakan-kebijakan makhluk yang bersifat baru. Dalam tinjauan tasawuf, keberadaan sifat Tuhan, merupakan hal yang tidak dapat diidentifikasi dengan jumlah. Melainkan bahwa Tuhan memiliki sifat *kamaliyah*, tidak lagi hanya bersifat *kamiliyah*.

Untuk itulah, setiap pemikir mencoba melontarkan pandangannya tentang keberadaan Allah dihadapan hambaNya. Dengan maksud, lebih memantapkan kembali keyakinan kaum muslimin tentang-Nya. Hanya saja disayangkan, kini *wujud* Allah menjadi berubah, hanya sebagai persepsi pemikir, tidak lagi berdasar kepada informasi Allah yang sesungguhnya. Umumnya lebih mengedepankan sisi hayalan, dibandingkan dengan kenyataan. Hal ini disebabkan oleh kurangnya informasi tentang Tuhan secara lengkap dan utuh, yang tertuang dalam kitab suci, maupun *hadits-hadits Nabi*. Dan kurangnya manusia suci yang mampu menguak tabir ke-Tuhan-an. Baru mampu berhayal tentang Tuhan. Bagi para sufi pertemuan langsung dengan Tuhan, tidak dianggap sebagai sesuatu yang tabu dan sulit. Sebab qudrat Tuhan akan mempengaruhi tingkat kesulitan dan kemudahan untuk bertemu dengan Allah ‘*Aẓza wa Jalla*. kehendak serta kekuasaan Tuhan menjadi kunci keberhasilan pertemuan antara makhluk dengan Allah. Pandangan yang menyebabkan bahwa Allah ‘*Aẓza wa Jalla* tidak dapat ditemui secara dhahir, adalah keliru. Sebab ayat al-Qur’an telah mengisyaratkan eksistensi Tuhan dengan

Surat al-Hadid ayat 3 berbunyi,

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Dialah Yang Maha Awal, Maha Akhir, Maha Zahir, dan Maha Batin. Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.* Istilah *dhahir* menjadi alasan bagi para sufi untuk selalu menemui Tuhan dalam berbagai posisi. Baik posisi dhahir, maupun posisi batin. Senada dengan pemahaman *al-Imam* Muhammad bin Idris *al-Syafi’i*, yang menyebutkan bahwa pengenalan Allah sebagai Tuhan, tidak diperkenankan

dilakukan secara *taqlid*.<sup>1</sup> Melainkan harus secara musyahadah. Ditegaskan pula oleh Syaikh Abdu al-Qadir al-Jailany dalam karyanya yang mengkhususkan pembahasan tentang pertemuan dengan Allah<sup>2</sup> ‘*Aẓza wa Jalla*.

Kemudian dihubungkan dengan surat al-An’am ayat 103 berbunyi,

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

*Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat menjangkau segala penglihatan itu. Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Teliti.*

Ayat di atas memberikan arahan, bahwa manusia tidak dapat bertemu Tuhan dengan penglihatan menggunakan cara *bashar*. Melainkan dapat hanya dapat menggunakan *nadẓar* dan *ru-a*. dua teknik ini memiliki epistemologi masing-masing yang berbeda. Apalagi saat membahas penglihatan dengan *bashar*. Sebab penglihatan menggunakan *bashar* hanya dapat dilakukan oleh Allah ‘*Aẓza wa Jalla*.

Kata “*nadẓara*” dipahami sebagai bentuk penglihatan atau pandangan tentang sebuah objek yang diproses oleh bola mata secara inderawi dan mata hati secara batini. Serta dapat diulang-ulang. Sedangkan kata “*bashar*” merupakan pandangan untuk sebuah objek dengan penuh ketelitian hingga tidak ada satu halpun yang terlewat dalam pengamatannya. Pandangan ini hanya dimiliki oleh Allah ‘*Aẓza wa Jalla*. sebab makhluk, hanya mampu melakukan pandangan global saja. Itulah sebabnya sebahagian ulama melarang untuk bertanya tentang “*kaiif*” untuk Tuhan. Karena pandangan makhluk tidak akan mampu mengetahui eksistensi Tuhan secara detail. Kemudian, kata “*ru-a*” diartikan sebagai sebuah pandangan atau penglihatan yang mencakup penilaian dan pandangan fisik (inderawi) yang kemudian ditambah dengan penilaian atas suatu hakikat. Pandangan di atas memiliki hubungan dengan sebuah opini yang jadi objek pengamatan. Pandangan ini disebut juga sebagai manifestasi persepsi.

Kondisi *tajassum* (ilustrasi atau gambaran) yang mengakibatkan persepsi buruk ini, tidak dapat dibiarkan berlarut-larut. Bila keadaan seperti di atas dibiarkan, akan berakibat lunturnya

---

<sup>1</sup> Muhammad bin Idris al-Syafai’i, *Kaukab al-Azhar syarh Fiqhu al-Akbar*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, t.t, hlm.7. *al-Imam* al-Syafai’i mengomentari bahwa bertuhan harus menggunakan cara *ma’rifat*, tidak menggunakan dzanny dan *taqlid*.

<sup>2</sup> Abdu al-Qadir al-Jailany, *Sirr al-Asrar wa Madzhaburu al-Anwar*, Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, Kairo, tahun 213, hlm.123. Syaikh Abdu al-Qadir al-Jilany menyebut sub. bab pada kitab *Sirr al-Asrar* dengan istilah “*ru’yatu Allah*”, yang mengandung pemahaman bahwa memandang Allah dengan persepsi masing-masing. Meskipun demikian terdapat kekuatan keyakinan setelah individu benar-benar menemukan tuhan secara hakiki.

pemahaman kaum *muslimin* pada keberadaan Tuhannya sendiri. Tidak mustahil akan terus mencari tuhan-tuhan versi alirannya. Yang akan didapat dari perjuangan ini adalah kemurtadzan, *na'udzubillah min dzalik*. Bahkan sebahagian akan menciptakan Tuhan-tuhannya sendiri, akibat ketidak tahuan serta tidak mengenal Tuhan yang sesungguhnya.

Bahkan secara memiliki pengaruh pada aspek psikologis manusia yang telah mengaku dirinya beriman. Krisis keyakinan kerap kali muncul akibat kurangnya pemahaman sempurna. Hal inilah yang dalam pembahasan psikologi sufistik atau psikoterapi Islam dan *Sufi healing*, dimasukkan ke dalam jenis gangguan jiwa. bahkan termasuk pengotoran jiwa yang berkonsekuensi wajibnya *taubat*. Ialah sikap mengembalikan situasi ruhani, menjadi kembali pada alur ruhani menuju Tuhan.

Selanjutnya, dalam bingkai ilmu tasawuf, dikenal dengan konsep ma'rifatullah. Bahkan dijadikan dasar sebagai langkah awal dalam mengenal agama. "awal dari mengenal al-Din, adalah mengenal Allah dengan penuh keyakinan". Ungkapan ini memiliki pesan mulia, bahwa setiap individu yang akan mengamalkan ajaran agama Islam, diharuskan untuk mengenal Tuhannya dengan seksama. Istilah yakin yang dijadikan dasar pijakan individu dalam mengenal Tuhan. Merupakan gagasan yang universal tentang epistemologi ilahiyah.

Untuk itulah penulis menyajikan bahasan tentang beberapa hal yang dianggap penting, untuk mengawali pembahasan mengenai sifat-sifat Allah, yang dikaitkan dengan pemahaman dari sudut pandang filsafat agama dan psikologi sufistik. Mengacu pada pemikiran Shadru al-Din al-Siraji memandang bahwa sifat Allah adalah DzatNya. Pengenalan ini memiliki harapan, setiap individu muslim mampu mengenal Allah '*Azẓa wa Jalla* secara tertib, dimulai dari mengenali sifat Allah. Adapun pokok bahasan awal adalah adalah;

### **A. Allah dalam pikiran manusia**

Eksistensi Allah '*Azẓa wa Jalla*, seringkali dijadikan awal perdebatan, untuk menentukan sikap seorang hamba di hadapan-Nya. Sebahagian manusia memandang Allah, tetapi bukan pada Allah '*Azẓa wa Jalla*, yang sebenarnya. Mereka hanya mengandalkan "isapan jempol" belaka. Allah yang mereka anggap, tiada lain hanyalah "Allah" yang terdapat dalam bayangannya. Dengan demikian tidaklah mengherankan, bila seorang hamba Allah, justru menyembah Tuhan dengan sekehendak dirinya (pengabdian yang mereka lakukan, tidak datang dari sanubari yang memahami tentang Tuhan. Melainkan dari orang-orang yang lalai pada-Nya. Akibatnya pengabdian dilakukan

semena-mena, yang penting asal dilakukan). Lebih jauhnya mereka melakukan penentangan pada setiap hukum yang telah diturunkan kepada para Nabi dan Rasul-Nya. Kini banyak dilakukan kaum muslimin, termasuk di Indonesia. Hukum Allah, hanya dianggap sebagai idea yang muncul dari alam lamunan. Tidak aneh, bilamana, umat Islam masa kini, selalu terperangkap dalam kebuntuan jalan keluar, menuju kehidupan yang lebih dinamis dan teratur versi Allah ‘*Azza wa Jalla* sendiri. Manusia dengan berbekal kesombongannya, berharap menunjukkan kemampuan yang dimilikinya. Padahal kemampuan yang ada, hanya bagian kecil dari seluruh kemampuan Tuhan. Mereka juga yakin, bahwa ilmu yang mereka miliki tidak mumpuni, untuk menguak semua tabir kehidupan, tanpa pertolongan Yang Maha Kuasa. Tetapi itu menjadi tidak penting, mereka tetap melakukan kesombongan itu dengan dasar pijakan, bahwa mereka telah pelajari pengetahuannya, dan itupun hanya sedikit saja.

Hukum Allah ‘*Azza wa Jalla* yang dimaksud bukan sebatas hukum pidana, melainkan seluruh konsep keselamatan menurut ajaran Tuhan. Sudah tentu jika seseorang tidak mengenal Tuhannya sendiri, tidak akan mengetahui serta memahami kehendak serta hukum Tuhannya itu. Seperti kepedulian terhadap lingkungan, penyesuaian antara agama dan sains, pembahasan konsep etika dan lain-lain. Konsep etika sering dijadikan sebagai perantara untuk mengenal Tuhan. Dalam pembahasan psikoterapi Islam, langkah ini mengawali semua proses terapi jiwa dalam ajaran Islam berdasar sudut pandang ilmu tasawuf. Disiplin ilmu tasawuf mengantarkan manusia untuk bertemu Tuhan melalui jalan *tawadhu* (merendah). Sebab tidak akan terjadi pertemuan dengan Tuhan selama masih terdapat dalam dirinya perasaan *takabbur*. Sikap inilah yang dipandang sebagai gangguan jiwa yang paling serius, menurut pandangan psikoterapi Islam.

Bila kita menelusuri sejarah Iblis. Ia dilaknat Tuhan, bukan karena ketidak *tha'at*-annya kepada Allah. Justru sikap *mumabhadab* Iblis adalah bagian dari tingkat kebenaran yang hakiki. Dibuktikan dengan langkah yang ditempuhnya, selalu melakukan konfirmasi dengan Allah. Kekeliruannya, hanya terletak pada ke-*takabbur*-annya dihadapan Allah. Ia memandang bahwa api lebih unggul, dibandingkan dengan tanah. Hal ini setelah mendengar dan melihat bahwa Adam diciptakan Allah ‘*Azza wa Jalla*, dari segumpal tanah. Kesombongan inilah yang membuat Iblis dilaknat Tuhan. Demikian juga dengan umat masa sekarang yang lebih sombong dengan sosok pribadinya sebagai hamba Tuhan, padahal dia sendiri tidak paham tentang Tuhan. Bukankah ini kesombongan yang tidak berdasar ilmu, ...? dalam bahasa agama disebut *takabbur*... wajarlah jika laknat Tuhan selalu turun, yang berakibat selalu mundurnya umat Islam dalam percaturan sosial.

Jadi sangat keliru jika menuduh kemunduran umat Islam diakibatkan oleh gerakan ajaran tasawuf. Tetapi lebih banyak diakibatkan oleh tidak adanya pengetahuan tentang Allah '*Azẓa wa Jalla* secara paripurna. Bahkan tasawuf sangat berjasa dalam menemukan Tuhan secara hakiki.

Semakin maju jaman, semakin berkembang pula sains dan teknologi. Hal ini menyebabkan munculnya kesombongan manusia menyamai Iblis. Tidakkah cukup, sejarah memberikan gambaran atas makhluk yang sombong? jawabannya terserah kepada kita semua. Yang jelas bagi umat Islam dimanapun, keberadaan Allah '*Azẓa wa Jalla* sebagai Tuhan sekalian alam, merupakan hal yang tidak dapat ditawar lagi. Dengan demikian, ajaran tasawuf memberikan kontribusi dalam pengenalan individu kepada Tuhan. Serta memberikan pemahaman, bahwa kedudukan sains, hanya sebagai wasilah untuk memahami eksistensi Tuhan.

Sebahagian manusia memandang, bahwa Allah didudukkan sebagai Tuhan, oleh manusia itu sendiri. Sehingga tercipta karakteristik Sang Hamba menjadi patuh pada setiap perintah-Nya. Ungkapan ini seakan sebuah luapan dari jiwa yang cemas. Kemudian untuk memberikan rasa percaya dirinya, maka ia membayangkan sesuatu yang lebih dari dia. Itulah saat manusia membuat gambaran dari Tuhan, baik serupa sugesti, atau berupa kulminasi artistik yang diwujudkan menjadi patung-patung. Kemudian mereka sembah seakan mereka yakin bahwa yang bayangkan tersebut mewakili setiap hal yang ditakuti atau dicintainya.

Hanya saja, kebanyakan dari mereka tidak melakukan pembaharuan pada peradabannya. Akhirnya mereka jauh tertinggal oleh perkembangan sains dan teknologi. Alam hayalnya telah menciptakan bayangan Tuhan yang memberangus aktifitas. Hayalan yang diilustrasikan menjadi sebuah patung, tidak berdasarkan hasil penelitian ataupun benar-benar melakukan pertemuan dengan sosok yang dihambarkan pada patung tersebut. Bagi beberapa kepercayaan, patung dinilai sebagai penangkap sinyal Tuhan.

Sebahagian pemikir bidang teologi dan akhlaq mendudukkan Allah '*Azẓa wa Jalla* sebagai pelayan. Mereka selalu menuntut kepada Tuhan. Dengan bentuk perkembangan sains dan teknologi. Akan tetapi banyak yang kebablasan. Sehingga aturan tentang ber-Tuhan diabaikan begitu saja. Mereka ganti hukum Tuhan dengan karyanya sendiri. Bahkan beranggapan hukum Tuhan adalah hukum yang hanya diperlukan sebagai lambang saja.

Pembuktian, menunjukkan eksistensi Allah '*Azẓa wa Jalla*, dalam pandangan hamba-Nya. Dalam hal ini Allah tidak lagi menduduki peringkat paling sempurna. Akan tetapi dianggap sempurna oleh manusia. Sungguh ini adalah kekeliruan memaknai Tuhan. Perkembangan

peradaban, tidak seharusnya untuk merubah keberadaan Allah di hadapan makhluk-Nya. Apalagi manusia yang telah dibekali akal, baik akal pasif, maupun akal aktif. Demikian juga pengetahuan yang ada, sangat tidak cukup untuk mengoreksi Tuhan dalam berbagai sisi. Sehingga Tuhan sudah tidak lagi harus dipikirkan manusia. Akan tetapi lebih baik untuk disikapi dari hal-hal yang ada pada Tuhan. Diskusi-diskusi tentang Tuhan sudah didahului oleh para pemikir sebelum jaman ini. Semua hanya mampu menerbitkan sosok Tuhan ciptaan manusia. Maksudnya, tidak lagi menunjukkan Tuhan yang hakiki. Tetapi versial. Apalagi setelah dikaitkan dengan paham-paham yang tersebar di kalangan kaum muslimin.

Perbedaan antara madzhab *Jabbariyah* dan *Qadariyah*, sudah cukup mewakili kekeliruan tentang Allah '*Azza wa Jalla*. Pandangan yang kontriversi hanya dipicu oleh pemahaman yang parsial. Hal serupa dilakukan manusia jaman ini. Semua berharap ingin menunjukkan diri, bahwa tanpa mengacu pada tatanan ide-ide Tuhan, hidup ini akan berjalan dengan mulus. Pada akhirnya Allah-pun menunjukkan hasil kesombongan itu. Kini manusia moderen tidak banyak merasakan teguran-teguran Tuhan, akibat terlalu besar kesombongannya. Ditambah lagi dengan munculnya madzhab fiqh yang sangat banyak, membuat setumpuk aturan peribadatan kepada Tuhan, masing-masing memberikan kesan tentang sifat Tuhan yang berbeda-beda. Terutama dalam menyikapi tata cara beribadahnya. Mulai dari batasan-batasan gerakan ritual hingga aspek-aspek sosial. Diantaranya perbedaan keabsahan shalat saat setelah wudhunya bersentuhan dengan lawan jenis. Perbedaan yang memandang sah atau tidaknya sebuah pengabdian, aman menunjukkan posisi Tuhan di hadapan para hamba-Nya.

## **B. Penyimpangan Makna atas Sifat Allah**

Sifat merupakan unsur Tuhan. Ini diyakini sejak awal *mutakallimin* melontarkan ide-idenya. Kalangan *Ay'ariyah* cenderung menganggap Tuhan memiliki sifat. Hal tersebut tentunya mengundang kontroversi di kalangan *mutakallimin* sendiri. Sebahagian mereka justru memandang, bahwa bila Tuhan dianggap memiliki sifat, maka hilanglah kekuatan Tuhan yang hakiki. Melalui cara ini, Tuhan akan diatur oleh sifatnya. Akhirnya beberapa *mutakallimin* berapologi, bahwa identifikasi atas sifat Tuhan hanya merupakan upaya Tuhan dalam memperkenalkan diri kepada hamba-hamba-Nya. Pandangan lainnya, berbicara mengenai pertanyaan, "apakah sifat Tuhan, itu makhluk atau bukan...?". akhirnya berbagai kalangan menafsirkan sifat Tuhan sesuai dengan kehendak akalnya. Pemaknaan atas informasi dari teks suci seperti al-Qur'an dan al-Hadits

diuraikan berdasar *ijtihad*. Sehingga tidak sedikit memiliki pemaknaan yang sepertinya bertabrakan dengan pemahamannya sendiri. Penetapan atas hasil ijtihadnya berdasar kepada keyakinan pengikut atau sebagai alternatif saat belum adanya benang emas yang memberikan alur terbaru tentang sifat Allah.

Hingga kini pertanyaan yang dilontarkan mengenai sifat Allah, tidak kunjung habis. Bahkan lebih tajam, hingga kepada, “apakah sifat Allah ‘*Aẓza wa Jalla* itu diciptakan oleh pemikiran manusia, atau oleh Allah sendiri.” Bagi yang mengatakan bahwa sifat Allah itu merupakan ciptaan Allah, maka masalah yang akan dihadapi adalah, manakala dilanjutkan dengan pertanyaan, apakah wujud itu sifat ?. bila jawabannya ya. Maka disusul dengan pertanyaan berikutnya, sebelum wujud diciptakan Allah, maka keberadaan Allah sendiri seperti apa ? ada atau tidak ada ? bila dijawab dengan singkat, bahwa Allah bersama sifatnya terjadi secara otomatis. Dengan demikian pada Allah ‘*Aẓza wa Jalla*, terdapat sesuatu yang berbarengan atau bersamaan, ini merupakan hal mustahil, adanya dua Dzat awal secara bersamaan. Dan dalam kajian *tanbid*, dimasukkan ke dalam tindakan *musyrik*. Selanjutnya bila sifat pada Allah diciptakan oleh pemikiran manusia. Pertanyaan yang akan muncul adalah, apakah tidak akan terjadi penyimpangan atas pandangan terhadap sifat Allah, misalnya terlalu berlebihan, atau sebaliknya, terlalu kurang. Ini akan berdampak pada sisi keyakinan terhadap Allah, dari kalangan hamba.

Untuk itulah berbagai pendapat, akan dijelaskan secara singkat dalam tulisan ini, semoga saja membawa dampak positif bagi perkembangan keyakinan umat Islam pada Allah ‘*Aẓza wa Jalla*. Diharapkan ber-tuhan, tidak sekedar menjadi ”permainan”. Namun benar-benar menjadi jati diri manusia sejati.

Hal ini dibahas, karena hingga saat ini, banyak kalangan yang berebut pendapat tentang sifat Allah ‘*Aẓza wa Jalla*. Padahal bagi Allah sendiri sifat itu belum tentu diperlukan. Untuk itulah pemikir *mutaakhhirin* bidang ilmu kalam, lebih suka untuk menyebutkan, bahwa sifat Allah adalah ‘*ain Dzat-Nya*. Pendapat ini dilontarkan Mulla Shadra (Shadra al-Mutaallihin).<sup>3</sup> Dengan demikian, semua makhluk tidak memiliki kekuatan hukum, untuk menentukan jumlah sifat Tuhan. Akan tetapi sekedar untuk pemahaman awal terhadap manusia, mengenai eksistensi Tuhan.

---

<sup>3</sup> Mulla Shadra adalah seorang pemikir Persia, yang lebih dikenal dengan karyanya berjudul *Al-Hikmah al-Muta'aliyah* dan *Mafatih al-Ghaib*, disamping karya besar lainnya. Dua buku ini dianggap sebagai karya terbesarnya. Ia adalah seorang teosofi, yang memadukan beberapa pemikiran, menjadi sebuah buah pikir orisinal. Beliau juga dikenal sebagai tokoh filosof abad moderen setelah Ibnu Rusyd.

Adapun manfaat mengenali sifat Tuhan, adalah untuk mengerti akan hak-hak Tuhan dari seorang hamba. Selain itu juga sebagai bentuk penguatan kepercayaan secara teoretik, agar semakin memantapkan aspek keyakinan yang pada awalnya telah tertanam dalam jiwa manusia. terutama kalangan kaum muslimin.

### C. Status Para Hamba Tuhan

Para hamba Tuhan, dalam *al-Qur'an* disebut dengan berbagai macam gelar. Berdasarkan kualitas masing-masing, di hadapan *Rabb al-'Alamin*. Diantaranya adalah :

Pertama, *Ibad al-Rahman*. Berdasar kepada firman Allah dalam surat *al-Furqan* ayat 63, yang berbunyi :

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا<sup>١</sup> يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا<sup>٢</sup> إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ<sup>٣</sup> وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا<sup>٤</sup> خُلِدِينَ فِيهَا حَسَنَاتٌ<sup>٥</sup> مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا<sup>٦</sup>

"Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan. Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka. Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, jauhkan azab Jahannam dari kami, Sesungguhnya azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal". Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman. Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya)

*kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya), (yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina, Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka itu kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang-orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, Maka Sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan Taubat yang sebenar-benarnya. Dan orang-orang yang tidak memberikan persaksian palsu, dan apabila mereka bertemu dengan (orang-orang) yang mengerjakan perbuatan-perbuatan yang tidak berfaedah, mereka lalui (saja) dengan menjaga kehormatan dirinya. Dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat- ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah menghadapinya sebagai orang-orang yang tuli dan buta. Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (Kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa. Mereka Itulah orang-orang yang dibalasi dengan martabat yang Tinggi (dalam surga) Karena kesabaran mereka dan mereka disambut dengan penghormatan dan Ucapan selamat di dalamnya, Mereka kekal di dalamnya. surga itu sebaik-baik tempat menetap dan tempat kediaman. Katakanlah (kepada orang-orang musyrik): "Tuhanku tidak mengindahkan kamu, melainkan kalau ada ibadatmu. (Tetapi bagaimana kamu beribadat kepada-Nya), padahal kamu sungguh Telah mendustakan-Nya? Karena itu kelak (azab) pasti (menimpamu)".*

Pada ayat di atas dijelaskan tanda-tanda 'ibad al-Rahman. 'Ibad artinya pengabdian, sedangkan al-Rahman adalah salah satu dari asma al-Husna Allah. Maknanya adalah yang Maha Pemberi kasih sayang. Bentuk rasa kasih Allah 'Azza wa Jalla kepada makhluk-Nya adalah, dengan cara memberikan pengetahuan, baik bersifat rasional, maupun irasional. Salah satu pengetahuan Tuhan yang diberikan kepada hamba-Nya adalah wahyu. Wahyu adalah bagian dari pengetahuan yang irasional kedatangannya, dan rasional maknanya. Wahyu hanya diperoleh oleh seseorang yang memasuki predikat "dekat" dengan Allah 'Azza wa Jalla. dan Tuhan akan memilih dari hambaNya yang nafs (jiwanya) benar-benar telah suci, sehingga antara jawahirnya dipenuhi faidh al-ilahiyah, yang menyebabkan dirinya mengalami keselamatan fitrah.<sup>4</sup>

Pandangan serupa dilontarkan oleh Mirza Ghulam Ahmad yang menjelaskan bahwa wahyu merupakan anugrah Tuhan bagi orang-orang yang telah memiliki kedekatan dengan Tuhan. Kemudian akal manusia yang telah memiliki hubungan dengan Tuhan, akan secara otomatis

---

<sup>4</sup> Mana' al-Qaththan, *Mababits fii 'ulumi al-Qur'an*, Mansyurat al-Ashri al-Hadits, t.k., 1973, hlm. 31.

terberdayakan menjadi akal yang aktif dan mampu menyerap petunjuk Tuhan. Oleh sebab itu, untuk mendapatkan wahyu diperlukan perjuangan ruhani yang sangat menuntut keberadaan manusia dalam *fitrah*<sup>5</sup>. Itulah yang terjadi pada setiap jiwa para nabi. Pada kalangan Jemaat Ahmadiyah, perjalanan ruhani dilakukan dengan istilah Program Rohani, yang dilakukan para jemaat untuk mentauladani kesucian nabi Muhammad SAW, sebagaimana dicontohkan oleh *muassis* (pendiri) Jemaat Ahmadiyah.

Wahyu juga dipandang sebagai cara Tuhan dalam memberikan informasi tentang tugas hambaNya. Bahkan beberapa wahyu diberikan kepada orang-orang yang telah menjalani kedekatan dengan Tuhan, salah satunya adalah Ummi Musa.<sup>6</sup> Kemudian para ulama memberikan pembeda antara wahyu dengan *ilham*. Hal ini dimaksudkan agar tidak memiliki keyakinan bahwa setiap orang yang mendapatkan wahyu adalah seorang nabi yang membawa syari'at.

*Ilham* merupakan pengetahuan yang bersifat *kashiyah* sebagai akibat *taqarrub* seseorang kepada Allah, serta dipandang Tuhan sebagai orang yang berhak mendapatkan petunjuk langsung. Fenomenanya kadang-kadang irasional, sewaktu-waktu bersifat rasional. Maka para pengabdikan Allah, adalah bagian dari para pengabdikan pengetahuan, baik rasional, maupun irasional. Maksudnya mereka adalah yang menempatkan pengetahuan sebagai wujud anugerah Tuhan, yang patut *di-syukur-i* oleh manusia. Selanjutnya disikapi oleh setiap *'ibad al-Rahman*. Mereka mempunyai kriteria sebagai berikut :

### **1. Berjalan di atas bumi dengan rendah hati.**

Rendah hati merupakan tindakan terpuji, akibat pengetahuan yang "*melaut*" (luas). Keluasan itu membuahkan sikap toleran pada siapapun yang dijumpainya. Adapun kebalikannya adalah sikap sombong. Sikap ini terbagi menjadi dua jenis, yakni *takabbur* dan *riya*. Sikap ini diakibatkan ketidaktahuan akan sesuatu. Semakin kurang pengetahuan seseorang, maka biasanya akan semakin sombong dengan keberadaannya. Sebagaimana Iblis menentang bersujud kepada Adam AS atas perintah Allah. Ia beralasan, bahwa tanah lebih rendah, dibandingkan dengan api. Anggapan ini sungguh-sungguh sebagai wujud ketidaktahuan. Ilmu dan *idrak* yang dimiliki Iblis dibatasi oleh pengetahuan Tuhan yang hakiki. Demikian dengan sikap manusia yang

---

<sup>5</sup> Mirza Ghulam Ahmad, Hadhrat., *Hakikatu al-Wahy*, diterjemahkan oleh tim penerjemah dari buku *Haqeeqatul Wahy*, Neratja Press, Jakarta, tahun 2018, hlm.12.

<sup>6</sup> Subhi al-Shalih, Dr., *Mababits fi 'Ulum al-Qur'an*, Dinamika Berkas Utama, Jakarta, t.t., hlm. 23.

menyombongkan diri. Mereka adalah titisan Iblis *lakenatullah*. Bagi mereka tidak anugerahi sebagai 'Ibad al-Rahman. Musthafa al-Maraghy memasukan 'Ulama<sup>7</sup>, ke dalam kelompok ini. Tentu saja bukan 'ulama dalam arti yang cukup sempit, ialah mereka yang memiliki pengetahuan. Akan tetapi mereka adalah yang memiliki pengetahuan, kemudian, melalui pengetahuan itulah mereka menjadi tumbuh jiwa *kbasyah* (takut dengan *adzab* Allah, dibuktikan dengan penuh tanggung jawab, atas segala perintah Allah). Ini diisyaratkan Allah dalam firman-Nya pada surat *al-Fathir* ayat 28, yang berbunyi :

وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ  
عَفُورٌ

Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hambaNya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa rendah hati adalah kebalikan dari sombong. Dengan demikian Ibnu Katsir memandang seorang 'Ibad al-Rahman, adalah mereka yang tidak pernah melakukan kesombongan<sup>8</sup> selama di muka bumi. Sebab telah dilarang oleh Allah dalam surat *al-Isra* ayat 37, yang berbunyi :

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

Dan janganlah kamu berjalan di muka bumi ini dengan sombong, Karena Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak dapat menembus bumi dan sekali-kali kamu tidak akan sampai setinggi gunung.

Para 'ibad al-Rahman merupakan sosok manusia yang sangat mementingkan kerendahan hati di tengah-tengah umat atau di sela-sela pergaulannya dengan masyarakat.<sup>9</sup> Hal tersebut tidak semata tergolong kepada manusia yang menyembunyikan pengetahuan. Akan tetapi mereka lebih yakin, bahwa pengetahuan yang terdapat dalam dirinya, adalah bagian dari *idrak*<sup>10</sup> Allah, yang diberikan kepada manusia sebagai anugerah dan amanat.

Dalam pendekatan *sufi healing*, kesombongan manusia akan diingatkan dengan memasukkan pemahaman tentang keagungan Allah serta peran Tuhan dalam kehidupan makluknya. Maka para

<sup>7</sup> Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Juz. 19, Musthafa al-Babi al-Halabi, tahun 1974, hlm. 36.

<sup>8</sup> Isma'il bin Katsir *al-Damisyiqy*, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Thaha Putera, Semarang, juz. 3, t.t, hlm. 324.

<sup>9</sup> Muhammad Hussin *al-Thabathabai*, *Tafsir al-Mizan*, Juz. 15, Muassasat al-A'maly, Beirut, tahun 1991, hlm. 237.

<sup>10</sup> Kekuatan pengetahuan Tuhan, yang menjadi asal-usul kehidupan.

sufi menawarkan terapi menggunakan *dzikir*. Dimaksudkan agar selalu memuji, menyebut serta mengingat keberadaan Tuhan. Hal tersebut juga masuk dalam salah satu bentuk terapi spiritual.

Adapun pandangan ilmu tasawuf perilaku sombong ditekan dengan sikap *tawadhu'* (rendah hati). Sikap inilah yang mengantarkan seseorang dalam mengenal tuhan. Sinyal Tuhan hanya akan dapat ditangkap oleh sinyal yang terdapat kesombongan di dalamnya. Menekan sikap sombong ini dijalani para sufi melalui kesadaran, bahwa dirinya telah menyimpang dari tugas dan fungsinya sebagai seorang hamba yang tidak layak untuk melakukan kesombongan. Sikap inilah yang dikenal dalam cakupan maqamat dan ahwal sebagai taubat.

## **2. Bila orang bodoh menyapanya, mereka membalas dengan sesuatu yang menyelamatkan.**

Sapaan "orang-orang bodoh", menunjukkan ketidaktahuannya. Itulah sebabnya nilai toleransi '*ibad al-Rahman* sangat tinggi. Ini dicontohkan oleh sikap Nabi SAW, pada saat orang Thaif melemparinya dengan batu. Kemarahan *malaikat al-Jabal*, membuat mereka usul kepada Nabi SAW, agar berdo'a untuk kecelakaan orang Thaif, serta mereka (Malaikat) berniat untuk melemparnya dengan gunung. Namun '*ibad al-Rahman* (Muhammad SAW), hanya menjawab dengan do'a yang artinya : "*Ya Allah, berikanlah petunjuk pada mereka, sebab mereka adalah kaum yang tidak berpengetahuan*".

Para pengabdii *Dzat* Mengetahui, cemoohan kaum bodoh adalah bagian dari untaian mutiara hikmah. Yang sepatutnyalah untuk disikapi dengan '*arif*. Membasmi orang bodoh, berarti memperkecil sarana dakwahnya. Sebab dakwah terbesar adalah kepada mereka yang bodoh. Para cerdik cendekia, telah dapat mencari serta merealisasikan kebenaran, secara mandiri. Sedangkan kaum bodoh, masih memerlukan bimbingan. Jadi bukanlah suatu yang dianggap wajar, bilamana orang-orang bodoh dianggap sebagai musuh dalam kehidupan. Mereka adalah kawan hidup, yang semestinya dimelekkkan daya pandangnya. Sehingga mampu mengenal dirinya dan Allah '*Azza wa Jalla*. Untuk membedakan antara orang bodoh dan orang tidak bodoh, dengan mudah ditentukan. Bilamana orang bodoh menemukan sesuatu yang baru, biasanya hati mereka memblokir, atau dengan cepat menjatuhkan vonis sesat atau salah. Sedangkan kebiasaan orang cerdas adalah, bila menemukan hal yang dianggap baru, mereka mempertanyakan secara ilmiah. Untuk kemudian dipahami. Bila ternyata dapat dipertanggung jawabkan, mereka ambil sebagai tuntunan. Akan tetapi bila tidak dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, maka mereka cukup mengambil

pelajaran. Sikap toleransi kaum cerdas, lebih besar dibandingkan kaum yang bodoh. Kebiasaan kaum bodoh juga ditandai dengan merasa cukup dengan pelajaran sebelumnya. Dan umumnya mereka tidak mengizinkan para pengikutnya, untuk belajar lebih banyak lagi, kecuali dari dirinya.

Lebih luas lagi, pemahaman diarahkan agar setiap hamba Tuhan, selalu melatih dan menunjukkan kepedulian terhadap sesama. Buikan hanya pada sesama seagama, namun sesama sebagai makhluk Tuhan. Sikap seperti ini akan mengurangi gangguan jiwa berupa sifat arogan. Atau ingin menang sendiri, disertai selalu menyalahkan orang lain, tanpa memperhatikan yang telah dia lakukan. Seakan mereka telah ada di “pintu” syurga. Padahal di hadapan Sang pencipta, mungkin saja hanya sejajar dengan iblis. *Na’udzubillah*.

Sebahagian *mufassir*, menyebutkan bahwa ayat di atas mengandung makna dalam tentang keadaan orang bodoh yang menghardik, maksudnya adalah menunjukkan bahwa diantara tanda kebodohan adalah lebih sering menyalahkan orang lain, menghardik dan sejenisnya. Ini dilakukan terhadap orang-orang yang pintar. Karena perilaku orang pintar seringkali dianggap keliru oleh orang bodoh, karena kebodohnya.

Kemudian kata “*salama*” dalam ayat diatas, bermakna solusi. Dengan demikian, ketika orang bodoh mencaci, maka orang pintar akan memberikan solusi agar orang bodoh segera mengetahui maksud dari orang pintar. Bagi hamba Allah ‘*Azzā wa Jalla* sudah pasti banyak solusi dan solusinya memberikan kesejukan, bukan provokasi, memberikan jalan keluar, bukan mengolok-olok, memberikan fasilitas yang menggembirakan, bukan menyampaikan ancaman yang mencemaskan.

Dihubungkan dengan praktik bimbingan dan konseling Islam, sikap menanggapi sikap orang yang melakukan perundungan dengan cara mengolok-olok atau marah, dengan cara memperhatikan rekam jejak orang tersebut. Kemudian, setelah dipahami bahwa dirinya sedang dalam keadaan cemas atau dalam keadaan tertekan secara psikologis, maka terapi jiwa. Terapi psikologis itu termasuk dalam teori “salam” dalam ayat di atas.

### **3. Mereka tetap sujud dan berdiri, untuk kepentingan Allah.**

*Sujud* mempunyai makna yang sangat luas. Ditinjau dari tafsiran simbol atas *sujud*. Maka bentuk ini tidak lebih dari meratakan antara pikiran yang dilambangkan dengan kepala, pekerjaan, yang dilambangkan dengan dua telapak tangan, kekuatan, yang dilambangkan dengan dua lutut sebagai penopang tubuh dan ujung jari sebagai lambang langkah yang akan atau telah ditempuh

selama menjalani samudera kehidupan. Sehingga menjadi dinamis. Dan tujuan semua gerakan di atas, semata hanya untuk Allah '*Az̤za wa Jalla*.

Ditinjau dari pandangan ilmu tauhid, mengandung tafsiran, bahwa gerak pikir, gerak anggota tubuh, kekuatan, serta langkah-langkahnya hanya untuk Allah, sesuai dengan perjanjian yang diungkapkan dalam *do'a iftitah*, yang artinya : "*sesungguhnya shalatku, ibadah sunnatku, hidupku dan matiku, hanya untuk Allah, Tuhan semesta alam*". Perjanjian dalam awal shalat ini direalisasikan secara benar oleh mereka yang telah menyandang predikat '*ibad al-Rahman*. Sebab mereka sangat tahu dengan hakiki, bahwa dirinya diciptakan hanya untuk kepentingan Allah '*Az̤za wa Jalla* semata. Bukan kehendak dirinya. Segala bentuk gerakan universal dari diri manusia untuk kepentingan tuhan disebut juga dzikir. Implementasinya adalah menguatkan keyakinan bahwa tiada Tuhan selain Allah '*Az̤za wa Jalla*, sebagai bukti kekuatan iman tertinggi. Dan sikap terendahnya adalah menyingkirkan duri dari jalanan<sup>11</sup>. Sesuai dengan hadits yang diriwayatkan dari Abi Hurairah mengenai iman dan cabang-cabangnya.

Segala kekuatan mencakup kekuatan berpikir, kekuatan fisik, yang selalu ditunjang dengan makanan dan minuman. Para '*Ibad al-Rahman*, yakin harus digerakan dan diberdayakan untuk kepentingan ajaran Allah '*Az̤za wa Jalla*. Suatu hal yang membuktikan kekafiran, bilamana diselewengkan, demi kepentingan dirinya sendiri.

Sebagaimana telah diketahui bahwa kata sujud dan berdiri, merupakan kebiasaan dalam shalat tinjauan ritual. Shalat sendiri didefinisikan sebagai perbuatan yang menghindari *fakhsya* dan *munkar*. *Fakhsya* adalah maksiat *bathin* dan *munkar* adalah maksiat *dzahir*. Dengan demikian, maka jika disebutkan bahwa hamba Tuhan adalah mereka yang senantiasa berkomunikasi dengan Tuhan saat mereka berada dalam berbagai kondisi. Baik sedang sengsara ataupun dalam keadaan sedang lapang, seperti mendapatkan jabatan, kedudukan dan sejenisnya.

#### **4. Mereka selalu memohon agar terhindar dari Jahannam.**

*Do'a* mereka adalah luapan kecemasannya dihadapan Allah '*Az̤za wa Jalla*. Mereka khawatir tidak dapat menunaikan tugas suci, yakni ibadah kepada Allah dengan *ikhlas*. Bagi seseorang yang berpredikat sebagai '*Ibad al-Rahman*, segala penyimpangan akan berkonsekuensi dosa, yang menjerumuskan dirinya pada siksaan Tuhan. Jahannam lebih mereka kenal sebagai siksaan

---

<sup>11</sup> Ahmad bin Taimiyah *al-Harany* dan Muhammad bin Abdu al-Wahhab *al-Najdy*, *Majmu'atu al-Tauhid*, Darr al-Fikr, Beirut, Lebanon, tahun 2002, hlm.338.

Tuhan, bukan lagi dengan harga diri di hadapan sesama makhluk Allah. Akhirnya semua kepentingan menjadi nomor dua, kecuali kepentingan Tuhan. Itulah *'ibadah*. Baik *mabdhah*, maupun *ghair mabdhah*. Setelah mereka ketahui betul tentang *Jahannam*, maka ungkapan permohonan-pun tak terbendung lagi. *Do'a* yang mereka panjatkan, bukan lagi harapan atas kekuasaan, jabatan atau harta yang melimpah. Akan tetapi memohon agar Allah melindunginya dari Jahanam.

Jika beberapa tahun ke belakang, para kyai, tokoh agama, berbondong-bondong untuk menjadi caleg, hanya berbekal niat memperbaiki sektor ekonomi, ini adalah bentuk kekeliruan yang sangat besar. Niat yang harus diusung adalah berniat dengan menjadi anggota legislatif, akan lebih banyak peluang untuk beibadah kepada Allah *'Azza wa Jalla*, bukan lebih banyak uang. Banyak uang bukan simbol banyak amal. Tetapi banyak amal, sudah pasti mereka yang banyak harta. Sebab mayoritas *'ibadah* harus melalui *wasail* harta.

Pada jaman ini, banyak dijumpai individu yang berharap menjadi petinggi atau pejabat, dengan harapan mendapatkan peluang untuk melakukan korupsi sebagai nilai tambah dari perekonomian mereka yang sudah mapan. Kadang-kadang yang terjadi adalah kekufuran nikmat, bukan perasaan syukur. Pada perilaku sufistik seseorang akan diajak untuk selalu mengenal Tuhan dan segala hal yang terkait kekuasaanNya. Dengan harapan terhentinya sikap-sikap yang menjerumuskan diri seseorang ke dalam murka Tuhan. Sebab, ketika Tuhan sudah murka, akan terjadi siksaan yang tidak hanya melibatkan orang-orang yang dzalim saja. Melainkan secara keseluruhan. Meskipun kelak akan dibangkitkan sesuai amal dan perbuatannya.

## **5. Mereka tidak berlebihan dalam membelanjakan hartanya.**

Istilah “berlebihan”, dalam Islam dikenal dengan istilah *isyraf*. Yakni melakukan aktifitas atau membelanjakan sesuatu yang sangat sedikit gunanya. Baik bagi dirinya sendiri, maupun bagi orang lain. Pembelanjaan atas harta, hanya sekedar untuk pamer dan mengharap pujian dari sesama manusia, bahwa dirinya paling kaya atau paling mampu, cukup untuk menggagalkan status dirinya sebagai *'ibad al-Rahman*. *'Ibad al-Rahman* tahu, bahwa kekayaan adalah titipan Tuhan, untuk diberdayakan pada jalan-Nya. Ketidak sangggupannya, merupakan pangkal turunnya siksaan Allah. Pengetahuan tersebut menggiring mereka untuk selalu memikirkan segala sesuatu yang bermanfaat.

*Isyraf* sendiri adalah jenis gangguan jiwa yang memberikan rangsang, agar seseorang selalu “haus” dengan sesuatu yang tidak bermanfaat. Dalam pendekatan psikoterapi Islam, biasanya dilakukan berbagai simulsi untuk melatih jiwa yang boros. Bahkan kalangan sufi memberikan *riyadhab* agar seseorang masuk dalam kehinaan, seperti dilakukan kaum *Malamatiyah*.

Kaum ini, lebih menyukai kesederhanaan hidup (cukup terpenuhi, walau tidak sesuai kebutuhan). Bahkan kesengsaraan, dengan harapan jiwanya mampu merasakan penderitaan orang lain secara langsung. Bukan hanya sekedar mengerti melalui teori tentang kemiskinan. Tentu saja tidak bermaksud selama melakukan tindakan demikian. Mereka hanya melakukan dalam rangka *riyadhab*. Untuk kemudian diturunkan dalam bentuk kepedulian sosial yang sangat tinggi.

Dalam hal ini setiap manusia, selalu berharap harta yang lebih atau kedudukan yang tinggi. Akan tetapi setelah ditanyakan kembali, apa yang akan diperbuat untuk kemakmuran bumi ini ? kebanyakan tidak dapat menjawab, kecuali mereka yang mendapatkan harta benda itu dengan niat yang suci. Mereka akan menjawab dengan benar dan proporsional. Yang mendapatkan hartanya dengan cara yang tidak dibenarkan oleh syari’at, maka akan menjawab, “sungguh semua adalah untuk nyaman hidup dan tampak oleh orang lain sebagai orang yang berkecukupan”, akan tetapi mereka sendiri tidak akan merasakan kenyamanan itu kecuali disertai dengan kecemasan.

## **6. Tidak musyrik.**

*Musyrik* adalah menyekutukan Allah dengan makhluk-Nya. Baik penyertaan atau prioritas. Ahli akhlaq membagi menjadi dua bagian, yakni; *pertama*, *Musyrik* Besar<sup>12</sup>. Ialah secara langsung menyatakan atau mengaku adanya kekuatan lain disamping Allah, yang memiliki kekuatan sempurna. Didalamnya termasuk menyembah pada berhala, menganggap sebuah teori manusia, sebagai kebenaran hakiki. Menolak hukum Allah sebagai dasar pijakan, selalu beranggapan bahwa Tuhan memberikan hukum secara pilih kasih (tidak *'adil*) dan sejenisnya. Diperkuat dengan larangan *syirik* dalam Firman-Nya surat *al-Nisa* ayat 48 dan surat *Luqman* ayat 13. *Kedua*, *musyrik* kecil. Ialah perbuatan *riya*, yakni perbuatan baik, yang selalu ingin tampak di hadapan orang lain. Jika tidak dilakukan di hadapan orang lain, maka semangatnya selalu menurun. Diperkuat dengan surat *al-Ma'un* ayat 6, *al-Fathir* ayat 10, *Kahfi* ayat 110 dan *al-Insan* ayat 9.

---

<sup>12</sup> Ibnu Hajar *al-Haitamy*, *Al-Jawazir 'an Iqtirafi al-Kabair*, Juz 1, Darr al-Fikr, t.t. hlm. 62.

*Riya* dinilai sebagai pangkal pekerjaan "menghilangkan" Allah dalam benak dan *ghayab*-nya. Dengan demikian maka akhir semua itu adalah menganggap tidak penting kepada keberadaan Allah ‘*Aẓẓa wa Jalla*. Dengan demikian, mereka telah terjebak pada sikap *murtadz*. Oleh sebab itulah maka ke-*musyrik*-an juga menunjukkan kurangnya pengetahuan tentang Allah. Bagi *'Ibad al-Rahman*, perilaku seperti ini sangat dihindari.

*Musyrik* juga bagian dari gangguan jiwa yang lebih fatal akibatnya dari pada skizofrenia, yang dianggap gangguan jiwa paling serius dalam pandangan psikologi “barat”. Sebab orang yang *musyrik*, akalnya masih berfungsi, hanya jiwanya tidak sehat. *Musyrik* adalah gangguan jiwa yang dilakukan seseorang. Dan yang melakukan tidak merasakan bahwa itu telah terjangkit gangguan jiwa bernama musyrik. Bahkan sering kali orang *musyrik* malahan menuduh orang lain berbuat *musyrik*. Karena egosentris yang mengakui bahwa dirinya telah bertauhid. Padahal mereka masih menambah Tuhan selain Allah, ialah jabatan, kedudukan dihadapan manusia dan sejenisnya.

Secara psikologis, orang *musyrik* tidak dapat hidup tenang kecuali bersama dengan orang *musyrik* lagi. Itulah sebabnya Allah berfirman dalam al-Qur’an ketiak mewahyukan tentang pernikahan, bahwa orang *musyrik* tidak boleh menikah dengan orang beriman. Sebab rumah tangganya tidak akan tenang.

## **7. Tidak membunuh jiwa, kecuali yang telah dihalalkan Allah.**

Jiwa dalam kajian *tasawuf* disebut dengan *al-Nafs*. Al-Ghazali membagi menjadi dua bagian, yakni *nafs fujur* dan *nafs taqwa*. Dari dua pembagian besar ini, kemudian dirinci kembali, menjadi tujuh macam jiwa. Antara lain, *nafs kamilah*, *nafs mardiyah*, *nafs radhiyah*, *nafs ammarah*, *nafs mulbamah*, *lawwamah* dan *nafs mutbmainnah*. Masing-masing mempunyai karakter. Sehingga tampak kinerjanya pada fisik. Kematian pada *nafs* yang negatif, berarti pemeliharaan atas *nafs* yang positif. Dan yang perlu mendapat perhatian adalah, tidak mungkin seseorang dapat membunuh *nafs* yang negatif, tanpa memahami dan mengetahui dengan *al-Ilmu*. Terutama mengenai tujuan serta kinerjanya. Al-Qur'an telah mengisyaratkan, bahwa setiap jiwa akan mengalami kematian. Jiwa-jiwa ini tentunya tidak dibatasi oleh nilai kebajikan atau keburukan. Yang jelas, setiap mereka yang membunuh *nafs* jelek, berarti membiarkan hidup *nafs* yang baik.

Jika mengacu pada ayat 98 surat *al-Furqan*, bahwa jiwa diharamkan dibunuh, kecuali yang hak. Maksudnya adalah setiap jiwa yang terdapat dalam manusia, diharuskan untuk dimatikan, kecuali yang digolongkan pada *nafs* positif. Tujuh dari jiwa versi al-Ghazaly, semua berhak di

bunuh, kecuali *nafs Radhiyah, Kamilah, Mardhiyyah, dan Muthmainnah*. Untuk *nafs ammarah*, surat *Yusuf* ayat 53, telah memberikan gambaran. Bahwa yang berhak dimusnahkan adalah *nafs ammarah bi al-suu* (jiwa yang mendorong kepada keburukan).

Berbicara tentang jiwa, berarti berbicara tentang konsep diri. Karena sebahagian pemikir bidang jiwa memahami jiwa sebagai diri. Sering kali orang berkata tentang harga diri, citra diri dan sejenisnya. Padahal orang tersebut tidak mengenal tentang diri. Bila bertanya tentang harga diri, sebaliknya akan membuahakan pertanyaan balik, tentang berapa harga diri? jawabannya tentu akan membingungkan orang yang menyatakannya sendiri. Sebab umumnya mereka tidak mengetahui hal itu. Bagi *'Ibad al-Rahman*, tentunya pembicaraan tentang konsep diri ini telah menjadi bagi hidupnya. Sehingga untuk berbakti pada Allah '*Aziza wa Jalla* secara *kehusyu'* saja, memerlukan pemahaman atas konsep diri dalam kajian Islam, terutama pada sudut pandang tasawuf dan filsafat Islam.

Fiqih Islam menerjemahkan kata "*Nafs*" sebagai jiwa, yang dimaksud adalah ruh, atau bahkan hanya berupa jasad. Kalangan sufi dalam kajian *sufi healing* dan psikoterapi Islam, adalah seperti yang telah diungkap sebelumnya. Yakni jiwa merupakan unsur penggerak badan yang memberikan program atas gerakan tubuh. Seperti halnya terjadi pada saat seseorang ibadah haji. Ibadah haji perspektif fiqih hanya merupakan perilaku ibadat berbasis histori. Sedangkan perspektif tasawuf merupakan perilaku berbasis perubahan kondisi ruhani.

## 8. Tidak berzina

*Zina* adalah pemanfaatan dan penyaluran nafsu birahi, yang muncul dari salah satu hasil kerja seks, yang tidak disandarkan atas ajaran agama. Kegiatan perzinahan dapat berlangsung manakala seseorang tidak mengerti akan konsep *nikah*. Semua akibat dari ketidaktahuan seseorang akan ide-ide atau ajaran agama Islam secara sempurna. *Nikah* yang dalam ilmu *fiqih* hanya dinilai sebagai sebuah *akad* untuk menghalalkan *jima*, menjadi dasar pemahaman atas nikah secara universal. Padahal definisi ini tidak lebih dari mengganti nama, antara *zina* dan *nikah*. Dalam konsep Islam, *Nikah* merupakan usaha antisipasi terhadap perzinahan. Dengannya berkaitan tentang hukum waris, hukum perwalian dan hukum kekeluargaan. Dengan demikian keberadaan nikah menjadi pangkal hilangnya *zina*. *Nikah* adalah penyatuan unsur *Jalaliyah* Tuhan yang diwakili oleh kaum laki-laki, dengan unsur *Jamaliyah* Tuhan yang diwakili oleh kaum wanita. Semua bertujuan untuk secara bersama-sama menegakkan tugas *ilahiyyah*, yakni sebagai wakil Allah di

muka bumi ini. *Nikah* bukan sekedar wahana pemuas nafsu birahi, seperti disebutkan dalam definisi fiqih. Tetapi lebih luas lagi sebagai sarana untuk ibadah, dalam bentuk kebersamaan. Itulah sebabnya Tuhan tidak memperbolehkan adanya pernikahan sesama jenis. Sebab dua unsur yang sama yang bersatu, tidak akan membuahkan nilai dinamis pada kehidupan.

Dalam al-Qur'an Allah '*Azza wa Jalla* telah jauh-jauh hari mengingatkan agar tidak melakukan zina. Allah menilai sebagai jalan yang paling buruk. Tentu saja bukan dalam pandangan manusia. Bagi WTS atau PSK, mungkin saja zina dipandang sebagai pekerjaan alternatif yang menjanjikan kesenangan. Tetapi tidak demikian dalam pandangan Allah '*Azza wa Jalla*. Zina adalah termasuk gangguan jiwa dalam pembahasan psikologi sufistik. Hanya dengan nikah semua disehatkan serta disucikan. Hanya saja pada jaman ini terjadi kekeliruan dalam memilih diksi kata yang kurang tepat. Ketika seorang wanita ditikahi oleh pria yang sudah beristri disebut sebagai “pelakor”, sedangkan yang berzina disebut sebagai “pekerja”.

*Ibad al-Rahman*, tidak berpikir sepintas itu. Kepentingan sesaat, bukan merupakan orientasinya. Melainkan *mardhatillah*-lah yang menjadi acuan hidup mereka. Untuk itulah mereka menghindari perbuatan *zina*. Menikah dengan berbagai versi madzhab lebih dilakukan, dibandingkan dengan melakukan perzinahan yang tidak ada satu ulamapun yang memperkenankan. Pembelajaran tentang nikah secara muqarranah (perbandingan) sangat dibutuhkan oleh masyarakat. Oleh sebab itu para da'i, harus bijak dalam menjelaskan tentang konsep nikah agar umat tidak terjerumus pada zina.

Perbuatan zina adalah kulminasi dari nafsu birahi manusia yang telah memasuki puncaknya. Saat seseorang dihambat pernikahannya, maka akan terjadi perzinahan. Perbuatan zina tidak selamanya terjadi akibat puncak birahi secara bersamaan. Akan tetapi bisa terjadi akibat salah satu yang memuncak birahinya dan yang lain sesuai kepentingan. Misalnya, seorang laki-laki yang telah memuncak birahinya, kemudian mencari pasangannya yang tidak hala, seperti pacar, PSK dan sejenisnya. Bisa jadi para PSK tidak membutuhkan kenyamanan berhubungan sex. Melainkan hanya mencari uang untuk menyambung hidup. Dalam hal ini, puncak birahi hanya dimiliki oleh pria. Atau yang dilakukan oleh para gigolo dalam memberi pelayanan sex bagi tante girang. Tetapi ada yang dilakukan atas dasar sama-sama memasuki puncak birahi. Ialah saat dua orang berlawanan jenis memasuki usia dewasa. Dalam agama disebut masa baligh. Kemudian tidak menemukan jalan untuk menikah, pasti akan mencari solusi pintas, yakni zina.

## 9. Taubat, dan menggantikan amal buruk dengan baik.

Seorang yang telah menyandang predikat *'ibad al-Rahman*, mengerti benar peranan manusia di muka bumi. Keberadaannya sebagai hamba Allah, senantiasa untuk beribadat, bukan maksiat. Maka bagi mereka yang karena terganggu oleh sifat *syaiṭhanīyah*, biasanya bersegera mendapatkan ampunan Allah. Permohonan ini disebut *taubat*. Selanjutnya mereka gantikan amal buruk yang telah dilakukan, dengan amal baik yang lebih besar kadarnya dari keburukan yang telah dilakukan. Sehingga keburukannya, menjadi tertutupi oleh kebajikan.

Sangat mustahil, bilamana seseorang akan kembali ke jalan Allah, manakala ia tidak merasa ada keterkaitan dengan Allah *'Azza wa Jalla* sebelumnya. Terputusnya tali *Rububiyah* dengan Allah, membuatnya menjadi sengsara batin. Sebagaimana orang yang tengah putus dengan seseorang yang ia cintai, baik karena meninggal, cerai atau kebencian. Terputusnya hubungan dengan Allah, membuat mereka berharap untuk segera menyambung kembali tali di atas. Maka setiap *'ibad al-Rahman*, mengetahui cara mereka kembali dan akibat mereka kembali, berikut akibat mereka tetap dalam keterputusan hubungan dengan Allah.

*Taubat* merupakan indikator kesucian dan kesehatan jiwa seorang *mu'min*. semakin sering mereka melakukan *taubat*, maka diasumsikan sebagai orang yang semakin bertambah keimanannya. Sebab yang memahami esensi taubah, hanyalah orang-orang yang telah paham akan keberadaan dirinya di hadapan Tuhannya. Dan memposisikan Allah SWT sebagai Tuhan yang sebenarnya.

*Taubat* juga merupakan indikator kesehatan mental kamu musimin. Pola pemikiran yang arogan, akan segera dikembalikan pada posisi dirinya sebagai *al-'Abid*. Seseorang yang telah bertaubat, baru akan dapat memahami konsep *syahadat*. Karena *syahadat* merupakan sebuah kondisi yang memberikan pengetahuan mengenai konsep *ma'rifat*. Dalam ilmu tasawuf dibahas sebagai puncak segala perjuangan. Hal ini disebut oleh Mulla Shadra sebagai kwiditas ilahiyah (kepadatan nilai ke-Tuhan-an). Oleh sebab itu, taubah merupakan bekal awal dalam menggapai predikat hamba Tuhan. Karena didalamnya terdapat perjalanan panjang menuju tangga *ma'rifatullah*.

*Taubat* juga bukan sekedar mengucapkan kalimat *istghfar*. Namun harus disertai dengan telaah atas diri sendiri, sebagai bentuk *muhasabah*. Yakni memperhatikan yang telah diperbuat. Melalui cara ini, *taubat* akan dengan penuh tanggung jawab dilakukan. Seringkali sebahagian orang hanya memahami *istghfar* sebagai bacaan mulia saja. Tanpa mengindahkan kandungan yang terdapat dalam kalimat *istghfar* itu sendiri. Bahkan hampir semua kalimat yang dibaca saat upacara

ritual keagamaan dalam ajaran Islam memiliki kandungan perubahan perilaku, selain sebagai bacaan suci.

Beberapa kalangan sufi menjadikan *istighfar* sebagai terapi dalam pemulihan kondisi jiwa. misalnya pada gangguan *borderline personality disorder*. Meskipun kalangan psikolog barat belum bisa menerima keberadaannya. Namun sejumlah fakta telah dapat dibuktikan. Bahkan hampir semua thariqat melakukan *riyadhah* (pelatihan ruhaninya) tidak meninggalkan tiga aspek, ialah *istighfar*, *shalawat* dan *tablil (dzikir)*.

Inti dari bertaubat adalah adanya sebuah penyadaran diri di hadapan Tuhan, bahwa yang dilakukannya telah melampaui batas *syari'at*, bahkan menentang instruksi wahyu. Selama seseorang masih melakukan taubat, menunjukkan bahwa dirinya masih mengaku adanya yang lebih kuasa atas dirinya, yakni Tuhan. Sebaliknya, jika enggan bertaubat, berarti dirinya telah masuk dalam kesombongan. Merasa dirinya lebih suci, atau bahkan merasa dirinya melakukan kebenaran, padahal telah terjerumus pada kekeliruan (*makshiyat*).

## 10. Beramal shaleh.

*'Ibad al-Rahman* menuntut dirinya untuk selalu beramal *shaleh*. Adapun cakupan amal *shaleh* adalah segala amal yang menyangkut kemanfaatan makhluk Allah secara umum. Kelirulah bila yang disebut dengan amal *shaleh* hanya sebatas pengamalan upacara-upacara ritual seperti *shalat*, baca al-Qur'an belaka. Tetapi lebih kepada menelurkan sebuah gagasan atau ide, atau bahkan perilaku yang semua makhluk dapat merasakan manfaatnya. Seperti telah dicontohkan oleh ulama terdahulu. Temuan mereka di bidang sains, telah dapat dirasakan oleh segenap manusia di seluruh dunia. Demikian juga dengan kemanfaatan yang dirasakan oleh hewan, tumbuhan dan sebagainya.

Hal ini disebabkan *'ibad al-Rahman* memahami akan keberadaan dirinya di muka bumi. Keyakinan mereka sebagai wakil Allah di bumi, memberikan dorongan semangat untuk lebih mengembangkan ilmu yang telah dianugerahkan Allah, agar sepenuhnya dapat dijadikan wahana berbakti (beribadah) kepada-Nya. Bagi mereka tidak lagi mengharap imbalan dari manusia. Demikian juga dari Allah sebagai *Dzat* pemberi balasan. Justru tertanam pada diri mereka sebuah keyakinan, harus dapat memakmurkan bumi ini, sesuai harapan Allah *'Azza wa Jalla*. Mereka enggan, untuk melakukan penyimpangan tugas sucinya. Untuk itulah amal *shaleh* mereka senantiasa di tingkatkan, demi mengejar target sebagai pengungkap rasa syukur serta pengabdian Tuhan yang sejati.

Manusia beramal *shaleh*, berarti telah banyak memberikan bantuan kesejahteraan bagi penduduk bumi. Bukan hanya untuk dirinya. Berbagai temuan ilmiah yang sangat berguna untuk kelangsungan hidup manusia, merupakan produk amal shaleh. Ini yang sepatutnya umat Islam masa sekarang pikirkan. Sehingga tidak terkesan bahwa Islam, hanya mengedepankan jargon-jargon kemuliaan. Sedangkan kemuliaan itu justru terbit di tengah-tengah non *muslim*. Sungguh ini adalah wujud keterlambatan bersikap. Tengoklah Islam masa keemasan. Akibat landasan berpikir yang luas, mampu melahirkan "*telur-telur emas dari angsa pemikiran*" yang berguna hingga masa ini. Selogan bahwa "Islam itu tinggi dan tidak ada nada yang lebih tinggi dari Islam" menunggu pembuktian berupa amal shaleh.

Istilah amal *shaleh* juga sering disalah artikan. Banyak yang beranggapan bahwa amal *shaleh* hanya berupa serangkaian perilaku ritual saja. Padahal, menyangkut berbagai aspek. Antara lain melakukan perubahan pada perilaku sehari-hari, mengubah kondisi jiwa, dari yang bersifat "kotor" menuju yang suci. Jadi tidak dapat dengan cepat disimpulkan bahwa amal shaleh itu hanya shalat, zakat, shaum, haji, membaca al-Qur'an. Namun harus juga memperhatikan pemaknaan secara hakiki dari setiap rangkaian ibadah di atas.

Shalat merupakan hubungan atau komunikasi transenden, antara *al-'Abid* dengan *Ma'bud*. Antara *makbluq* dengan *al'Khaliq*, antara manusia dengan Allah, antara sosok fisik dan *al-Ghaib*. Hal ini sangat tidak dapat dilakukan dengan sekedar memenuhi syarat dan rukun. Akan tetapi memerlukan adanya perubahan kondisi mental dan jiwa. mentalnya diarahkan pada memikirkan tentang teknis memakmurkan bumi.

Demikian juga dengan zakat, bukan hanya menyalurkan harta kepada para *mustahiq*. Namun lebih menitik beratkan aspek kepedulian sosial. Apalagi saat zakat diterjemahkan sebagai saran mensucikan jiwa. tentu saja tidak hanya sekedar memberikan sejumlah harta. Melainkan harus disertai memperhatikan unsur kebersihan jiwa, seperti adanya unsur *ikhlash*, *shabar*, *tawakkal* dan *syukur*. Yang semuanya sulit untuk didefinisikan secara sempurna. Akan tetapi hampir semua kaum muslimin telah akrab dengan istilah-istilah di atas. Namun pada dasarnya mereka *majlum* dengan apa yang diharapkan dari istilah di atas.

Adapun ibadah haji, juga bukan hanya sekedar berwisata ke hapadan *Ka'bah* dan serangkaian perilaku ritual haji. Melainkan harus memperhatikan sisi pengertian tentang haji sendiri, ialah sebagai derajat spiritual yang sangat luhur. Seteah seseorang menjalankan ibadah haji hendaknya memahami pula akan makna dari semua yang dilakukannya. Sehingga kualitas spiritual

yang didapat benar-benar menjadi puncak kearifan kaum muslimin. Yang mampu mengubah posisi *al-Nas* menjadi *al-Basyar*.

Pada masa ini terdapat pergeseran nilai ibadah *hajji*, yang awalnya sebagai puncak spiritual, kini menjadi arena wisata. Kekeliruan ini berdampak pada aspek sakral ibadah *hajji*. Kadang dijumpai kebanggaan ibadah *hajji*, hanya dibuktikan dengan foto selfi di sekitar lokasi ibadah *hajji*. Melupakan aspek perubahan jiwa pelaku, dari kebiasaan buruk menjadi tambah keshalehannya. Secara psikologis, ibadah di atas dapat menyatukan visi dan misi kaum muslimin dunia dengan memusatkan perhatian ke Baitullah. Ka'bah sebagai poros penghadapan umat Islam, tidak lagi dijadikan objek kemusyrikan, yang hanya dikunjungi atas dasar kebanggaan bahwa mereka telah melihat Ka'bah. Idealnya harus menjadikan Ka'bah sesuai dengan tujuan nabi Ibrahim saat mendirikanannya. Ka'bah bukan Tuhan, namun rumah kaum mu'minin yang siapa saja boleh masuk dengan bebas. Bahkan dalam sejarah disebutkan bahwa Haidar (Ali bin Abi Thalib) dilahirkan di dalam Ka'bah.

## **11. Tidak bersaksi palsu.**

Kesaksian palsu diakibatkan tidak adanya pengetahuan tentang keberadaan saksi dalam Islam. Saksi merupakan kunci pengungkapan kebenaran atau kesalahan. Dua sisi yang tidak kompromi ini akan dapat dibedah dengan kelahiran saksi. Bagi kebajikan, saksi merupakan unsur penunjang yang akan mendorong lebih maju lagi. Demikian dengan kesalahan. Kedudukan saksi sebagai pembenar peristiwa, untuk selanjutnya disikapi sebagaimana mestinya. Bila pada kenyataannya diwajibkan hukuman, seperti pada pelaku tindak pidana, maka dilanjutkan dengan hukuman diuniawi. Sedangkan hal-hal yang bersifat perdata, untuk seterusnya ditindak lanjuti dengan hal sublatif.

Kepalsuan dalam saksi, akan berakibat fatal. Terutama dalam menentukan status perkara. Bagi '*ibad al-Rahman*, kedudukannya sebagai saksi, merupakan tanggung jawab moral di hadapan Allah semata. Untuk itulah ia tidak akan menjadikan dirinya sebagai saksi palsu, hanya karena kepentingan sesaat. Atau kepentingan materil. Dalam Islam kesaksian dituntut untuk menyertakan Tuhan, dengan redaksi *Wallahi* (demi Allah). Maksudnya agar muslim tidak berani melanggar aturan kesaksian, karena disumpah atas dasar ke-Tuhan-an.

Kesaksian palsu yang terbesar adalah, kebohongan di hadapan Tuhan. Mereka yang telah mengaku dirinya ber-*Islam* (berserah diri dengan sepenuh hati, tanpa ada sedikitpun rencana atau

gerakan yang menyimpang dari harapan Tuhan) kepada Allah '*Az̤za wa Jalla*. Akan tetapi di tengah jalan, mereka simpangkan segala pemberian Tuhan tersebut untuk kepentingan dirinya semata. Lalu mereka lupakan Tuhan yang hakiki, diganti dengan tuhan-tuhan palsu, seperti berhala, jabatan, dan sejenisnya. Padahal mereka telah menyaksikan di alam *az̤aly*, bahwa Allah '*Az̤za wa Jalla* sebagai Tuhan mereka. Namun dengan sengaja mereka lupakan hal tersebut. Hanya demi kekenyangan perut belaka. Kemudian mereka juga menyaksikan keberadaan Nabi Muhammad SAW dan Nabi-nabi lainnya, sebagai pembawa kebenaran. Akan tetapi enggan untuk mengikuti, dengan alasan ingin mengikuti hawa nafsu mereka. Hal seperti inilah, bentuk kepalsuan di hadapan *Rabb al-'alamin*.

Dalam pendekatan psikoterapi Islam dan ilmu tasawuf, perilaku ini dianggap bahwa jiwanya memiliki gangguan, yakni rendahnya nilai kepercayaan pada Tuhan. Sebagai buktinya adalah munculnya sikap menyepelkan Tuhannya sendiri yang sebelumnya dia telah yakini bahwa Tuhannya itu memiliki keagungan yang sempurna. Dengan adanya upaya membohongi Tuhan, dapat diasumsikan, bahwa dirinya telah terganggu dengan krisis ber'aqidah.

Kesaksian juga dinilai sebagai bentuk tanggung jawab ruhani. Dengan kesiapan sebagai saksi, maka seseorang telah menaruhkan jiwanya untuk sebuah term kebenaran yang dilakukannya. Oleh sebab itu, maka kesaksian bukan hanya aspek *fiqhi*, yang di dalamnya hanya terbingkai oleh syarat dan rukun. Namun harus memperhatikan hubungan sosial seseorang.

Kesaksian juga merupakan sikap mental seseorang untuk membuat sebuah keyakinan dan keyakinan pada selain dirinya. Kemampuan ini sangat tidak mudah. Memerlukan perhatian serta pemahaman ruhani yang mendasar. Untuk itulah beberapa kalangan sufi memberikan arahan mengenai kesaksian sebagai pelatihan menciptakan nilai tanggung jawab.

## **12. Tidak berbuat sesuatu yang tidak bermanfaat.**

Perbuatan manusia di muka bumi, adalah tugas suci dari Allah '*Az̤za wa Jalla*. *Ibadat* (pengabdian) dengan berbagai bentuk dan macamnya, akan menelan waktu, sehingga bagi seorang '*ibad al-Rahman*, tidak akan ada waktu untuk santai. Mereka tahu betul, bahwa dirinya diciptakan Allah, bukan untuk bersuka ria atau bersantai di bumi ini. Akan tetapi nuntut bekerja keras menjadi pemakmur. Dengan demikian, mereka tidak akan berbuat perbuatan yang tidak bermanfaat. Tentu saja batasan bermanfaat ini bukan sebekad bermanfaat bagi dirinya sendiri. Sebab seorang pencuri-pun ketika melakukan pencurian, dianggapnya bermanfaat. Demikian juga

koruptor, saat melakukan aksinya, mereka menilai perilakunya bermanfaat. Atau seorang PSK, mereka melakukan akitifitasnya dengan dalih bermanfaat. Akan tetapi yang dimaksud dalam ayat ini, bukanlah yang seperti di atas. Melainkan pekerjaan yang sesuai dengan harapan Allah '*Azza wa Jalla*. Secara otomatis tidak akan mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang dilarang Allah. Segala sesuatunya pasti akan dibicarakan terlebih dahulu dengan Allah, baik melalui teori-teori keagamaan, yang tersebar dalam berbagai literatur. Atau secara langsung, seperti yang dilakukan oleh para sufi, yakni melalui jalan *istikbarah*. Semua hanya untuk mendapatkan manfaat sesuai dengan kehendak Allah, '*Azza wa Jalla*.

Perbuatan tidak bermanfaat juga sangat tidak mudah untuk ditinggalkan. Terutama bagi mereka yang tidak banyak aktifitas. Dalam hal ini Nabi Muhammad SAW, diberikan tugas terbesarnya adalah menyempurnakan kreatifitas yang tinggi. Kreatifitas manusia tergolong kreatifitas yang sangat tinggi, dibandingkan dengan sikap makhluk Tuhan lainnya. Inilah yang sering disebut dengan istilah *akhlaq al-Karimah* (kreatifitas mulia).

Pembenahan kreatifitas ini membutuhkan peranan para pwwaris dikemudian hari setelah Rasulullah SAW wafat. Itulah *al-Ulama*. *Ulama* sebagai pewaris Nabi harus mencerminkan sikap kreatif dalam melakukan pembinaan kreatifitas umat. Saat ini masih terdapat orang yang mengaku ulama, namun kreatifitas mereka diragukan. Mereka hanya memandang bahwa seorang 'ulama adalah yang dapat membaca kitab berbahasa 'Arab. Tidak lagi sebagai tauladan pengganti Nabi dalam melakukan perubahan sikap dan mental.

*Ulama* harus memiliki kemampuan untuk selalu menjaga kondisi jiwa sebagaimana dicantumkan dalam al-Qur'an yakni bahwa ulama adalah mereka yang hanya takut kepada Allah. Bukan sekedar penyandang gelar Kyai, ustadz atau sejenisnya. Apalagi hanya karena keturunan bangsa 'Arab, kemudian mengklaim sebagai manusia suci. Sungguh ini sebuah kekeliruan besar. 'ulama harus mampu memberikan kesejukan bagi umat, bukan bertindak sebagai provokator yang mengadu domba antara manusia. bahkan mendorong perpecahan antara sesama umat Islam.

Perbuatan tidak bermanfaat juga merupakan sikap seseorang yang tidak mepedulikan tugas hidup dari Tuhan. Semakin banyak orang yang berbuat tidak bermanfaat, maka pengaruhnya akan dirasakan oleh seluruh alam, bukan hanya oleh dirinya sebagai pelaku. Kondisi ini membutuhkan kerja motivator yang selalu mendorong perbuatan yang jelas manfaatnya, baik secara jasmani ataupun ruhani. Motivator dimaksud adalah sejumlah tokoh penting dalam agama

(Nabi, Rasul, Ulama dan Wali) yang membawa pencerahan kepada umat, hingga terdorong untuk melakukan tindakan kreatif (*akhlak al-Karimah*).

### 13. **Peduli terhadap ayat-ayat Allah.**

Ayat Allah terbagi kepada dua bagian besar, yakni *pertama*, ayat *Qur'aniyah*. Ialah ayat-ayat yang dapat dibaca, baik bentuk *lafdziyah*, maupun *ghair lafdziyah*. Yang berbentuk *lafdziyah*, adalah yang dapat dibaca dengan lisan, seperti ayat-ayat dalam kitab suci al-Qur'an. Sedangkan yang berbentuk *ghair lafdziyah*, yakni yang dapat dibaca dengan panca indera, seperti gunung, laut, angin, dan sejenisnya. *Kedua*, ayat *Kauniyah*. Ialah ayat-ayat Allah yang berupa kejelasan eksistensi. Seperti perasaan seseorang, diantaranya rasa cemas, berani, takut dan sejenisnya. Atau berupa kedudukan, seperti menjabat pimpinan dalam sebuah organisasi, bahkan sebuah negara. Saat ini masih menafsirkan ayat *qur'aniyah* dengan yang btekstual sedangkan yang *kauniyah* adalah wujud alam semesta, tanpa pernah memperhatikan tentang eksistensi dan esensi dari semua yang ada.

Konsekuensinya, seorang *'ibad al-Rahman* diwajibkan untuk peduli terhadap semua itu. Sikap kepedulian terhadap hal-hal di atas ditandai dengan membaca, serta men-*tasharruf*-kan sesuai dengan kehendak Allah *'Azza wa Jalla*. Setelah membaca teori-teori yang terdapat dalam al-Qur'an, para *'ibad al-Rahman* mengerti serta mengaplikasikannya. Kemudian bilamana teori tersebut ada yang mengusik, maka mereka telah siap dengan setumpuk argumentasinya, untuk mempertahankan teori-teori kebenaran itu berdasarkan ke-*ibklash*-an. Selanjutnya apabila ayat itu berupa *ayat kauniyah*, maka mereka sikapi sebagai amanat Tuhan, atau pemberian yang seharusnya diperlakukan secara tepat.

Kepedulian terhadap ayat-ayat Allah, tidak sekedar mampu membaca kitab suci. Akan tetapi mampu mengembangkan dari *grand theory* yang terdapat pada kitab suci, menjadi aspek tingkah laku yang sangat bermanfaat bagi seluruh umat. Dengan demikian peranan ulama sebagai pemandu dan tokoh agama, harus dapat memberikan arahan agar melakukan penelitian yang bersandar kepada kitab suci tentang kepedulian terhadap alam semesta, hingga berbuah sains yang dapat dirasakan manfaatnya oleh segenap manusia. Dengan demikian, jiwa kreatif tetap harus memegang urutan teratas dalam perubahan watak. Para sufi sebagai konseptor kepedulian terhadap kondisi jiwa dan kreatifitas, menjadi garda terdepan untuk mempertunjukkan hasil kreatifitasnya. Seperti dilakukan Ibnu Sina dalam bidang kedokteran dan yang lainnya. Hingga kepedulian sosial. Yakni mampu membaca kebutuhan masyarakat, baik moril maupun materil.

#### 14. Berdo'a untuk keluarga.

Keluarga, merupakan pendukung dalam melaksanakan tugas suci di hadapan Allah. Sepantasnya dipelihara dari segala hal yang dianggap mengganggu stabilitasnya. Akhlaq keluarga dibutuhkan dalam menunjang program-program Tuhan di bumi. Keluarga merupakan ayat *Kauniyah*, yang wajib disikapi dengan seksama.

Adapun inti dari *do'a* sendiri, tiada lain hanyalah permohonan kepada Allah, agar keluarga selalu dalam kondisi tentram. Ketenangan *bathin* adalah pangkal dari keberhasilan tugas manusia sebagai *kehalifah* (wakil Tuhan) di muka bumi. Mereka yang dianggap penting untuk menunjang kegiatan sebagai *kehalifah*, ialah anak dan isteri. Keberadaan anak yang nakal, akan membuat situasi menjadi tidak tenang. Pengaruhnya sangat besar pada ke-*khuyu*-an ibadah pada Allah 'Azza wa Jalla. Dikehendaki atau tidak, seseorang yang tengah ditimpa bencana keluarga, akan terganggu stabilitas ibadatnya. Berikutnya adalah isteri. Dalam ajaran Islam, isteri bukan sekedar pemuas nafsu birahi kaum pria. Tetapi lebih mulia dari itu. Kaum wanita didudukkan sebagai kaum yang mewarisi sifat *Jamaliyah* Tuhan. Dengan demikian keberadaan kaum pria sebagai penyandang atau pewaris *Jalaliyah* Tuhan, menjadi tidak sempurna tanpa keberadaan perempuan. Tugas mereka adalah mengemas program '*ibadah*, menjadi lebih indah. Sebab kaum laki-laki dituntut untuk menyelaras dan menyeimbangkan perjalanan '*ibadat*. Bila seorang laki-laki harus membuat sebuah masjid. Maka kedudukan para wanita adalah mengemas programnya seindah mungkin, sehingga ibadah dirasakan nyaman. Dalam keluarga seorang pria dituntut untuk mencari *nafkah*, maka kaum wanita ditugasi untuk men-*tasharruf*-kannya sesuai kehendak Allah. Pertentang antara suami dan isteri dalam rumah tangga, menunjukkan adanya penyimpangan tugas *ilahiyyah*. Selanjutnya, agama mensyari'atkan agar sebelum terjadi, hendaknya memohon kepada Allah 'Azza wa Jalla. *Do'a* yang dimaksud adalah tercantum dalam ayat 74 surat al-Furqan disebutkan :

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

"Ya Tuhan kami, anugrahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (Kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa".

Do'a juga tidak selalu diturunkan menjadi serangkaian kalimat permohonan seperti di atas. Akan tetapi juga memerlukan tauladan (*uswah al-basanah*) dari orang tua kepada anggota keluarganya. Selama ini banyak orang tua yang selalu memanjatkan ritual do'a untuk keluarganya, tetapi tidak memoerhatikan aspek suri tauladan. Sehingga terjadi kekeliruan dalam pengamalan

do'a untuk kelurga, dikiranya dengan hanya mengungkapkan dalam bentuk permohonan kepada Allah 'Azza wa Jalla sudah dianggap cukup.

Tentu saja serangkaian kalimat atau *lafidz* do'a hanya langkah awal dalam menunjukkan harapannya kepada Tuhan. Selain itu orang tua melakukan pembinaan kepada anaknya dengan berbagai cara yang sesuai syari'at disertai contoh-contoh yang menyebabkan anak-anaknya melakukan tindakan yang sama, tidak dipenuhi. Yang demikian tidak akan mendapatkan keberhasilan gemilang dalam hasil berdo'a.

Proses pembinaan keluarga adalah do'a *bi al-hal* yang tidak dapat diabaikan. Kekerasan dalam rumah tangga juga sebagai pemicu lahirnya generasi yang keras kepala. Orang tua yang pemalas juga memicu lahirnya generasi yang tidak berkualitas. Orang tua yang seakan-akan sibuk dengan dunia kerjanya, juga merupakan bentuk harapan agar anak-anaknya kurang kasih sayang. Dengan demikian jangan pernah aanggap rendah tentang esensi do'a. karena sangat luasnya pemahaman mengenai do'a. do'a memiliki epistemologi tersendiri. Penulis telah menyajikan buku berjudul Epistemologi Do'a.

Do'a merupakan bentuk pembinaan ruhani setiap penganut agama, agar dirinya tetap dalam bingkai *ilahiyah*. Para pelaku berdo'a, tidak akan melepaskan dirinya dari keyakinan dengan sesuatu yang bersifat kausa mutlak. Atau disebut juga sebagai pemilik *qudrat*. Dalam pembahasan *sufi healing*, pembinaan ini dijadikan pembinaan unggulan dalam terapi ruhani menuju kesempurnaan diri sebagai makhluk Tuhan. Secara otomatis meninggalkan berdo'a sudah dianggap melecehkan Tuhan dan menumbuhkan sikap *takabbur*. Sikap *takabbur* adalah sikap *syathaniyah* yang pernah ditunjukkan Iblis saat berdebat tentang keberadaan Adam ASS.

## 15. **Shabar.**

*Shabar* merupakan kondisi *ruhani*, yang menunjukkan adanya sikap yakin kepada Allah 'Azza wa Jalla, bahwa segala penderitaannya akan berakhir dengan izin Allah. Suasana *shabar*, hanya dapat dirasakan oleh mereka yang kontinu menyelami pengetahuan tentang Tuhan. Sehingga mereka benar-benar mempunyai keyakinan, bahwa semua kejadian yang menyimpannya adalah hak Allah. Oleh sebab itu *'Ibad al-Rahman* menyerahkan semuanya kepada Allah. Mereka juga yakin bahwa semua yang berasal dari Allah, akan kembali kepada "pangkuan"-Nya. *Shabar* dalam ajaran Islam, berbeda dengan *shabar* versi Indonesia, yang menunjukkan kepasaran.

Penyimpangan arti *shabar* harus dibenahi kembali. Sebab kebiasaan manusia mengartikan *shabar*, hanya dengan kesiapan menunggu sesuatu. Hal ini sangat keliru dan tidak sesuai dengan

ajaran Islam. *Shabar* harus diterjemahkan menjadi sebuah upaya besar untuk meraih sebuah harapan atau cita-cita. Dengan demikian, *shabar* merupakan serangkaian upaya untuk sebuah perubahan dengan mengindahkan aspek pengetahuan dan sejumlah pelatihan-pelatihan agar *mushibah* yang sempat terjadi tidak terulang kembali. Atau bahkan mengambil manfaat dari sebuah keadaan dengan menjadikannya sebagai pelajaran besaar dari sebuah keadaan. Para sufi melakukannya dengan *riyadhah-riyadhah*, ahli jiwa melakukannya dengan setumpuk konsep pemberdayaan pemikiran dan sikap, seperti lahirnya *out bond* dan sejenisnya. Pada dasarnya melatih keparipurnaan manusia.

*Shabar* adalah *ibadah*, yang dilakukan oleh mereka yang sedang tertimpa *mushibah*. Bukti ke-*shabar*-an mereka adalah, berusaha semaksimal mungkin dengan proses *ikhtiyar* tanpa henti, agar segera keluar dari *mushibah*. Kemudian dari mereka tidak pernah terus menerus memikirkan asal kejadian yang menimpa. Tetapi lebih mengedepankan jalan keluar setelah terjadi. *Shabar* tidak dapat melepaskan diri dari *tawakkal*. Yakni ketergantungan ruhani secara maksimal kepada Allah ‘*Azzā wa Jalla*.

Kedua, ‘*Abdan Syakura*, seperti disebutkan dalam surat *al-Isra* ayat 3,

دُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا

“(yaitu) anak cucu dari orang-orang yang kami bawa bersama-sama Nuh. Sesungguhnya dia adalah bamba (Allah) yang banyak bersyukur”.

*Syukur* adalah ungkapan rasa terima kasih pada sesuatu yang telah memberinya sesuatu. Mereka dapat bersyukur, dengan sebab mengetahui secara detail, hal-hal yang lebih rendah dari apa yang mereka terima. Itulah sebabnya Rasulullah SAW, selalu memerintahkan, agar selalu melihat keadaan orang yang di bawah kita. Fungsinya agar dapat bersyukur, dan menghindari sikap ‘*ujub*. Syukur juga telah menjadi inti dari sebuah *thariqat* dalam melakukan pembinaan ummat, ialah pada *thariqat al-Tijaniyah*. Di dalamnya terkandung pelajaran besar tentang cara bersyukur kepada Allah ‘*Azzā wa Jalla*, yang tidak hanya dilambangkan dengan ucapan tahmid. Tetapi lebih menunjukkan sikap batin terhadap Allah ‘*Azzā wa Jalla*.

Bersyukur merupakan perasaan manusia yang akan membesarkan dirinya. Tidak menjangkitkan *takabbur*, sebab seseorang yang bersyukur, dianggap telah memahami eksistensi Tuhan. Pada skala sikap, akan menunjukkan bahwa dirinya sebagai anugrah Tuhan. Oleh sebab itu, memperlakukan seluruh potensi dirinya untuk berbakti kepada Tuhan merupakan orientasi

hidupnya. Para '*Abdan Syakura*, yakin bahwa semua yang dirasakan hingga kini, adalah anugerah Allah yang Maha *Rahman* dan *Rahim*. Oleh sebab itu, mereka merasa dosa, bila tidak men-*tasharruf*-kan pemberian Tuhan itu di jalan-Nya.

*Syukur* diyakini dapat membuat *ni'mat* bertambah. Sebaliknya, mereka yang tidak bersyukur akan dibebani kegelisahan yang sangat, dan dinilai *kaafir* di hadapan Allah. kegiatan bersyukur, bukan sekedar diucapkan dengan lisan. Akan tetapi memerlukan aktifitas yang sesungguhnya merupakan bentuk *syukur* itu sendiri. Sedangkan ungkapan lisan tiada lain hanyalah lambang. Mengacu pada firman Allah yang menyebutkan bahwa bagi orang-orang bersyukur akan ditambah dengan nikmat yang lebih baik lagi, menunjukkan bahwa syukur dibuktikan dengan meningkatkan potensi yang telah Allah berikan kepada mereka.

Diantara bentuk *syukur* itu adalah, munculnya perasaan sadar, akan segala pemberian yang ada itu berasal dari Tuhan. Kemudian, wajib diperlakukan sebagaimana harapan-harapan Tuhan. Penyimpangan atas harapan Tuhan, merupakan tindakan ke-*kaafir*-an. Dalam istilah lain dinyatakan sebagai tindakan maksiat. Yakni menyelewengkan anugerah yang telah Tuhan berikan. Bagi kaum *mu'minin*, sekecil apapun pemberian Tuhan, tidak akan menjadikannya aral. Tetapi mereka akan senantiasa mensyukurinya dengan *ikhlas*. Sebab mereka tahu, bahwa pemberian sekecil apapun dari Tuhan, memiliki makna dihadapan-Nya.

*Syukur*, memiliki makna yang sangat luhur. Sehingga untuk dimaknai hanya sebagai ungkapan rasa terima kasih, berarti baru tarap awal memahaminya. Kandungan *syukur*, meliputi sebuah daya dorong terhadap segala kegiatan. Termasuk memperlakukannya sesuai dengan kehendak Allah '*Azka wa Jalla*. Penyimpangan atas *ni'mat* yang telah diberikan Tuhan kepada manusia, merupakan salah satu bentuk tidak mensyukurinya.

Sepanjang perjalanan kehidupan di bumi-lah *syukur* harus dilakukan. Ini menunjukkan bahwa keberadaannya, merupakan tindakan yang tiada batas. Membatasi *syukur*, berarti terjebak kepada ke-*kufur*-an. Kali ini sering dijumpai, bahwa *syukur* dilakukan, hanya pada saat mendapatkan kebahagiaan belaka. Padahal *syukur* harus dilakukan pula pada saat menemukan *mushibah* (ujian bagi kaum *mu'minin*). Adapun caranya adalah mensikapi dengan *shabar*, *tawakkal* dan memaksimalkan *ikhtiyar*. Termasuk pula di dalamnya, memberdayakan potensi diri. Allah telah menganugerahkan otak, sebagai organ untuk menyimpan dan mengolah data. Dalam organ tersebut juga telah diinstallkan berbagai program untuk memberdayakan alam dunia ini. Allah memasukkannya, sebagai sarana untuk manusia. Pemberdayaan otak dan isinyapun dimasukkan

dalam bentuk *syukur*. Oleh sebab itu, para pemalas dan mereka yang enggan mencari pengetahuan dan berpikir, adalah mereka yang *kufur ni'mat*.

Ketiga, *Abdun Mu'mininun*, seperti disebutkan dalam surat *al-Baqarah* ayat 221 berbunyi,

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۖ وَلَآئِمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا  
الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۗ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ  
يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝

"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran".

'*Abdun* diartikan sebagai "budak" (hamba sahaya). Yakni seseorang yang diperjual belikan. Dalam Islam, kedudukan seorang hamba menjadi sangat dihormati. Pada beberapa ayat disebutkan tentang pembebasan hamba sahaya. Sedangkan dalam ayat di atas hamba sahaya yang beriman, lebih bernilai dibanding dengan laki-laki *musyrik*. Hal tersebut berlaku pada kajian fiqih Islam. Seorang wanita *mu'min* diharamkan untuk menikah dengan pria *musyrik* (non muslim). Maka Allah membandingkan, bahwa budak beriman, lebih baik dari pria *musyrik* yang menggiurkan itu. Sebab pada ujungnya, mereka akan menarik-narik untuk memasuki pada gerbang ke-*musyrik*-an itu, berikut dengan sengaja memaksakan untuk beribadah sesuai dengan ajaran agamanya.

Ibnu Arabi memandang predikat *abdun mu'mininun*, sebagai seseorang yang benar-benar telah terperdaya dengan tugas-tugas Tuhan. Sehingga dirinya tidak lagi mempedulikan gemerlap *dunyamiyah* (bukan berbicara tentang harta). Tetapi lebih kekeberadaan yang mengejar ke-*ni'mat*-an semu. Para '*abdun muminun*, adalah mereka yang tidak akan "menikah" ruhaninya (menyatu) di dalam benaknya dengan situasi ke-*musyrik*-an, bentuk apapun. Jiwa *tauhid* yang kuat akan membawanya pada kemurnian, dan terhindar dari *fitnah syirik*.<sup>13</sup>

Seorang *abdun mu'mininun*, mempunyai kriteria seperti disebutkan dalam al-Qur'an surat *al-Mu'mininun*, ayat 1-6, yang berbunyi :

---

<sup>13</sup> Muhyiddin Ibnu Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Intisyarat Nahr Khasiru, Tehran, t.t, juz I, hlm. 136.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۗ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۗ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۗ

"Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang *kehusyu'* dalam sembahyangnya, Dan orang-orang yang menjaubkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna, Dan orang-orang yang menunaikan zakat, Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki; Maka Sesungguhnya mereka dalam hal Ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu. Maka mereka Itulah orang-orang yang melampaui batas. Dan orang-orang yang memelihara amanat-amanat (yang dipikulkannya) dan janjinya. Dan orang-orang yang memelihara sembahyangnya. Mereka Itulah orang-orang yang akan mewarisi, (yakni) yang akan mewarisi syurga Firdaus. mereka kekal di dalamnya".

Ayat di atas mengandung pelajaran, bagi kaum *muslimin*, untuk belajar menjadi manusia beriman (*mu'min*). adapun kriteria orang *mu'min* menurut teks ayat tersebut ialah :

**a) Khusyu' dalam Shalatnya.**

Menurut pendekatan bahasa, *kehusyu'* adalah tunduk, merendah dan takluk.<sup>14</sup> *Khusyu'* adalah kondisi ruhani manusia, saat beribadah kepada Allah. Padanya dibutuhkan beberapa sikap, antara lain *tamadhdhu'* (rendah hati), *Qana'ah* (mensikapi pemberian Allah, dengan penuh tanggung jawab), *Tha'at* (penuh keta'atan, tidak bermaksiat atau beribadah karena sesuatu, tetapi benar-benar memenuhi tugas Tuhan). Dan *Ikhlas* (berangkan dari kebersihan hati / tanpa keterpaksaan, melainkan berawal dari kesadaran spiritual yang tinggi, hingga dirinya benar-benar merasa penting untuk *shalat*).

*Fuqaha* umumnya memandang *kehusyu'* sebagai sikap seseorang dalam ibadah, sesuai dengan aturan yang telah digariskan Nabi SAW dalam beberapa *hadits*-nya. Beberapa ulama memandang *kehusyu'* sebagaimana sikap *Ihsan*. Yakni adanya perasaan bahwa Allah senantiasa di hadapan mereka. Maksudnya, adalah, setiap langkah seseorang tidak lagi dapat melepaskan diri dari pantauan Allah '*Aziza wa Jalla*. Dengan demikian maka sikap saat komunikasi dengan Tuhan melalui *shalat*, menjadi lebih dirasakan *hidmat*.

Adapun kita menuju ke-*kehusyu*-an dalam *shalat*, beberapa pemikir *fiqih* memberikan alternatif, diantaranya adalah : mengerti arti yang dilafadzkan dalam *shalat*, kemudian diresapi

---

<sup>14</sup> Tim Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, PT. Ikhtiyar Baru Van Hoeve, Juz 3 tahun 1994, hlm. 59.

dalam jiwa, hingga benar-benar merasakan keberadaannya dalam diri, bahwa saat itu berada dengan Tuhan. Keintiman dengan Tuhan saat *shalat* itu membawa dampak pada gerakan badan. Akhirnya muncul sikap *tawadhu'*. Yang lainnya menyarankan, agar sekeliling kita, dijauhkan dari segala hal yang diperkirakan akan mengganggu konsentrasi dengan Sang Pencipta.

*Khusyu'* bagi Hasan al-Bahsri merupakan ungkapan rasa takut yang sangat kepada Allah. Sehingga dalam benaknya tumbuh rasa khawatir apa yang dilakukannya justru menyimpang dari keinginan Tuhan itu sendiri. Berbeda dengan al-Junaidi, yang memandang sikap *khusyu'* itu sebagai bentuk perasaan tunduk dan patuh pada perintah Allah semata. Menghindari perintah selain Allah, menjadi wajib dikesampingkan dalam *shalat*, seperti menerima perintah nafsu negatif, perintah *syaitan* (muncul keraguan saat melakukan *shalat*. Antara lain adanya keraguan dalam batal atau tidak. Akibatnya terjadi sikap ragu-ragu. Sikap ini diperintahkan *syaitan* pada hati manusia. Maka buatlah sebuah keyakinan yang mendalam. Sehingga tidak terperdaya dengan rekayasa *syaitan* itu). Bagi al-Ghazali, *khusyu'* dipandang sebagai perpaduan dari beberapa aktifitas yang menunjang *khusyu'* itu sendiri, ialah kehadiran hati dalam ibadah (hati mereka tidak berada di luar kegiatan *shalat*), mengerti akan bacaan *shalat*, sadar akan yang diperbuat dalam *shalat*, mengagungkan Allah dibanding yang lainnya dan adanya rasa malu di hadapan Allah. Semuanya disyaratkan menyatu dalam satu *maqam*.

Dengan demikian maka dapat disimpulkan bahwa *khusyu'* adalah bentuk penghayatan dalam *shalat* secara ritual. Sehingga antara dirinya dengan Allah dirasakan sangat dekat. Demikian juga ketika diterapkan dalam *shalat* sosial. Yang diartikan sebagai mencegah perbuatan *fakhyya* (maksiat batin / yang tidak tampak oleh kasat mata. Termasuk di dalamnya maksiat hati) dan *munkar* (maksiat yang tampak oleh kasat mata, disebut juga maksiat *hissi*. Dilakukan dengan jelas menggunakan anggota badan). Semua upaya mencegah perbuatan keji dan *munkar*, sewajarnya tidak disandarkan atas harapan disanjung orang, atau dianggap sebagai pahlawan. Tetapi muncul dari sikap *khusyu'*, yakni menghayati perintah Allah semata. Rasa keterpangilan ini yang kemudian akan menggelora menjadi semangat *jihad fii sabilillah*.

Prof. Dr HAMKA, memandang *khusyu'* sebagai bentuk kerendahan hati dan ketundukkan kepada Tuhan. Disertai keinsyafan akan kelemahan dirinya di hadapan kekuasaan Allah. Menurutnya *khusyu'* akan diperoleh dengan jalan sering mengingat Allah, nama Allah disebut-sebut

orang, saat mendengarkan nasehat atau saat membacakan dan mendengarkan bacaan *al-Qur'an*.<sup>15</sup> merujuk surat *al-Hadid* ayat 16.

**b) Menjauhkan diri dari perbuatan tidak berguna.**

Menjauhi dari perbuatan tidak berguna, maksudnya adalah, bahwa seseorang harus terlebih dahulu melakukan perencanaan yang cukup matang. Setelah itu diajukan kepada Allah '*Azẓa wa Jalla*, untuk memohon *ridha*-Nya. Lalu ditindak lanjuti dengan bentuk aktifitas. Adapun standar berguna atau tidaknya sebuah kegiatan, tidak diukur oleh kepentingan subjektif. Akan tetapi lebih mempertimbangkan atau berdasar kepada hukum Allah '*Azẓa wa Jalla*. Jadi kegunaan yang dimaksud dalam ayat di atas, tidak sembarang berguna. Sebab kegiatan mencuri para pencuri, sangat berguna untuk kelangsungan profesinya sebagai pencuri. Akan tetapi, disebabkan bertentangan dengan hukum Allah, maka hal di atas, tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori berguna. Dengan demikian yang menentukan berguna atau tidak, bukan manusia, namun hukum Tuhan.

Oleh karena itu penjabaran tentang perbuatan tidak berguna, adalah semampu mungkin, harus berupaya memenuhi kehendak aturan main yang telah digariskan Allah '*Azẓa wa Jalla*. Ditandai dengan :

- a. Terpenuhinya syarat dan rukun ibadah.
  - b. Dapat dirasakan manfaatnya oleh segenap penduduk bumi, bukan hanya manusia. Tetapi, termasuk binatang, tumbuhan dan *jamidiyah*.
  - c. Semua diorientasikan semata untuk mengejar ke-*ridha*-an Allah.
- Untuk itulah para sufi sering berdoa dengan *lafadz* :

الهي انت مقصدى ورضاك مطلوبى

Artinya : "*Wahai Tuhanku ! Engkau adalah yang kami tuju, dan ridha-Mu lah yang aku harapkan*".

Atau,

اللهم انت مقصدى ورضاك مطلوبى

Artinya : "*Wahai Tuhanku ! Engkau adalah yang kami tuju, dan ridha-Mu lah yang aku harapkan*".

**c) Mengerjakan zakat.**

---

<sup>15</sup> Prof. Dr. HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Juz XXVII, Pustaka Panjimas, Jakarta, tahun 1982, hlm. 289.

*Zakat* artinya "bersih". Maksudnya bahwa setiap orang hendaknya membersihkan diri. Dalam kajian fiqih, zakat hanya dibagi ke dalam dua bagian, yakni zakat *fitrah* dan zakat *mal* (harta). Zakat *fitrah*, dikeluarkan dalam bentuk harta, baik makanan pokok atau senilai uang. Diberikan kepada fakir dan miskin pada saat akhir bulan *Ramadhan* atau awal bulan *Syanwal*. Diberikan waktu pengeluarannya, hingga imam naik ke mimbar saat *khutbah 'idu al-fitri*. Sedangkan zakat *mal*, adalah mengeluarkan harta, setelah jumlah keseluruhan hartanya mencapai *nishab* (ukuran wajib mengeluarkan zakat). *Fuqaha* terdahulu menyarankan setiap tahun (*haul*). Sedangkan *mutaakhirin* berijtihad untuk setiap bulan bagi pegawai bulanan atau mereka yang cukup mampu dalam satu bulan memiliki harta seberat 92 grm emas. Bahkan lebih cepat lagi, ulama ber-*ijtihad*, agar mengeluarkan *zakat*, setiap panen. Jika panen secara terus menerus setiap hari, maka setiap itu pulalah mengeluarkan zakat. Perlu diingatkan, bahwa gaji pegawai negeri, baik ABRI maupun sipil adalah wajib dikeluarkan *zakat*-nya. Sebagaimana diwajibkan atas pembagian warisnya.

Namun pada kajian *tasawuf*, lebih ditekankan pada pembersihan diri, yang disebut dengan kegiatan *tazakka*, atau *tazkiyatul al-nufus* (menyucikan diri). Yakni, membersihkan diri dari segala jenis dosa dan kesalahan. Sebagaimana diisyaratkan dalam al-Qur'an.melalui beberapa ayatnya. Kebersihan jiwa lebih mereka jaga, dibandingkan dengan hanya kebersihan harta semata. Atau bahkan dapat dikatakan, bahwa bentuk kelengkapan dari kebersihan jiwa adalah kebersihan segala hal yang menempel pada jiwa, termasuk di antaranya, adalah harta benda.

Adapun kegiatan mengotori diri sendiri disebut *tadassa*. Gerakan *tadassa* merupakan hasil tipu daya Iblis, dalam memperdayakan manusia dan jin. Bagi mereka yang telah terjebak dalam kebiasaan *tadassa*. Maka diwajibkan *taubat*. Ini dimaksudkan, agar manusia itu kembali ke jalan yang benar, menurut pandangan Allah '*Azza wa Jalla*. Kewajiban *taubat*, bukan hanya dilakukan manusia, tetapi juga jin. Dengan sebab tugas yang sama.

#### **d) Menjaga farjinya.**

*Farji* adalah sebutan Tuhan, untuk menerangkan alat kelamin, baik bagi alat kelamin wanita, ataupun pria. Kesalahan yang disebabkan ketidak mampuan memimpinnya, akan berakibat fatal, pada berbagai hal. Antara lain pada sisi keabsahan menurut pandangan agama. Kemudian terhadap status keturunan, bila dari hasil kekeliruan mempergunakan *farji*-nya, berakibat kelahiran keturunan. Untuk itulah Allah '*Azza wa Jalla*, memberikan jalan keluar, yakni *nikah*. *Nikah* adalah proses perkawinan yang di-*ridha*-i Allah. Sedangkan kebalikannya adalah *zina*. Yakni pelanggaran atas fungsi *nikah*. Bahkan dapat dimasukkan ke dalam kekeliruan dalam pemeliharaan *farji*-nya.

Pernikahan dalam kajian Islam, tidak sekedar sebuah ikatan atau akad yang menghalalkan *jima*. Meski sebenarnya arti "*nikah*" sendiri dalam bahasa 'Arab adalah *al-Watbi* atau *al-Dhammu*, yang artinya "jima, berhubungan badan atau berkumpul". *Al-Syafi'i* menta'rifkan *nikah* sendiri sebagai akad yang menghalalkan untuk *jima*, dengan *lafadz nikah*.<sup>16</sup> Padahal, intisari dari pernikahan dalam ajaran Islam, tidak sekedar atau sesempit itu. Melainkan lebih kepada sebuah pengabdian pada Allah '*Azza wa Jalla*, dengan sepenuh hati. Melalui cara penyatuan antara unsur *Jamaliyah* Tuhan, yang diwakili kaum wanita. Dan unsur *Jalaliyah* Tuhan yang diwakili kaum pria. Pria dalam Islam dianggap sebagai *qiwam*, bagi kaum wanita. Hal ini setelah mengamati proses kejadian manusia (wanita), pada rangkaian ceritera Adam ASS.

Melalui konsep *nikah*, para wanita diangkat derajatnya dalam Islam. Mereka tidak dijadikan sebagai pemuas *syahwat*, seperti pada binatang. Akan tetapi merupakan faktor penunjang tugas *ilahiyyah*. Untuk itulah Islam menggariskan, agar selalu memperhatikan nikah dibandingkan dengan prostitusi (pelacuran). Pelacuran adalah bentuk perendahan martabat kaum wanita. Dengan demikian *al-Islam* mengharamkan cara demikian. Sedangkan *nikah* merupakan upaya menemukan status kemanusiaan yang dihargai Tuhan. Kebanyakan kaum *muslimin* yang tidak beriman kepada Allah dan Rasul-Nya menyangkal dengan bukti adanya istilah poligami dalam Islam. Poligami, adalah usaha yang dibenarkan Allah dan Rasul-Nya, untuk melakukan aktifitas penyatuan *Jalaliyah* dan *Jamaliyah* Tuhan, hingga terbentuk *kehalifah fii al-ardh*. Pada konsep poligami, dibolehkan adanya empat orang wanita, mendapat keuntungan dari satu orang pria. Dengan konsekuensi bahwa seorang pria, harus bertanggung jawab dengan '*adil*. Berdasar kepada firman Allah dalam surat *al-Nisa*.

Bila Allah '*Azza wa Jalla* berkehendak akan merendahkan martabat kaum wanita. Maka pelacuran akan lebih diperbolehkan, daripada pernikahan. Jadi pernyataan poligami, sebagai simbol sikap tidak manusiawi, hanya dilontarkan oleh mereka yang telah terkena penyakit *syaitaniyah*. Indonesia adalah salah satu negara yang termasuk membuat aturan tersendiri tentang poligami. Terutama pada kalangan pegawai negeri sipil maupun TNI. Ini adalah bukti kekeliruan terhadap pemahaman aturan Tuhan. Mereka sangka aturan *nikah* adalah aturan negara. Sungguh daya pikir yang sangat rendah, jika urusan *nikah* dikendalikan negara. Urusan nikah adalah urusan agama secara *mutblaq*. Tuhan sudah lebih pandai dari pada para petinggi yang mengatur tentang

---

<sup>16</sup> Abdu al-Rahman al-Jazairi, *Al-Fiqh 'ala madzhabib al-arba'ab*, Juz IV, darr al-Fikr, t.t, hlm. 2.

ini. Dalam hal ini tampak perlunya pemahaman ilmu *tauhid* yang cukup, untuk mengentaskan bangsa Indonesia dari kesombongan di hadapan Tuhan yang menciptakan mereka sendiri.

Di negara ini masih banyak yang menyangka, bahwa pernikahan sah menurut Allah ‘*Azza wa Jalla*, adalah mereka yang terdaftar di Kantor Urusan Agama, atau Kantor Catatan Sipil. Ini sebuah gambaran kebodohan, yang perlu segera mendapat kecerahan. Jika dibiarkan oleh para tokoh agama, maka suatu saat akan terbentuk agama Islam Indonesia, yang di dalamnya akan berbeda dengan harapan Tuhan sekalian alam. *Na'udzubillah*.

**e) Memelihara amanat.**

*Amanat* Allah kepada manusia adalah pemberdayaan alam dengan isinya, sesuai dengan perintah Allah ‘*Azza wa Jalla*. Mulai dari alam yang bersifat konkrit, hingga abstrak. Semua dibebankan kepada manusia, sebagai pengembalian *amanat*. Tubuhnya sendiri adalah *amanat* Allah yang semestinya dipelihara sebagai barang titipan, yang wajib di-*tasharruf*-kan pada jalan-Nya. Ulama memperinci bentuk amanat besar yang dititipkan kepada manusia, antara lain adalah :

- 1) Diri sendiri. Tuhan menitipkan agar diri tidak dikotori dengan sifat-sifat *syaitaniyah*, yang membawa manusia menjadi tercela. Upaya ini dilakukan semata untuk menciptakan suasana bathin manusia yang segar dan bersih. Kesegaran serta kebersihannya, menggiring pemikiran seseorang pada kejernihan yang mendorong untuk memahami hakekat. Semua pemberdayaan diri akan diserahkan kepada manusia itu sendiri, selama tidak menyimpang dari harapan Tuhan. Penyimpangannya disebut *ma'shiyat*. Sedangkan pengembaliannya disebut *taubat*. Keterpeliharaan dari dosa atas diri sendiri dinamakan *ma'shum*.
- 2) Alam semesta. Alam merupakan unsur pendukung *ibadah*. Kerusakannya, menyebabkan terganggu semua ketentraman. Terjadinya banjir, longsor dan sebagainya, yang diakibatkan oleh perilaku manusia itu sendiri, membuat keberadaannya menjadi tidak tentram. Oleh sebab itu, maka keberadaan alam semesta harus dijaga semaksimal mungkin. Termasuk di dalamnya hewan, tumbuhan dan benda-benda alam yang dianggap bermanfaat besar bagi manusia.
- 3) Sifat dan kondisi. Sifat-sifat alam dan kondisinya menjadi salah satu dari amanat Allah. Perubahan karakter akibat perubahan yang dibuat manusia, menyebabkan perubahan pada sifat manusia itu sendiri. Seseorang menjadi mudah marah atau tersinggung, akibat sedang menderita hal yang menimpa dirinya. Akibatnya, mereka menjadi hiolang ketenangan. Dengannya ibadah menjadi terganggu. Pengabdian yang terganggu berakibat pada perusakan yang terus berkelanjutan, hingga mendapatkan kerusakan yang berangkai.

**f) Menepati janji.**

Janji adalah akad yang dilakukan oleh seseorang, dengan tekad memenuhi sebuah aktifitas. Dalam perjanjian, ada yang memerlukan *qabul*, ada pula yang tidak. Yang memerlukan *qabul* adalah jual beli. Dengan demikian ayat ini juga menyentuh mereka yang sedang berjual beli, agar selalu mengingat kejujuran yang diajarkan Allah kepada Nabi-nabi-Nya. Adapun yang lainnya, adalah

tidak memerlukan *qabul*. Seperti perjanjian yang dilakukan *mu'min* saat shalat. Atau perjanjian untuk melakukan sesuatu yang bersifat *muthlaq* (tidak *muqayyad*).

Janji terbagi kepada dua bagian. *Pertama*, janji kepada Tuhan, seperti dilansir dalam setiap shalat. Semua berjanji bahwa semua *ibadat, shalat*, hidup dan mati adalah untuk kepentingan Allah. Tetapi sebahagian lupa akan janji itu, atau bahkan melanggar dengan sengaja. Mereka lakukan semua aspek kehidupan, hanya karena membela kepentingan pribadi atau diri sendiri. Kepentingan Allah dikesampingkannya dengan sadar. *Kedua*, janji kepada manusia. Setiap perjanjian yang diucapkan atau diikrarkan kepada sesama manusia dinilai sebagai janji. Dengan demikian berkewajiban, untuk memenuhinya. Rasulullah SAW menilai sebagai manusia yang *munafiq*, bagi mereka yang tidak menepati janji, baik janji terhadap Allah, maupun janji kepada sesama manusia.

Setiap perjanjian yang terjadi di antara manusia, maka Allah '*Azza wa Jalla* mewajibkan, agar ditulis. Sebab manusia sering kali lupa akan janji-janjinya. Adapun janji kepada Allah, hendaknya tidak dilupakan. Sebab melupakannya adalah tindakan *ma'shiyat*.

#### **g) Memelihara shalat.**

Pemeliharaan atas *shalat*, mesti diutamakan. Mulai dari sisi upacara, hingga aksi sosialnya. Maksud dari semuan itu adalah mengindahkan kepentingan atas *shalat*. Kepentingan *shalat* secara ritual, dibutuhkan air yang representatif untuk ber-*mudhu*. Maka hendaknya tetap memelihara kesucian air. Berikutnya kesucian tempat yang akan dipakai shalat dari najis. Maka seseorang mesti memperhatikan kebersihan tempat di atas dari najis yang mungkin akan menempel. Demikian dengan aksi sosialnya. Setiap manusia *mu'min* disarankan, agar selalu menjaga keshalehan sosial, seperti memelihara kerukunan bermasyarakat, membangun peradaban yang lebih dinamis dan terarah, sehingga dapat dengan sempurna untuk memahami tugas hidupnya di muka bumi. Dan lain sebagainya.

Menimbang kepada definisi yang dikemukakan Allah dalam al-Qur'an, bahwa *shalat* adalah mencegah perbuatan *fakhsya* dan *munkar*. Maka upaya memelihara *shalat*, diwujudkan dengan memelihara diri setiap saat, dari segala perbuatan *fakhsya* dan *munkar*. Dengan demikian shalat menjadi tidak hanya dibatasi oleh dua pintu, yakni diawali dengan *takbir* dan diakhiri dengan *salam*. Akan tetapi *shalat* adalah perilaku yang diawali dengan *takbiratu al-ibram*, diakhiri dengan pemeliharaan dari perbuatan *fakhsya* dan *munkar*. Maka *salam* termasuk di dalamnya. Redefinisi ini perlu dimasyarakatkan, agar tidak terjadi pemahaman rendah tentang *shalat*. Sehingga kebanyakan

orang berpandangan, bahwa berakhir dengan *salam*. Oleh karena itulah, maka masih banyak kaum muslimin yang seusai *shalat*, justru melakukan maksiat seperti sebelumnya.

Keempat, *Abdin Munib*, seperti yang disebutkan dalam surat *Saba* ayat 9

أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَسْأُ نَحْصِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ  
نُسْفِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ء

"Maka apakah mereka tidak melihat langit dan bumi yang ada di hadapan dan di belakang mereka? jika kami menghendaki, niscaya kami benamkan mereka di bumi atau kami jatuhkan kepada mereka gumpalan dari langit. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Tuhan) bagi setiap hamba yang kembali (kepada-Nya)".

*Abdin Munib* adalah nilai untuk seseorang yang cerdas ruhaninya dalam menyikapi persoalan di bumi. Pengetahuan mereka cukup untuk menentukan, bahwa semua kejadian didasarkan atas kehendak Allah '*Aziza wa Jalla*. Kemudian mereka juga yakin akan kemurkaan Allah, pada mereka yang menyimpang dari pekerjaannya sebagai hamba Tuhan. Ancama demi ancaman dari Tuhan, terhadap orang-orang yang yang ingkar akan tugas-Nya. Tetapi di antara mereka terdapat orang-orang yang tetap setia dengan keyakinan terhadap pencipta. Itulah *abdin munib*.

Kemampuan seseorang untuk membaca setiap peluang emas di muka bumi, agar sepenuhnya dapat dijadikan sarana ibadah, merupakan kebiasaan mereka. Baginya, kesempatan emas diyakini hanya sekilas saja. Untuk itulah mereka tidak menyianyikan waktu, untuk senantiasa menunjukkan penilaian terbaik di hadapan Tuhan. Berbeda dengan hamba yang *mujrim* (brengeks). Mereka hanya melihat kesempatan emas untuk ke-*ni'mat*-an dirinya semata. Tidak tampak dalam mata hatinya peluang emas untuk ibadah. Sungguh ini termasuk pada orang-orang yang malang hidupnya dalam pandangan Allah '*Aziza wa Jalla*.

Kelima, *Abdullah*, seperti disebutkan dalam surat *Maryam* ayat 30,

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ تَنَنِي الْكُتُبُ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ

"Berkata Isa: "Sesungguhnya Aku Ini hamba Allah, dia memberiku Al Kitab (Inji) dan dia menjadikan Aku seorang nabi".

Jabatan manusia sebagai hamba Allah, merupakan sebuah sindiran yang bermuatan kewajiban atas semua orang. Sehingga setiap manusia dibebani tugas sebagai pengabdian-Nya yang setiap. Dalam ayat di atas, tampak tuduhan atas Isa ASS sebagai anak Tuhan, disebabkan kelahiran yang tidak melalui proses pernikahan layaknya manusia. Sosok Maryam AS sebagai seorang ibu yang merasa dirinya tercemarkan oleh kenyataan. Mengakibatkan turunnya kebijakan Allah. Sangkaan yang selama itu dituduhkan negatif atas Maryam AS, ditepis dengan kelahiran seorang bayi yang berkata layaknya manusia dewasa. Hal tersebut semata ingin menunjukkan kekuasaan<sup>17</sup> Allah 'Azza wa Jalla. Perkataan bahwa "*Aku adalah hamba Allah*", yang terlontar dari mulut Isa ASS yang baru lahir, menjadikan pelajaran bagi semua kalangan, bahwasanya, Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, lagi pula memberikan penjelasan, bahwa kedudukan hamba Allah, bukan diambil dari batasan usia dewasa, sebagaimana sering dikemukakan dalam ilmu fiqih. Melainkan sejak keluar dari rahim ibu.

Pengakuan Isa ASS telah jelas, dan memberikan gambaran bagi segenap umat, terutama umat Islam, bahwa Allah menempelkan predikat "*'Abdullah*", semenjak keluar dari rahim ibunya. Walalupun sebahagian menyebutkan, bahwa itu merupakan *kebususiyat* Nabi Isa ASS. Sedangkan untuk kalangan manusia biasa, dibatasi dengan usia *balligh*<sup>18</sup>.

Alasan ini diturunkan Allah 'Azza wa Jalla, kepada Muhammad SAW, sebagai alasan dasar, yang memperkuat pernyataan bahwa Isa ASS bukan Tuhan dan bukan anak Tuhan. Melainkan hamba Tuhan. Hal ini juga dimaksudkan agar menjawab kebiasaan kaum *Nasbrani*, yang selalu menyatakan Isa ASS sebagai anak Tuhan. Disamping memperkuat surat *al-Ikhlash*, tentang pernyataan, bahwa Allah tidak pernah dilahirkan, atau melahirkan siapapun.

Keenam, *Ibadun Mukramun*, seperti disebutkan dalam surat *al-Anbiya* ayat 26

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝

"Dan mereka berkata: "Tuhan yang Maha Pemurah Telah mengambil (mempunyai) anak", Maha Suci Allah. Sebenarnya (malaiikat-malaiikat itu), adalah hamba-hamba yang dimuliakan".

---

<sup>17</sup> Keadaan ini, adalah salah satu bentuk *mu'jizat* Allah yang diberikan kepada Maryam AS. Juga sebagai *irhas* yang diberikan kepada Isa bin Maryam AS

<sup>18</sup>ialah istilah untuk manusia yang telah dianggap bijak, untuk berbuat pengabdian. *Fuqaha* membatasinya dengan usia minimal 9 tahun bagi wanita dan 15 tahun, bagi laki-laki. Kemudian, datangnya *haid* bagi wanita. Atau telah mengalami mimpi *jima*, baik laki-laki atau perempuan, meskipun sebelum usia batas minimal. Bahkan, dapat pula dinyatakan sebagai *balligh*, apabila telah mempunyai hasrat kepada lawan jenis.

Allah 'Azza wa Jalla, memberikan gelar kepada malaikat dengan istilah 'Abdu Mukramun, artinya hamba yang dimulyakan. Para hamba Tuhan ternyata bukan hanya manusia, melainkan juga malaikat. Mereka di-taqdir-kan Allah, sebagai makhluk yang bersih dari *hawa syaithaniyah*. Sebahagian menyebutnya bersih dari *hawa nafs*. Pemahaman ini sangat tidak berdasar. Sebab malaikat sendiri adalah *nafs* (jiwa). Hanya saja tidak diberkati akal, sebagaimana manusia. Ini ditandai dengan peradaban malaikat yang tidak banyak mengalami perubahan. Berbeda dengan manusia. Yang selalu berubah, bilamana akal mereka melakukan peningkatan kualitas.

Dalam beberapa *al-hadits*, Allah 'Azza wa Jalla, justru mengunggulkan manusia dari malaikat, dari sisi akalnya. Malaikat adalah hamba-Nya yang dimulyakan, berarti tidak pernah disentuh kepada nilai negatif. Sedangkan manusia diberikan keluasaan untuk memilih peradaban dan pemengaruhnya, baik *syaitan*, maupun malaikat. Mereka yang senantiasa menjaga kesuciannya, dijuluki sebagai manusia yang selalu kembali kepada *fitrah*. Mereka juga dinilai sebagai hamba yang dimulyakan. Bahkan nilainya lebih tinggi dari malaikat. Derajat kemulyaan malaikat, bukan dari sisi berbaktinya pada Allah, akan tetapi mulya dalam proses penciptaan. Sebab bahan dasarnya adalah *Nur* Allah sendiri secara langsung. Tentunya tidak dapat dibayangkan seperti dalam ceritera komik. Tuhan dmengeluarkan cahayanya, lalu mmenggumpalkan cahaya tersebut menjadi sosok *malaikat*.

Ketujuh, *Tbadiya al-shalihun*, seperti disebutkan dalam surat *al-Anbiya* ayat 105,

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الرُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

"Dan sungguh Telah kami tulis didalam Zabur, sesudah (Kami tulis dalam) Laub Mahfuzh, bahwasanya bumi Ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh".

*Abdun Shalih* (hamba yang *shaleh*), merupakan sosok manusia yang berbuat kebajikan dengan berbagai bentuk. Mulai dari keshalehan spiritual hingga keshalehan sosial. Adapun tanda keshalehan manusia, bukan ditentukan oleh pakaian yang dikenakannya setiap hari. Atau lantunan suara yang membacakan kitab suci setiap saat. Tanda keshalehan yang dapat dilihat (*bisyyah*), yakni semua ide atau pekerjaannya bermanfaat di hadapan Allah, dan dapat dirasakan kemanfaatannya oleh segenap penduduk bumi tanpa terkecuali.

Hamba-hamba Allah yang telah dinilai *shaleh* akan selalu berbuat kebajikan demi kelangsungan hidupnya dan kelestarian bumi. Mereka akan menghindari setiap kegiatan yang akan membinasakan bumi dengan cepat. Adapun batasan wilayah yang harus dipelihara oleh orang shaleh, meliputi alam manusia itu sendiri, yang terdiri dari nilai *jasmani*, *rubani* dan *nafsani*.

Kemudian alam *hayawani*, ialah jenis-jenis binatang, yang langsung atau tidak langsung bermanfaat, bagi kehidupan dan perpanjangan usia bumi. Berikutnya adalah tumbuhan. Maka perlindungan terhadap hewan dan tumbuhan dari kepunahan, merupakan garapan *shalihin* (orang-orang *shaleh*). Alam lain yang mesti dipelihara adalah, bumi beserta lapisan udara yang terdapat disekelilingnya. Sehingga tidak menumbulkan *madharat* pada segenap penduduk bumi. Rasa tanggung jawab manusia shaleh, merupakan tanggung jawab akan semua titipan Tuhan, meliputi hal-hal di atas.

Kemudian para hamba shaleh juga diperintahkan Tuhan, untuk senantiasa memberdayakan sumberdaya yang ada, baik pengembangan sumber daya manusia, maupun sumber daya alam, selama tidak hanya mementingkan kehidupan sesaat. Kebanyakan manusia hanya mementingkan kehidupan pada masanya. Tidak memperhatikan sepeinggalnya. Bagi orang *shaleh*, perbuatan tersebut tidak akan dilakukan. Sebab mereka mengetahui dengan jelas tugas pribadinya, bukan untuk kepentingan pribadi namun bersifat menyeluruh.

Secara sengaja, Allah '*Azqa wa Jalla* memberikan tugas kepada manusia secara individu. Sedangkan kepentingannya dirasakan umum. Hal ini dimaksudkan, agar setiap manusia bertanggung jawab akan garapan yang diperbuatnya. Oleh karena itulah, maka di akhirat kelak akan ditanya semua perbuatan dengan pertanggungjawaban yang lengkap.

Para hamba *shaleh* telah dirintis sejak jaman terdahulu. Pelestarian binatang dan tumbuhan serta manusia yang telah dirintis Nuh ASS dalam bahteranya, merupakan simbol kepedulian seorang hamba *shaleh* kepada alam semesta. Perendaman terhadap para *mujrimin* (sebutan untuk orang yang menentang ajaran Tuhan), bermakna menimbun dan membinasakan sikap yang melampaui batas dalam berbuat, hingga hilang tanggung jawab terhadap generasi berikutnya.

Demikian juga dengan ke-*shaleh*-an Sulaiman ASS, yang lebih menaruh perhatian pada pelestarian binatang dan jin. Daud ASS, bapak Sulaiman ASS, juga memiliki perhatian akan pemberdayaan mineral dan logam. Hingga dapat menjadikannya sebagai *wasilah al-ibadah*. Lalu Nabi Muhammad SAW sendiri memberikan contoh dan amanat agar memperhatikan sumber daya manusia, terutama kaum *dhu'afa*. Dilanjutkan dengan *shalihin* masa keemasan Islam, yakni pada masa Dinasti *Abbasiyah*. Kelahiran berbagai disiplin ilmu yang berguna bukan hanya bagi umat Islam, akan tetapi manfaatnya dirasakan seluruh manusia tanpa membedakan agama dan kepercayaan. Antara lain temuan tentang teori kedokteran yang dirintis oleh seorang tokoh aliran Mu'tazilah yang dikenal dengan sebutan Ibnu Sina (Avecenna). Selanjutnya kelahiran ilmu hitung yang dikenal dengan sebutan *al-Jabbar* (ALJABAR) beserta tabel *al-Gharitma* (Logaritma), telah

dirintis oleh Abu Musa *al-Khawarizmi*. Hingga nol-pun ditemukan oleh seorang shaleh bernama Ahmad bin Muhammad. Sampai saat ini, angka nol yang semula dalam ejaan 'Arab tidak ditemukan. 'Arab hanya memiliki titik, untuk melambangkan nol. Demikian juga dengan Romawi, sama sekali tidak mengenal nol. Kini dengan dibuat nol, seluruh penduduk dunia merasakan manfaatnya. Kegiatan ini tentu saja tidak harus berakhir dengan runtuhnya Dinasati *Abbasiyah*. Melainkan lebih ditambah dan ditingkatkan. Keberadaan Pesantren dan Majelis Ta'lim sudah saatnya sebahagian diarahkan kepada pemberdayaan pengetahuan, untuk mendapatkan disiplin ilmu baru yang dapat berguna bagi seluruh penduduk bumi. Yang pada akhirnya penduduk bumi merasakan pentingnya keberadaan pesantren dan majlis ta'lim dilingkungkannya. Fungsi pesantren dan majlis ta'lim, disamping upaya transformasi pengetahuan masa lalu secara turun temurun, juga idealnya dapat dijadikan sebagai wadah pertumbuhan ilmu-ilmu baru. Dapat dibayangkan, bilamana setiap Kabupaten sepuluh pesantren yang dapat menelurkan ilmu pengetahuan baru demi kesejahteraan manusia di muka bumi, dalam daya tujuannya terhadap ibadah. Sudah dipastikan perkembangan berbagai aspek akan cukup menjawab pertanyaan jaman. Cara efektifnya adalah setiap pengasuh pesantren atau pembina majlis ta'lim mengumpulkan mereka yang dianggap cerdas, selanjutnya diajak bicara tentang perkembangan pengetahuan, dan hasil-hasilnya, hingga dapat berbagi kesejahteraan di kalangan manusia dan alam sekitarnya.

Keruntuhan sistem pendidikan Islam masa kini, bukan terletak dari banyaknya pengikut. Akan tetapi dari sistem dan metodologi yang dibangun. Masa keemasan Islam, sistem pendidikan islam, mendesak agar para peserta didik, disamping menguasai konsep-konsep yang telah lahir dalam agama, juga mendorong para santri atau siswanya, agar menemukan sesuatu yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Tidak heran jika ilmuwan muslim, masa abad keemasan Islam, terdiri dari mereka yang berusia dini. Termasuk *al-Imam al-Syafi'i*, beliau tercatat sebagai *mufti* (ahli fatwa) di Mesir, pada usianya yang ke 11 tahun. Beliau bersanding dengan ulama yang usianya telah puluhan tahun. Hasil lain yang dapat dilihat adalah temuan disiplin ilmu, seperti ilmu *ushul fiqh*, yang sebelumnya tidak ada, kini lahir dari sebuah lembaga pendidikan Islam. Demikian dengan astronomi dan sejenisnya. Bahkan ilmu kedokteran sekalipun, tidak terlahir dari sebuah fakultas kedokteran sebelumnya. Akan tetapi terlahir dari *zamiyah* (tempat kontempalsi dan *dzikir* versi Ibnu Sina). Kendati beliau seorang bermadzhab Mu'tazilah. Namun Ibnu Sina mengartikan *Dzikir* sebagai sebuah wahana untuk mencapai *taqarrub* dan *ma'rifat*-nya kepada Allah.

Hari ini harus sudah dirintis kembali, sistem pendidikan yang sempat membawa kejayaan umat Islam masa silam. Melalui pemberdayaan pemikiran di pesantren-pesantren dan *majlis ta'lim*, atau madrasah-madrasah. Hingga tidak terkesan sebagai lembaga pendidikan yang paling terbelakang.

Kedelapan, *Mukblashin*, seperti disebutkan dalam surat *al-Hijr* ayat 40,

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ

"Kecuali hamba-hamba Engkau yang mukblis di antara mereka".

*Mukblas* atau *Mukblish*, adalah orang-orang yang melakukan amal dengan *ikblash*. *Ikblass* sendiri tidak berarti rela, seperti dalam bahasa Indonesia. Karena rela diambil dari kata *Ridha*. Konsep *Ridha* dengan *ikblash* sangat berbeda. *Ikblass* lebih ditekankan kepada sikap kebersihan diri dari segala hal yang menyangkut sisi kepentingan sesaat, dalam ibadah. Seseorang yang *ikblash*, tidak akan mengharap apapun dalam ibadahnya, kecuali *ridha* Allah 'Azza wa Jalla. Sedangkan *ridha* adalah sikap menerima dengan senang hati akan pemberian Allah, untuk kemudian dipikirkan sikap-sikap yang harus dilakukan demi melaksanakan tugas Allah juga.

Sikap *ikblas* hanya akan tumbuh bagi mereka yang benar-benar memahami tugas hidupnya, asal kehidupan dan akhir kehidupannya. Dari sikap ini akan mendorong tumbuhnya keberanian dalam kebenaran (*Syaja'ab*). Sebab dalam dirinya sudah tertanam, bahwa segala perjuangannya, hanya untuk Allah semata. Di antara mereka, tidak lagi akan terbit sikap pengecut dalam penegakkan hak. Umumnya, bagi hamba yang telah memiliki predikat *mukblashin*, tidak akan mempedulikan lagi kepentingan sesaat, seperti gemerlapnya jabatan, tingginya singasana, luhurnya kehormatan dan sejenisnya. Terpenting bagi mereka adalah berbuat dengan kebersihan hati, tanpa dipengaruhi sifat *syaitaniyah* (sifat tercela). Sifat inilah yang sering kali muncul dalam benak kaum muslimin. Akibatnya tercipta suasana kikir dalam bentuk *dhahir* dan *bathin*. Kikir dalam bentuk *dzahir* dibuktikan dengan keenganan melakukan pemberdayaan kaum *dhua'afa*. Sedangkan kikir dalam bentuk *bathin*, adalah enggan melaksanakan ibadah *tathawwu'* (ibadah yang sah dilakukan, akan tetapi tidak termasuk pada yang wajib).

Kesembilan, *Tbadibi al-Kuffar*, seperti disebutkan dalam surat *al-Zumar* ayat 7,

إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

"Jika kamu kafir Maka Sesungguhnya Allah tidak memerlukan (iman)mu dan dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya; dan jika kamu bersyukur, niscaya dia meridhai bagimu kesyukuranmu itu; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kemudian kepada Tuhanmulah kembalimu lalu dia memberitakan kepadamu apa yang Telah kamu kerjakan. Sesungguhnya dia Maha mengetahui apa yang tersimpan dalam (dada)mu".

Hamba-hamba Allah, ternyata ada yang bernilai negatif di hadapan-Nya, ialah mereka yang *kafir*. Ialah seseorang yang menutupi dirinya, untuk selalu menerima kebenaran. Meski kebenaran itu bersifat subjektif. Sebab masa kini kebenaran, sudah jatuh ke tangan para imam *madzhab*. Sehingga apa yang dikatakan oleh imam *madzhab* itu benar, itulah kebenaran hakiki. Kebenaran universal, kini sulit untuk bangkit. Sebab tertutup oleh kebenaran parsial. Bagi seorang yang menyandang predikat *abdu kafirun*, kebenaran jenis apapun ditolaknya, kecuali kebenaran versi dirinya, yang oleh Allah dinilai sebagai kesalahan atau keliruan.

Kekafiran diakibatkan oleh beberapa faktor, antara lain adalah *pertama*, kebodohan. Kondisi ini mendorong manusia untuk menjadi pemalas dalam segala aspek. Untuk itulah *al-Islam* pertama kali mengenalkan ajarannya adalah membaca. Sesuai dengan turunnya ayat pertama pada Nabi SAW. Ini menunjukkan agar Rasulullah SAW, tidak terjebak pada kebodohan. Sebab para Nabi mustahil bodoh. *Kedua*, adalah kefakiran. Kebutuhan mendesak yang tidak terpenuhi, akan mengakibatkan manusia terjerumus pada jurang kekafiran. Ketertutupan mata hati menjadi pangkal utamanya. Akhirnya tidak jarang di antara mereka yang enggan menunaikan ibadah kepada Allah '*Azza wa Jalla*, dengan sebab putus asa dari *ni'mat* Allah. Untuk itulah dalam ayat di atas Allah '*Azza wa Jalla*, membandingkan dengan hambanya yang bersyukur. Ini adalah tuntunan atau kiat-kiat menghindari kekufuran. Yakni selalu bersyukur atas apa yang menimpa pada dirinya, untuk kemudian disikapi dengan merujuk pada petunjuk Allah dalam kitab Suci-Nya. Bagi mereka yang ditimpa kekayaan, tentunya harus bersyukur, agar dapat menyantuni kaum *dhul'afa*. Demikian kaum *faqir*, harus bersyukur dengan *rizqi* yang ada, untuk tetap diberdayakan sesuai dengan kemampuannya. Bila di antara mereka, sudah sangat terjepit dengan masalah yang sangat besar. Seyogyanya mereka tetap mendekatkan diri pada Allah dengan berbagai jalan, tanpa disertai putus asa. Keyakinan yang dibangun secara sempurna pada Allah, mengakibatkan turunnya pertolongan Allah dengan cepat. Hilangnya kepercayaan kepada Allah mengakibatkan lambatnya pelayanan Tuhan kepada para hamba-Nya, meskipun hanya beberapa persen saja.

Kesepuluh, 'Abidin, seperti disebutkan dalam surat *al-Baqarah* ayat 138.

صِبْغَةَ اللَّهِ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

"*Shibghah Allah dan siapakah yang lebih baik shibghahnya dari pada Allah? dan Hanya kepada-Nyalah kami menyembah.*"

'Abidin adalah mereka para penyembah Allah dengan setia. Wujud kesetiannya akan digambarkan dalam bentuk perilaku yang tidak pernah menyimpang dari aturan (dosa). Dengan istilah lain adalah *ma'shum*. Manusia yang telah menyanggah predikat 'abidin, umumnya telah lama menjauhi kegiatan *syirik*, meskipun tergolong *syirik* kecil. Kemandiriannya dan keberduannya dengan Allah, telah menggiring kepada keintiman komunikasi mereka. Sehingga setiap langkah, selalu meminta *ilham* Allah sebagai pemilik semua yang ada. Apapun jabatan mereka, tidak pernah melupakan Allah 'Azza wa Jalla. Sesulit apapun permasalahan yang tengah dihadapinya, selalu dibicarakan secara spiritual dengan Allah. Jika tidak diizinkan-Nya, maka mereka tidak akan berani untuk melanjutkan. Tetapi bila telah diizinkan Tuhan melalui ajarannya, walaupun harus bermandi darah, pasti akan mereka lakukan.

Para *Nabi, Rasul, Sahabat* setia para *Nabi, Wali* dan 'Ulama, telah menjadi contoh kepatuhannya kepada Allah 'Azza wa Jalla. Alangkah disayangkannya, pada zaman ini, orang dengan meraih jabatannya datang mengunjungi orang-orang shaleh, baik itu 'Ulama atau *Wali* Allah. Kedatangannya hanya untuk memperkuat kedudukannya, padahal di antaranya ada yang dengan *dzalim*<sup>19</sup> memimpin umat. Sungguh tidak punya malu. Apalagi bila mereka masih meninggalkan ibadah kepada Allah dengan setia. Kini 'Ulama atau para *wali* hanya dijadikan batu loncatan, atau pegangan selama membangun singgasana. Setelah singgasana berdiri. Maka kekafiran mereka rintis lagi, 'ulama mereka jauhi, nasehatnya dianggap sebagai keputusan semu. *Wahyu* Tuhan mereka tepis dengan berbagai dalih.

*Do'a* para wali dan ulama, hendaknya disikapi sebagai nasehat spiritual yang mendorong dirinya menjadi 'abidin. Predikat ini juga akan menguak fenomena *ilahiyah*. Akibatnya dari mereka

---

<sup>19</sup> *Dzalim* adalah mereka yang terkenan penyakit kegelapan ruhani. Sehingga antara dirinya dengan kebenaran, bagaikan terhijab beribu-ribu tahun. Allah adalah *Nur* di atas *nur*. Maka mengikuti petunjuk Allah, berarti menguak kegelapan, menuju cahaya hakiki.

akan terbit kebiasaan positif. Kekhawatiran dengan segala bentuk ancaman Tuhan, menjadikan pendidikan dan penyehatan bathinnya.

Kesebelas, *Abdun Yasatakbirun*, seperti digambarkan dalam surat *al-A'raf* ayat 206, yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ

"*Sesungguhnya malaikat-malaikat yang ada di sisi Tuhanmu tidaklah merasa takabbur menyembah Allah dan mereka mentasbihkan-Nya dan Hanya kepada-Nya-lah mereka bersujud*".

Pen-tasbih-an, merupakan bentuk kegiatan hamba-hamba yang telah disucikan Tuhan dari bentuk-bentuk ke-takabbur-an. Mereka yang tidak terhinggapi penyakit *takabbur*, adalah mereka yang tidak banyak pengetahuan. Demikian juga, setiap banyak bertasbih pada Tuhan, adalah mereka yang banyak tahu tentang Tuhan dan keadaannya.

Diperjelas dengan ayat 60 pada surat *al-Mu'min* yang berbunyi :

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ء

"*Dan Tuhanmu berfirman: "memohonlah kamu sekalian kepada-Ku, pasti akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina*".

Ayat di atas, adalah pernyataan Allah '*Azẓa wa Jalla*, kepada hamba-Nya yang menghindari *do'a* dalam setiap perilaku. *Do'a* adalah simbol *tawakkal* seseorang pada Allah '*Azẓa wa Jalla*. *Tawakkal* adalah simbol dari manusia yang telah mantap dalam ber-taubid. Dengan demikian, maka setiap pelaku kegiatan ber-*do'a*, adalah mereka yang telah mumpuni dalam ber-taubid.

Dan surat *al-Baqarah* ayat 34, yang berbunyi :

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

"*Dan (Ingatlah) ketika kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir*".

*Takabbur* adalah sikap mengagungkan diri, dengan penuh keyakinan, bahwa dirinya lebih agung dari yang lain. Apalagi ketika membandingkan diri dengan Allah '*Azẓa wa Jalla*. Firman-firman Allah dalam *al-Qur'an*, telah jelas mengupas tentang peristiwa para hamba-Nya yang memiliki sikap *takabbur*. Antara lain adalah *Iblis*. Pada surat *al-Baqarah*, *Iblis* sempat menyatakan keengganan dirinya untuk bersujud kepada Adam ASS. Bahkan dalam ayat lain sempat dicatat

tentang pertanyaan Allah kepada *Iblis*, mengenai alasan tidak sujudnya kepada Adam ASS. Iblis mengemukakan alasan yang tidak tepat di hadapan Tuhan. Ia mengatakan, bahwa "*Aku terbuat dari api dan Adam ASS terbuat dari tanah*". Pernyataan ini menunjukkan kebodohan *Iblis* yang menyangka bahwa tanah itu lebih rendah martabatnya, dibanding dengan api. Sikap kebodohan yang dipertahankan itulah, yang menyebabkan dirinya menjadi *takabbur*.

Demikian pula para hamba Allah dari golongan manusia. Ada sekelompok orang yang menolak untuk ber-*do'a* pada Allah. Dengan dalih, bahwa hidup tanpa keikutsertaan Tuhanpun dapat berjalan dengan lancar. Pandangan serup ini, bagaikan sikap *iblis* yang dikemukakan di atas. Itulah menunjukkan kebodohan yang dipertahankan. Padahal hidup ini tanpa pertolongan Tuhan, tidak akan berhasil dengan gemilang. Hanya saja manusia mungkin lupa atau memang benar-benar ingkar pada ayat-ayat Allah.

Sedangkan pada surat *al-A'raf* ayat 206, Allah menceriterakan tentang malaikat yang beribadah dengan tidak pernah sombong. Sebab malaikat tahu benar tentang kebesaran Allah dan hanya kepada merekalah, Allah menugaskan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ciptaannya. Oleh sebab itu pengetahuan malaikat dianggap cukup untuk tidak menerbitkan *takabbur* pada diri mereka. Kemudian, akibat pengetahuan mereka, maka selalu ber-*tashih* (memuji setiap saat) kepada Allah.

Sikap memuji tentunya dengan berbagai cara yang ditempuh oleh para malaikat. Ada yang menggunakan ungkapan ruhaninya, adapula yang dengan cepat melaksanakan tugas mulianya. Manusia sebagai salah satu makhluk Tuhan yang memiliki kecepatan tanggap sebagaimana malaikat, memiliki nilai lebih dari malaikat. Sebab disamping unsur malakutinya, ia juga telah memiliki unsur *insani*. Dua potensi besar ini akan diberdayakan sesuai harapan Allah *'Azza wa Jalla*. Keduabelas, *'Abdu al-Thaghut*, seperti digambarkan dalam surat *al-Maidah* ayat 60 :

قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكَ مُتَوَبَّةً عِنْدَ اللَّهِ مِمَّنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ  
وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ

"Katakanlah: "Apakah akan Aku beritakan kepadamu tentang orang-orang yang lebih buruk pembalasannya dari (orang-orang fasik) itu disisi Allah, yaitu orang-orang yang dikutuki dan dimurkai Allah, di antara mereka (ada) yang dijadikan kera dan babi dan (orang yang) menyembah thaghut". mereka itu lebih buruk tempatnya dan lebih tersesat dari jalan yang lurus".

*Thagbut* adalah bentuk kesewenang-wenangan dalam rujukan. Sehingga disejajarkan dengan nilai binatang babi dan monyet. Monyet adalah lambang umat Nabi Daud ASS yang durhaka. Sedangkan babi adalah lambang umat Nabi Isa ASS yang menyimpangkan ajarannya, dengan menganggap Isa ASS sebagai anak Tuhan.<sup>20</sup> Sebahagian *mufassir*<sup>21</sup> berpandangan bahwa *thagbut* adalah setiap sesuatu yang melebihi batasan *syari'at*, tercakup di dalamnya tindakan-tindakan *ma'shiyat* pada Allah.<sup>22</sup> Yang lainnya menyatakan *thagbut* sebagai wujud keta'atan pada *syaitan*.<sup>23</sup> *Tagbut* juga diartikan sebagai berhala atau manusia yang dianggap sebagai berhala (di-Berhala-kan). Bentuk nyatanya adalah setiap manusia yang takut dengan rekayasa manusia lainnya. Padahal demi tegaknya *syari'at*<sup>24</sup>. Jaman ini, manusia telah takluk di hadapan Amerika Serikat, yang dipimpin oleh seorang Kristen. Larangan *al-Qur'an* telah jelas, untuk *tha'at* pada mereka. Namun akibat kebodohan teologis, bangsa Indonesia menyembah mereka bagaikan menyembah Tuhan. Kedatangan presidennya disambut, sebagaimana kedatangan Nabi di Madinah. Sungguh keterlaluhan. Kekhawatiran yang tumbuh di tengah umat yang mayoritas Islam, hanya karena kepentingan Kristen Eropa.

Islam telah dibekali tuntunan hidup, namun umatnya enggan membuka guna membaca serta mempelajari isinya. Akibatnya kitab suci yang seharusnya menjadi panduan, ditinggalkan. Inipun karena keterlambatan para tokoh agama, dalam menjelaskan serta memaparkan, bahkan menurunkan dari teori global kepada yang lebih terperinci. Agar dapat dimanfaatkan oleh umat dan dijadikan panduan. Akibatnya kesan yang ditangkap adalah hanya sebatas bacaan yang tidak berarti apapun dalam melakoni kehidupan.

Para pengabd *thagbut* akan selalu mendahulukan penghambaan kepada ide-ide atau orang-orang, pemimpin undang-undang yang tidak pernah dibuat Allah. Dibandingkan dengan aturan *syari'at*. Sikap berlebihan inilah yang dinamakan dengan sikap *tughyan*. Akhir dari perilaku ini adalah ke-*kufur*-an.

---

<sup>20</sup> Muhammad Husain al-Thabathabai, *Tafsir al-Mizān*, Juz 6, Muassasat al-Amali li al-Matbu'ati, Beirut, Lebanon, tahun 1991, hlm. 29.

<sup>21</sup> Mufassir adalah orang yang manfsirkan al-Qur'an.

<sup>22</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Juz.6, Musthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tahun 1974, hlm. 145.

<sup>23</sup> Muhammad 'Utsman Abdullah al-Marghany, *Taju al-Tafasir*, Juz I, Darr al-Fikr, Beirut, t.t, hlm. 123.

<sup>24</sup> Prof. Dr. HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Juz VI, Pustaka Panjimas, Jakarta, tahun 1984, hlm. 301.

## I. Pandangan atas ruhani, jasmani dan nafsani

Dalam tubuh manusia, terdiri dari tiga komponen pokok. Yakni unsur jasmani, yang mencakup seluruh anatomi fisik, mulai dari organ luar tubuh hingga organ dalam, seperti saluran peredaran darah, saluran pencernaan, saluran nafas dan lain sebagainya. Unsur lainnya adalah ruhani. Unsur ini adalah berupa spirit yang terdapat dalam tubuh, sehingga tubuh menjadi terpasok kebutuhan kenyamanan. Daya dorong atau semangat itu berasal dari semangat *ilabiyah*. Daya cipta dan kegiatan harus terdorong oleh *rubani*. Itulah sebabnya orang mati disebut sebagai orang yang kehilangan *rub*. Saat ajal datang *rub* keluar bersama dengan keluarnya *nafs*. *Rub* kembali pada hadirat Tuhan. Dan jiwa memasuki alam baru.

Dalam pandangan Shadra al-Mutaallihiiin, *Rub* diibaratkan sebagai angin, yang menghembusi perahu dengan semangat berlayarnya<sup>25</sup>. Meski ada nakhoda, laut dan bahtera, namun saat *rub* tidak mampu menghembuskan ke perahu, sehingga dapat berjalan kembali, maka selama itu pula, tidak tercipta suasana dinamis. Maksudnya, bahwa *rub* adalah wujud spirit bagi segenap aktifitas. Apapun jenis aktifitas itu, tanpa disertai *rub*, maka akan terhenti. Bagaikan perahu yang berhenti, tanpa hembusan angin. Tentu saja perumpamaan ini, mengambil contoh sebuah perahu layar, bukan perahu berkekuatan mesin. Beliau juga menafsirkan ayat 41, dalam surat *Yasin* yang berbunyi :

وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ

"Dan suatu tanda (kebesaran Allah yang besar) bagi mereka adalah bahwa kami angkut keturunan mereka dalam bahtera yang penuh muatan."

Bahwa ayat yang digaris bawahi, sebagai isyarat kepada *rub al-insaniyah*. Sedangkan *lafadz* berikutnya, adalah badan makhluk yang diumpamakan sebagai perahu, dari kesempurnaan jiwanya.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Shadra al-Mutaallihiiin, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz. 5, Intisyarat, Qum, 1402.H, hlm. 129.

<sup>26</sup> Maksud dari perumpamaan di atas adalah, memberikan gambaran, bahwa sendi kehidupan itu digerakkan oleh *rubani*. Sedangkan yang terkenan hembusannya, sebagai pelaksana hembusan itu adalah *jasmani*, dengan kelengkapan organ tubuhnya. Meski *rub* tetap menghembus, tetapi jika *jasmani* terdapat kekurangan, maka pelaksanaan akan menjadi berubah. (Shadra al-Mutaallihiiin, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, juz 5, Intisyarat, Qum, tahun 1402.H, hlm. 130) Seperti yang terjadi pada orang cacat jasmani. Demikian sebaliknya, bilamana *jasmani* sudah cukup lengkap, tetapi ruhnya telah tiada, maka tidak akan mampu menggerakkan apapun. Dibuktikan dengan seseorang yang telah mati. Perumpamaan ini sering dipakai rujukan oleh Mulla Shadra, seorang teosofi Persia. Ia dikenal sebagai penyempurna filsafat Islam di bada terakhir.

Kemudian, berbeda dengan pandangan Ibnu al-Qayyim *al-Jauziyah*.<sup>27</sup> menurut beliau, bahwa *ruh* bersifat tidak kaku. Sehingga jika orang telah matipun, *ruh*-nya dapat kembali. Ia merujuk *hadits* yang bersumber dari Ibnu 'Abdi *al-Barri*. Ketika menjelaskan tentang membaca salam saat melintasi kuburan orang mati. Dalam *hadits* itu diceriterakan, bahwa bilamana seseorang membaca salam, saat melintasi kuburan kaum *mu'minin*, selanjutnya Allah akan mengembalikan *ruh* kepada orang-orang *mu'min* itu, untuk menjawabnya.<sup>28</sup> Demikian juga dengan standar kebahagiaan *ruh*, tidak sama dengan standar kebahagiaan *jasmani* dan *nafsan*. Standar kebahagiaan *ruh* adalah terletak pada pengetahuan akan kedatangan wahyu Allah, berupa ketetapan atau peraturan yang memberikan acuan kehidupan. Sebagaimana digambarkan dalam surat *al-Ra'du* ayat 36 yang berbunyi :

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ  
 أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْب

"Orang-orang yang Telah kami berikan Kitab kepada mereka bergembira dengan Kitab yang diturunkan kepadamu, dan di antara golongan-golongan (Yahudi dan Nasrani) yang bersekutu, ada yang mengingkari sebahagiannya. Katakanlah "Sesungguhnya Aku Hanya diperintah untuk menyembah Allah dan tidak mempersekutukan sesuatupun dengan Dia. Hanya kepada-Nya Aku seru (manusia) dan Hanya kepada-Nya Aku kembali".

Unsur terakhir adalah *nafsan*. Yang sering disebut dengan jiwa. Jiwa merupakan inti pembahasan dalam psikologi atau *Nafsiologi*. Dikalangan sufi pembicaraan mengenai hal ini telah memasyarakat, hingga tak satu sufi pun, yang luput membahas jiwa. Kata jiwa, merupakan terjemahan dari bahasa 'Arab "*al-Nafs*". Kata ini adalah, termasuk yang istilah yang kaya akan makna, diantaranya, diartikan *jasad*, darah, bagian dari manusia, *dzat* sesuatu, keagungan, kemulyaan, *himmah* dan *iradah*. Bahkan Platonis menyatakan *al-Nafs* bukan sebagai *jisim*, tetapi merupakan molekul partikular yang mampu menggerakkan badan.<sup>29</sup> Unsur *nafsan* menjadi perhatian yang menarik, terutama ketika membahas tentang kerja jiwa dalam tubuh manusia yang sangat bervariasi. Kemampuan *nafs* dalam melakukan penatalaksanaan diri, melalui Kerjasama

<sup>27</sup> Namanya adalah *al-Imam* Syamsu al-Din Abi Abdillah

<sup>28</sup> Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Al-Ruh fii al-Kalami ala al-Arwabi al-Arwati wa al-Ahya bi al-Dalaili min al-Kitabi wa al-Sunmati wa al-Atsari wa Aqwali al-'Ulama*, Darr al-Fikr, t.t., hlm.7.

<sup>29</sup> Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafy*, Darr al-Kottob al-Lubnany, Beirut, tahun 1973, hlm 474,

dengan akal, qalb, fuad, shadar, saqaf, lubb dan sir, akan menemukan jalan menuju hakikat Tuhan. Keberadaan Allah ‘*Azza wa Jalla* sebagai tuhan dan dapat memasuki dimensi makhlukNya merupakan fenomena yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang senantiasa menyucikan dirinya.

Plato berargumentasi tentang jiwa yang disebutnya sebagai pengendali tubuh, bahwa jiwa diciptakan sebelum tubuh. Kemudian, setelah tubuh mengemuka, serta membentuk sebuah wujud maka seterusnya bergabung dengan unsur ruhani dan jasmani selainnya. Ibnu Sina dan Aristoteles, mengemukakan pandangan bahwa jiwa akan selalu tumbuh dan berkembang secara bersamaan (serentak). Berbeda dengan pandangan Descartes menganggap jiwa sebagai *dzat* yang berpisah dari tubuh, secara fungsional, sehingga terjadi tidak saling bergantung antara keduanya.<sup>30</sup> Ketika jiwa berkehendak, tidak selalu akan mempengaruhi unsur jasmani. Jiwa memiliki wilayah gerak tersendiri. Jasmani merupakan gerakan yang digerakan oleh jiwa setelah memasuki filtrasi akal dan qalb. Dengan demikian keberadaan jiwa menjadikan dorongan gerak bagi jasmani tetapi bukan unsur jasmani.

Imam *al-Razy* berasumsi bahwasanya *al-Nafs*, merupakan sesuatu wujud yang tunggal. Jika demikian, maka seakan-akan kita akan berdiri dalam dua keadaan, yakni kadang-kadang memahami bahwa *Nafs* dipengaruhi oleh faktor luar, hingga keasliannya sebagai wujud yang tunggal akan berubah, misalnya *Nafs amarah*. Dalam pemikiran psikolog barat seperti Gestalt, Rollo May dan Bandura, mengutamakan pandangan pada jiwa yang terpengaruh oleh lingkungan. Hal ini akan terpicu faktor luar yang mendorong kemunculannya. Atau kadang-kadang kita memahami bahwa ketunggalannya yang asli<sup>31</sup> perlu dipertahankan, agar mampu menunjukkan bahwa *Nafs* mempunyai kinerja sendiri, tanpa dorongan unsur manapun. Seperti pergerakan awal. Gerakan ini tidak dipengaruhi faktor luar. Akan tetapi, apabila rangsang telah masuk, maka akan tercipta pergerakan baru, atau pengenalan akibat keadaan sendiri, yang demikian itu merupakan kinerja *Nafs*.<sup>32</sup> Aristoteles memahami jiwa sebagai gambaran *jisim*. Jisim yang telah dipengaruhi oleh lingkungan, akan mengakibatkan kerja *nafs*. Untuk itulah, pembinaan jiwa harus diawali dengan pembinaan jasmani. Sebab unsur jasmani dianggap sebagai pemicu wujudnya kerja jiwa. Ia juga menunjukkan dengan adanya alam bawah sadar yang dialami seseorang, diawali oleh kerja jisim yang dilakukan ketika dalam keadaan sadar. Termasuk di dalamnya tentang mimpi.

---

<sup>30</sup> Murtadha Muthaharri, *Pengantar Pemikiran Shadra, Filsafat Hikmah*, Mizan, Bandung, tahun 2002, hlm. 108.

<sup>31</sup> Ketunggalan yang asli itulah, yang sering disebut *fitrah* (orisinal). Dari sanalah lingkungan akan besar pengaruhnya, terhadap segala tindakan yang akan dilakukan oleh *nafs*, yang secara konkritnya akan tampak pada *jasad*.

<sup>32</sup> Fakhruddin *al-Razy*, *al-Nafs wa al-rub wa syarh qumwabuma*, terj. *Rub dan Jiwa tinjauan filosof dalam persepektif Islam*, oleh H.M. Zoerni dan Joko S. Kahar, Risalah Gusti, Surabaya, tahun 2000, hlm.,91. Yang menjadi jiwa ini adalah entitas tunggal yang melihat, mendengar, mencicipi menyentuh pada dirinya. Terdapat daya khayal dan daya pikir.

Aristoteles menganggap mimpi sebagai salah satu gambaran jiwa, bukan sekedar *ilham* Tuhan, Dewa atau segala sesuatu yang berbau ke-*dewa*-an (*divine*)<sup>33</sup>. Sangat berbeda dengan pemahaman mimpi dalam ajaran Islam. Pembahasan tentang mimpi akan dibagi menjadi tiga kategori. Antara lain sebelum mimpi, ketika mimpi dan setelah mimpi. Sebahagian dari ajaran agama Islam menggunakan mimpis sebagai sandaran syari'at. Seperti terjadi pada mimpi nabi Yusuf ASS, mimpi yang dialami nabi Ibrahim ASS, dan mimpi yang alami nabi Muhammad SAW. Pada periode nabi Muhammad SAW, mimpi dijadikan bagian dari syari'atnya, antara lain ketika membahas tentang sebab adanya adzan dalam shalat, perilaku khlawat nabi di Gua Hira.

Selanjutnya, para filosof tentang jiwa membagi menjadi tiga bagian, yang ditulis berdasarkan derajat dari terendah menuju tertinggi. Di bawah ini ditulis tiga bagian besar dari pembahasan jiwa, ialah :

1. Jiwa *vegetatif* ( *anima vegetatif* ), yang terbatas pada fungsi-fungsi, seperti makan, minum, berkembang biak. Terdapat pada tumbuhan. Oleh sebab itu jenis jiwa ini dipandang sebagai jiwa biologis terkait dengan fungsi dasar. Kemampuan jiwa dalam menyerap makana serta mengambil dan memilah nutrisinya menjadi bagian dari kerja jiwa ini. Proses pencernaan makana oleh lambung dan usus hingga menghasilkan energi, dilakukan jiwa dalam menunjang kerja jismani. Kemudian dalam hal proses pengembang biakan atau reproduksi. Jika ini memberikan Hasrat untuk mendapatkan keturunan atau menikmati komunikasi. Tetapi jiwa ini masih dianggap sebagai kerja yang pasif. Sebab belum mendapatkan kemampuan berinteraksi secara aktif dengan lingkungannya. Jika pada jiwa hewani terdapat kekuatan sensitif, maka pada jiwa ini telah memiliki jiwa sensitif, tetapi belum dapat bersikap untuk mengantisipasinya. Jiwa vegetativa sering dipandang sebagai jiwa rendah. Dalam pandangan Mulla Shadra, jiwa vegetative dianggap sebagai pusat kekuatan yang dapat mengatur fungsi dasar tubuh. Menurutnya, jiwa merupakan entitas tubuh yang tidak dapat dipisahkan serta memiliki fungsi sebagai penggerak aktifitas biologis. Dalam konteks kemoderenan, jiwa ini dipandang sebagai dasar kehidupan manusia yang memberikan dorongan terhadap jismani, saat menjali kehidupannya. Terutama saat menjadi perhatian kajian psikoterapi “barat” dan psikoterapi Islam. Mulla Shadra menyatakan adanya fungsi dasar tersebut sangat mempengaruhi kesehatan mental serta kesehatan fisik individu. Itulah sebabnya nafs vegetativa dipandang sebagai konsep fundamental ketika seseorang memahami kehidupan dalam sudut pandang biologis. Serta memiliki kekuatan untuk membedakan dari jenis jiwa yang lainnya.
2. Jiwa *animal* ( *anima sensitiva* ), yang mempunyai fungsi seperti : Pendirian dan pergerakan. Dipahami bahwa antara tubuh dan jiwa mempunyai kinerja timbal balik yang terjadi secara kontinu. Keadaan ini hampir didukung oleh semua aliran spiritual, hanya saja mereka tidak dengan mudah merumuskan keadaannya. Untuk menjawab serta menjelaskan hal ini, Ibnu Sina menggunakan pandangan ilmu kedokterannya. Antara lain menjelaskan tentang kinerja otak serta fungsi masing-masing komponen yang ada didalamnya, menurut beliau bahwa

---

<sup>33</sup> Sigmund Freud, *The interpretation of dream*, terj. *Tafsir mimpi* oleh Apri Danarto, Ekandari Sulistyaningsih dan Ervita, S.Psi, Jendela, Yogyakarta, tahun 2000, hlm.3.

itulah yang kemudian akan menyimpan potensi jiwa berikut memori yang ada padanya. Ia menjelaskan kedudukan masing-masing letak memori seperti *commo sense* berpusat dari otak bagian depan, sedangkan ilustrasi berpusat di bagian belakang, imajinasi terletak pada jaringan tengah otak dan angan-angan pada bagian ujungnya. Jiwa ini disebut juga *animal soul*.<sup>34</sup> Disini tampak, bahwa Ibnu Sina mencoba mengawinkan fisiologi dengan teori psikologi, bahkan mencampurkan materi dengan *ruh*, tanpa menjelaskan bagaimana keduanya berinteraksi, tidak segannya ia memandang sebagai sesuatu yang rumit, jika mengkaji interaksi di atas<sup>35</sup>. Kajian tentang jiwa anima secara menurut kajian filsafat dan psikologi “barat” mengacu pada pemikiran Aristoteles, dianggap sebagai potensi diri yang membedakan antara manusia dengan makhluk hidup lainnya, terutama saat membahas tentang prinsip kehidupan. Jiwa sensitive (sensitif) hanya ditemukan pada makhluk yang telah berada pada tingkatan lebih tinggi dari tumbuhan. Ialah pada tingkatan hewan. Di dalamnya telah mengaktifasi kemampuan mengingat. Cara ini dimanfaatkan teori yang dikemukakan Ivan Petrovich Pavlov dalam teori pembiasaan. Sebagai seorang fisiolog dan dikter sangat dikenal dengan upaya menatalaksana jiwa hewan menjadi sebuah cara pengkondisian klasik (*classical conditioning*). Menunjukan bahwa pemahaman mengenai jiwa telah memberikan manfaat bagi segenap makhluk hidup yang tidak hanya dirasakan dalam pembinaan anjing dalam teori yang dikenalkan Pavlov. Oleh sebab itu merujuk praktik Pavlov, jiwa anima memberikan dorongan serta menunjukan tata kerja stimulus yang tidak terkondisikan serta netral stimulus yang juga dapat dilakukan pada manusia. selama termasuk pada makhluk hidup diatas derajat tumbuhan. Kemudian saat menjelaskan respon terkondisikan, teori Pavlov menunjukan adanya sikap jiwa yang memiliki kemampuan kritis. Respon inilah yang kemudian diperlakukan sebagai cara untuk mengubah paradigma. Dalam psikologi Islam, dibahas dalam proses pembinaan pengamalan keagamaan yang disarikan nabi Muhammad SAW.

3. Jiwa berpikir ( *anima intellectiva* ), yang menggunakan fungsinya sebagai pendorong untuk berpikir aktif serta berusaha<sup>36</sup>. Pada jiwa ini, manusia telah memiliki potensi untuk memberdayakan logika dan rasionya. Dalam pembahasan psikoterapi Islam, dinyatakan adanya kerja untuk mengaktifasi akalunya. Selain memiliki potensi untuk melakukan kebiasaan yang disebut dengan *gharizah* (naluri), juga telah memiliki jiwa kritis untuk mengkonetari serta melakukan perbaikan kehidupan dalam berbagai segi. Kapasitas diri untuk melakukan refleksi yang menjadi sebuah keputusan atas hal yang terkait dengan permasalahan tentang kondisi jiwa. Copping hanya dapat dilakukan oleh kerja jiwa ini. Sehingga dalam bingkai bimbingan dan konseling Islam, akan memberikan kontribusi berupa solusi teknis dalam mengbah perilaku. Aspek kognisi telah diaktifasi dan dipergunakan sebagai bentuk kesempurnaan manusia itu sendiri. Proses berkehendak yang ditindaklanjuti dengan berpikir tentang gagasan atau berbagai konsep. Selain itu juga telah menggunakan pertimbangan nilai, termasuk aspek perenungan diri yang dalam psikoterapi Islam dikenal dengan *riyadhah khlawat*. Selain interaksi dengan sesama manusia, alam sekitar, juga dianggap valid untuk melakukan interaksi dengan Tuhan.

Plato mengidentifikasi *Nafs* (jiwa), sebagai *jauhar* (particular) *ruhani*, dan jiwa memiliki kondisi kehidupan tersendiri di dalam alam yang terdapat di atas keinderaan. Di dalam alam *fana'*, pada

---

<sup>34</sup> Dr. Ibrahim Madzkour, *Filsafat Islam, metode dan penerapan*, Rajawali Press, Jakarta, tahun 1996, hlm.242.

<sup>35</sup> Dr. Ibrahim Madkour, *ibid*, hlm. 245.

<sup>36</sup> Prof. DR. Ph. Kohnstamm, DR. G. Palland, *Sejarah Ilmu Jiwa*, Jemmars, tahun 1984, hlm. 7.

saat sebelum kehidupan di alam ini tercipta. Kemudian Plato membaginya menjadi dua alam, ialah alam cita, kemunculannya adalah, jiwa sebagai motivasi dan pendukung susunan alam abadi di alam cita. Sedangkan lainnya ialah suatu alam keinderaan yang dianggap lebih rendah. Jiwa ini terikat oleh *badan*, untuk kemudian mengenal sebuah perubahan benda melalui panca indera<sup>37</sup>. Hal ini membuktikan bahwa jiwa memiliki alam tersendiri. Oleh sebab itu untuk meneliti tentang jiwa dibutuhkan adanya upaya mengamati jiwa yang terpisah cara kerjanya dari jismani dan ruhani. Bagi Plato jiwa memberikan kontribusi sebagai pengemudi jasad. Pandangan ini dipahami oleh Mulla Shadra sebagai alat untuk menjadikan manusia meningkatkan derajat dirinya menjadi manusia yang sempurna (*al-Insan al-Kamil*).

*Al-Kindi* mendefinisikan jiwa sebagai sebuah kesempurnaan esensial bagi *jisim*, yang tanpanya *jisim* tersebut tidak dapat berfungsi sama sekali. *Jisim* akan binasa jika ditinggalkan jiwanya. Ia berpandangan bahwa jiwa adalah *jaubar basith* (*jaubar* tunggal). Pada rumusannya *al-Kindi* tidak menyebutkan asal muasal jiwa seperti yang dikemukakan Plato, yakni dari alam idea. Hanya saja *al-Kindi* menegaskan bahwa setelah *jisim* ini mati, jiwa akan segera berpindah<sup>38</sup> (tidak menyebutkan kehancuran). Jiwa yang dipandang sebagai wujud tunggal dan sempurna merupakan wujud mulia yang dianugerahkan Tuhan bagi manusia, untuk memahami segala hal yang terkait dengan Tuhan dan segenap makhlukNya. Konsep *al-Kindi* dijadikan dasar pijakan atas pembahasan tentang sebuah keyakinan tentang esensi. Demikian pula dibahas mengenai kesempurnaan esensial dalam tubuh yang telah mengaktifasi jiwa. Ketika jiwa dipandang sebagai substansi yang memiliki sifat ilahiyah dan ruhaniyah, akan dapat terpisah dari jasad, serta tidak akan hancur meskipun jasad telah hancur. Jiwa digambarkan sebagai *Janbar al-basith* dalam bentuk wujud sederhana yang telah diikat oleh dimensi fisik. Penguasaan atas jiwa dipandang *al-Kindi* sebagai salah satu pengubah perilaku manusia. Oleh sebab itu, al-Qur'an mengisyaratkan agar selalu memperhatikan kesucian jiwa dengan harapan adanya interkasi spiritual antara manusia dengan Tuhan sebagai harapan dalam disiplin ilmu tasawuf.

Sigmund Freud, mengkaitkan jiwa dengan perilaku seseorang. Terutama, untuk memprediksi kepribadian. Menurutnya jiwa dapat dianalisa melalui berbagai jalan, antara lain melalui mimpi. Dengan maksud agar mempermudah, atau memberikan jalan bagi analisi terhadap

---

<sup>37</sup> Prof. DR. Ph. Kohnstamm, *ibid*, hlm.3.

<sup>38</sup> Dr. Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1986, hlm. 20-21.

*neurosis* (gangguan kejiwaan)<sup>39</sup>. Pada kalangan psikolog, jiwa dianggap sebagai *dzat* abstrak. Maka mempelajarinya, hanya sebatas menguak gejala-gejala yang nampak saja. Terutama pada bagian yang erat kaitannya dengan tubuh seseorang. Sebab anggapan mereka, gangguan jiwa hanya akan tampak gelajanya melalui tampilan gerak tubuh. Oleh sebab itu, maka proses penyembuhan terhadap penyakit kejiwaan, harus terlebih dahulu menganalisa gejala jiwa yang muncul pada tubuh (yang mudah diidentifikasi).<sup>40</sup> Jiwa dipahami sebagai gejala yang mudah ditangkap oleh indera. Dengan demikian, maka indera dianggap sebagai gerbang jiwa. Maka pada kajian psikologi ini, pembahasan jiwa hanya menangkap gejala dari kegiatan-kegiatan fisik yang inderawi.<sup>41</sup> Karena sikap dan perilaku yang tampak dalam perbuatan seseorang, seperti mimik asli (tidak sedang main sandiwara). Tidak akan jauh berbeda dengan gejala *bathiniyah*, baik cipta, rasa maupun karsanya.<sup>42</sup> Filosof *muslim* yang berbicara tentang jiwa dalam pendekatan psikologi, diantaranya, adalah Ibnu Bahjah. Pandangannya seperti Aristoteles, yang mendasarkan psikologi pada fisika. Ia mengomentari secara tegas, bahwa jiwa berkedudukan sebagai penyata tubuh alamiah. Mulanya ia membagi tubuh menjadi dua kategori, yakni, bersifat *alamiyah*, ialah sebagai unsur yang tidak menggerakkan. Dan tidak *alamiyah*, yakni mampu memberikan menggerakkan aktif, tidak memiliki pengerak luar. Kemudian disebut penyata tubuh. Ibnu Bahjah menyebutnya jiwa.<sup>43</sup> Jiwa sebagai penyata tubuh, dipahami, bahwa suatu saat tubuh akan kehilangan jiwa, saat jiwa berpisah dengan tubuh itu sendiri. Jiwa akan melepas tubuh ketika melakukan interaksi nafsani dengan Dzat Tuhan. Berdasar kepada firman Allah mengenai seruan kepada nafs untuk kembali ke hadhirat Tuhan. Nafs yang disebut adalah nafs muthmainnah.

Lain hanya dengan Ibnu Sina, sebagai seorang pemerhati jiwa, ia berpandangan bahwa *al-nafs*, merupakan salah satu *janbar rubani*, yang berpotensi memberikan kesempurnaan atas predikat individu sebagai manusia, yang terdiri dari kesatuan dari akal dan *nafs al-nathiqiyah*, kemudian muncul predikat manusia yang *nathiqiyah*<sup>44</sup>. Selain psikolog, sufi lebih banyak menggunakan istilah *nafs*. Yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, menjadi jiwa.<sup>45</sup> Beberapa sufi menganggap

---

<sup>39</sup> Sigmund Freud, *The interpretation of dream*, Loc.Cit hlm. viii.

<sup>40</sup> Drs. Agus Sujanto, *Psikologi Umum*, Bumi Aksara, Jakarta, tahun 1991, hlm. 1.

<sup>41</sup> Drs. Agus Sujanto, *ibid*, hlm.23.

<sup>42</sup> Dr. Jalaluddin, *Psikologi Agama*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, tahun 1998, hlm. 11.

<sup>43</sup> M.M Syarif, MA, *Para filosof muslim*, Mizan, Bandung, tahun 1998, hlm. 152.

<sup>44</sup> Syekh al-Rais Abi Ali al-Husain bin Abdillah bin Sina, *Rasail*, Intisariat, t.t, hlm. 243.

<sup>45</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mudlar, *Kamus al-Asbri*, Yayasan Ali Maksum, Ponpes Karapyak, Yogyakarta, tahun 1996, hlm. 1932. Kata *nafs* diartikan sebagai akal, jiwa, pikiran, diri, jasad, darah, mata yang jahat, semangat dan hasrat. Demikian pula istilah ilmu *nafs* diartikan sebagai ilmu jiwa (psikologi).

bahwa *al-nafs* selalu mengajak pada keburukan, salah satunya adalah al-Ghazaly. Sehingga melakukan antisipasi aktifitasnya adalah dianggap sebagai induk *ibadah*. *Al-bakim*, *al-Tirmidzy*, seorang sufi abad ke 3 Hijriyah, memberikan pengertian mengenai jiwa, yang merupakan buminya *syahwat*.<sup>46</sup> Cenderung kepada *syahwat*, tidak pernah merasa tenang dan diam. Abu Yazid *al-Busthamy*<sup>47</sup>, *al-Kharaj* dan *al-Junaidi* menyatakan, bahwa seseorang tidak akan mengenal jiwanya, jika dirinya ditemani *syahwat*.<sup>48</sup> Argumentasi di atas adalah pemahaman yang beranggapan bahwa nafs adalah sesuatu yang buruk pada manusia. padahal sejumlah kata nafs dalam al-Qur'an tidak semua berkonotasi negatif.

*Nafs* juga dianggap sebagai tempat bersemayamnya *akhlak* buruk<sup>49</sup> (yang berpenyakit), sebagai lawan dari *ruh*, yakni tempat bersemayamnya *akhlak al-mahmudah* (terpuji).<sup>50</sup> Kebanyakan sufi hanya menilai nafs dalam skala kecil. Sedangkan nafs dalam skala besar jarang dibahas dalam beberapa literatur yang beredar di masyarakat. Hal ini dimungkinkan atas pertimbangan, bahwa umat tidak dikhawatirkan terjebak dalam keburukan nafs. Sahal *al-Tustary*<sup>51</sup> mengemukakan argumennya mengenai jiwa. Dalam pandangannya jiwa (nafs) adalah sesuatu yang bukan seperti yang telah dikemukakan kebanyakan orang dalam hal keburukannya. Tetapi lebih dipahami sebagai sesuatu yang memerlukan penatalaksanaan secara seksama. Pemahaman ini ditinjau dari aspek etimologis, adalah yang terdapat pada manusia dan hewan. Yang apabila kehilangan jiwanya, maka keluarlah dari kelompok *makhluk* hidup.<sup>52</sup> Lebih buruk lagi ketika jiwa diterjemahkan sebagai nyawa. Seperti yang terjadi di Indonesia. Penafsiran nafs (jiwa) dalam bahasa Indonesia akan lebih mengaburkan makna tentang nafs (jiwa). Anggapan yang menyebutkan bahwa jiwa adalah nyawa, akan mempersempit pemaknaan.

Pendapat serupa dilontarkan oleh *al-Fairuzzabadi*, sebagai berikut, "*Jiwa adalah hakikat*

---

<sup>46</sup> *Syahwat* dinilai sebagai *hawa al-Syathani*, yang secara kontinu, selalu mengarahkan *rubani*, menuju sisi-sisi kesalahan. Jiwa termasuk yang dipengaruhi. Sebab itulah, *syahwat* diperhatikan, sebagai unsur penting dalam kehidupan dunia sufi. Mereka beranggapan, bahwa *syahwat*lah, yang dapat meng*hijab*, antara dirinya dengan Allah 'Azza wa Jalla.

<sup>47</sup> Ada yang membaca dengan sebutan Abu Yazid *al-Bishtamy*. Panggilan akrabnya adalah Bayazid.

<sup>48</sup> Dr. Amir an-Najar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf*, Pustaka Azzam, Jakarta, tahun 2001, hlm. 37.

<sup>49</sup> Pandangan ini, merupakan bukti belum sempurnanya, pemahaman mengenai *al-nafs*. Oleh karena itulah Mulla Shadra memaparkan lebih terstruktur dan terarah, agar tidak terkesan, bahwa *al-nafs* selalu tersalah.

<sup>50</sup> Abi al-Qasim Abdu al-Karim bin Khawazin al-Qusyairy, *al-Risalah al-Qusyairiyah*, Darr al-Khair, t.t hlm. 83.

<sup>51</sup> Nama lengkapnya adalah Sahal *al-Tustary*.

<sup>52</sup> Amir an-Najar, op.Cit, hlm. 38.

*sesuatu, dan substansinya*“.<sup>53</sup> Selain sufi (yang bukan kaum tarekat), kaum tarekat berbicara mengenai *nafs*, mereka menjadikan pelajaran awal bagi para *salik*-nya untuk dapat membina jiwa masing-masing. Jika *nafs* telah mengalami ketenangan, maka itu menunjukkan, bahwa kondisi *nafs*-nya telah memasuki wilayah *mutbainnab*. Nafs tersebut dipandang sebagai nafs yang suci dan akan memudahkan terjadinya pertemuan dirinya dengan Tuhan (tajalli). Meskipun pemahaman beberapa kalangan ahli yang tarekat ini bervariasi, mulai dari yang menyamakan kedudukan *nafs* dengan *ruh*, hingga yang membedakannya. Tarekat *Qadiriyyah 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*. Jiwa adalah kelembutan (*lathifat*) yang bersifat ke-Tuhan-an (*rabbaniyat*).<sup>54</sup> Jiwa juga memiliki kepadatan (kuiditas), dan kekasaran mistis, sama dengan ciri *lathifab-lathifab*, mulai dari berderajat *amarab, lanwamah, mulhaimab, mutbainnab, radhiyah, mardhiyyah*, hingga *kamilah*. Tingkatan ini diyakini sebagai tangga *nafs* menuju *ma'rifatullah*.<sup>55</sup> *Nafs* sering diprediksi sebagai faktor penyebab jatuhnya manusia, dari puncak *ma'rifat* menuju lembah kenistaan. Akibatnya, antara manusia dengan Tuhan, terjadi kesenjangan, yang dianggap akan memperkecil terciptanya kebersatuan dengan Allah *'Azza wa Jalla*. padahal pertemuan antara manusia dengan Tuhan, akan mempergunakan nafs sebagai wasilah. Semakin individu menjalankan kesucian dan penyucian jiwa, akan semakin mempercepat pertemuannya dengan Allah *'Azza wa Jalla*.

Mulla Shadra juga berbendapat mengenai jiwa (*nafs*). Ia termasuk filosof besar yang lahir di Syiraj. Pelajaran pertama yang diterima dari guru-gurunya, seperti *Syaikh al-Bahai* dan Mir Damad<sup>56</sup>, mencetak dirinya sebagai ahli dalam ilmu *Tafsir*, ilmu *Hadits* dan pengetahuan mengenai *gnosis (irfani)*. *Uzlah*-nya yang dilakukan di Kahak, yakni sebuah desa sekitar Qum, merupakan awal dirinya memahami dunia mistik, seperti yang dilakukan sufi-sufi lainnya. Yang pada akhirnya *madzhab* yang ditawarkan Shadra, dijuluki sebagai *madzhab 'irfani* (sufistik). Disamping sebagai filosof, beliau juga dikenal sebagai sufi besar pada kalangan *madzhab Syi'ah*. Dibuktikan dengan pembelajarannya pada ilmu *tasawuf* yang ditampilkan Ibnu 'Araby serta para pembahas lainnya,

---

<sup>53</sup> Al-Fairuzzabadi, *Kamus al-Munjid*, t.p, t.t, hlm. 225.

<sup>54</sup> Drs. Kharisudin Aqib, M.Ag, *al-Hikmah, memahami teosofi tarekat qadiriyyah wa naqsabandiyah*, Dunia Ilmu, Surabaya, tahun 1998, hlm. 141.

<sup>55</sup> Drs. Kharisudin Aqib, M.Ag, *ibid*, hlm. 143.

<sup>56</sup> Mir Damad, adalah seorang pendiri madzhab filsafat Islam di Isfahan.

seperti, al-Din Qun Yawi, ‘Ayn al-Qudhat dan Mahmud Syabistary<sup>57</sup>. Maka pada salah satu diskusinya, Mulla Shadra mulai memaparkan tentang *nafs* (jiwa), *ruh* dan *jasad*.<sup>58</sup> Dalam hal ini Mulla Shadra memperhatikan gerakan jiwa sebagai sebuah gerakan pemadatan kualitas ilahiyah menuju terjadinya *tajalli*. Riyadhah yang ditawarkan Mulla Shadra sangat berbeda dengan sufi lainnya. Latar belakang pemikirannya yang dipangaruhi profesinya sebagai teosofi, memadukan aspek rasional dengan mistis.

Masa itu orang masih berselisih tentang keberadaan jiwa. Untuk menjawab permasalahan, Mulla Shadra menuangkan ide-idenya, tentang jiwa. Berpijak dari paparan Plato, Ibnu Sina, Aristoteles dan Rene Descartes. Akhirnya muncullah ide Mulla Shadra yang mengatakan jiwa setelah menjadi *ruh*, sebagai sesuatu yang bermula dari material dan berkelanggengan secara spiritual.<sup>59</sup> Gagasan Mulla Shadra juga mempertimbangkan pemikiran Ibnu Arabi yang cenderung berpikir sebagai sufi rasional.

Kemudian saat beberapa filosof *Sunni* berpandangan, bahwa tradisi filsafat telah berakhir hingga masa Ibnu Rusyd. Kalangan penganut madzhab *Syi’ah*(*Syi’i*), mengemukakan pandangan yang tidak sejalan dengan pandangan di atas. Para filosof dan teosof kalangan *madzhab Syi’ah* menyatakan, bahwa tradisi filsafat, masih tetap berlanjut serta bergulir hingga kelahiran ide-ide Mulla Shadra (Shadruddin *al-Syirazy*). Semuanya merupakan kelanjutan atas tradisi *Isyraqy*, dalam madzhab *isyraqiyah* yang dikemukakan oleh *al-Subramardi al-Syahid*.<sup>60</sup> sebagai ciri khas tradisi filsafat Persia.

Pada saat filsafat memasuki masa resesi di Timur Tengah sebagai akibat pembinasaaan pemikiran oleh *al-Ghazaly* dan penaklukan Baghdad oleh tentara Mongol, satu setengah abad setelahnya, ia mendapat darah segar dari Persia. Terutama masa dinasti *Shafamiyah*. *Syah* Isma’il (1500-1524), yang telah mengaku keturunan sufi besar, mengambil kebijakan untuk menyebarkan paham *Syi’ah*, ke seluruh Persia, dengan menyertakan gagasan filosofis tentang ajaran tasawuf yang berbicara mengenai perubahan perilaku dan pembinaan jiwa. Karena sudah menjadi kebiasaan dan adat yang tidak terelakan teologi *Syi’ian*, bahwa setiap tokoh *Syi’ah*, akan selalu menguasai dunia

---

<sup>57</sup> Shadra al-Mutaallihin, *al-Hikmah al-‘Aryyah*, terj. *Kearifan Puncak*, oleh DR. Dimitri Mahayana, M.Eng dan Ir Dedi Djuniardi, Pengantar, DR. Jalaluddin Rakhmat, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, tahun 2001, hlm. xiii.

<sup>58</sup> Murtadha Muthaharri, Loc.Cit. hlm. 16.

<sup>59</sup> Murtadha Muthaharri, Ibid, hlm. 109.

<sup>60</sup> Sebagian orang menyebutnya sebagai al-Maqtul. Pemberian geral al-Maqtul adalah sebuah penghinaan dari kalangan fuqaha yang tidak menyukai pandangan Syurawardy.

filosafat dan *tasawuf*. Maka mereka menyanggah kualifikasi sufi dan filosof. Setelah itu banyak bermunculan gagasan-gagasan teosofi, yang telah menjadi tradisi filsafat *Syi'ab*, yang berkembang di Persia. Perkembangannya menjadi lebih jelas, setelah memasuki masa Syah 'Abbas (1588-1629). Seterusnya bermunculan kembali filosof *Syi'zi*, seperti Mir Damad (w.1631.M), Baha al-Din *al-Amili* (w. 1621.M). mereka adalah guru dari Shadru al-Din *al-Syirazy* (w.1621.M). itulah yang populer dengan sebutan Mulla Shadra. Pada kalangan *Syi'ab* dikenal sebagai filosof terbesar Persia moderen.<sup>61</sup>

Filosof besar *Syi'ab* ini, mencoba memaparkan tentang jiwa, yang dibahasnya bersama dengan penjelasan serta keterkaitannya dengan *jasad*. Sehingga menjadi jelas kedudukan jiwa, dalam posisinya sebagai bagian dari anatomi manusia. Dengan demikian, maka jiwa dapat dikatakan sebagai salah satu unsur kedirian manusia. Tanpa kehadirannya, manusia menjadi ada yang kurang dalam struktur anatominya. Meskipun anatomi tersebut berbentuk *rubani*.

Kegiatan jiwa, akan erat kaitannya dengan kondisi tubuh. Atau sebaliknya, gerakan tubuh manusia dipengaruhi oleh keadaan jiwa seseorang. Dengan demikian, maka kebersihan jiwa, dipandang akan memiliki pengaruh sangat besar, pada tingkat kearifan orang itu. Semakin Semua kajian mengenai jiwa, dituangkan Mulla Shadra, dalam karyanya yang berjudul *al-Hikmah al-Muta'aliyah*. Atau yang populer di sebut *al-Asfar al-Arba'ab*. Pada tulisan inilah Mulla Shadra menggambarkan jiwa dengan tiga kategori. Yakni jiwa rendah (*al-nafs al-nabatiyah*), jiwa menengah (*al-nafs al-bayawaniyah*) dan jiwa tertinggi (*al-nafs al-nathiqiyah*).<sup>62</sup> Pandangan ini sempat dilontarkan Ibnu Sina yang dipahami sebagai kategori *nafs*. Berbeda dengan Aristoteles, untuk istilah *nafs* yang dua, yakni *nafs al-nabatiyah* dan *nafs al-bayawaniyah*, terdapat kesamaan, sedangkan untuk *nafs al-nathiqiyah*, pendapat Aristoteles yang dikutip dalam kitab *al-Nahjab*, oleh Ibnu Sina diistilahkan sebagai *nafs al-insaniyah*. Mulla Shadra mencoba mengkritik pendapat para pendahulu dan filosof masanya yang selalu menganggap bahwa jiwa hanya sebagai *shurah* (gambaran) dari gerak *rubani*. Jiwa merupakan *al-Kamal* (kesempurnaan dari seluruh kekuatan, buka hanya dipandang sebagai gambaran *rubani*).<sup>63</sup>

Jawaban tentang jiwa yang dilontarkan Mulla Shadra, hampir sejalan dengan paham

---

<sup>61</sup> Madjid Fakhri, *A Short introduction to Islamic philisophy, teologi and mysticism*, one world publication, Oxford England tahun 1997, terj. Sejarah Filsafat Islam, sebuah peta kronologis, Mizan, tahun 2001 hlm. 133.

<sup>62</sup>Shadra al-Mutaallihin, *al-Hikmah al-Muta'aliyah fii al-Asfar al-Arba'ab*, Darr Ihya, Beirut, tahun 1981, juz 9 hlm. 5.

<sup>63</sup> Shadra al-Mutaallihin, *ibid*.

Aristoteles, yang memandang jiwa sebagai *enteleki* (penyempurna). Pertama kali badan akan teratur *alamiyah*, dengan kapasitas untuk hidup. Sedangkan bagi Ibnu Sina, dipahami sebagai substansi imaterial yang mampu meng-“*ada*“, secara mandiri dalam badan, bukan sekedar penyempurna. Lebih menitik beratkan pada kemampuan mandiri, untuk mewujudkan intelek yang aktual, diperlukan materi untuk peluang *wujud*-nya jiwa tersebut.<sup>64</sup> Ada pandangan yang hingga kini masih hidup di kalangan kaum *muslimin*, bahwa *nafs* selalu akan berakibat buruk bagi diri seseorang. Pendapat ini tersebar dikalangan beberapa sufi, seperti *al-Ghazaly*, yang dituangkan dalam kitabnya *Ihya 'Ulumuddin*. Pandangan ini perlu diakhiri, sebab telah dinyatakan bahwa *nafs* merupakan unsur nafsani manusia yang memiliki dua kategori. Maksudnya, tidak selamanya berkonotasi buruk seperti digambarkan al-Ghazaly. Harus ada upaya menuju pemahaman bahwa dalam *nafs* diyakini sebagai salah satu faktor yang menyebabkan keburukan. Tanpa memandang secara keseluruhan *nafs*. Pandangan al-Ghazaly tentang *nafs* yang bersifat buruk juga tidak keliru. Dimungkinkan saat al-Ghazaly menyatakan demikian, karena pemahaman ilmu baru sampai pada tingkat pemahaman seperti di atas. Sedangkan setiap pemahaman akan selalu berubah sesuai dengan keadaan jaman dan hasil penelitian. Inilah yang dipahami bahwa ilmu selamanya akan berkembang.

Penjelasan mengenai tentang jiwa (*nafs*), dipergunakan orang sebagai rujukan, saat terjadi situasi konflik, baik interpersonal, maupun antar personal atau kelompok. Karena beranggapan bahwa melalui pemahaman tentang jiwa akan dapat dipahami tentang penyebab terjadinya konflik di atas. Maka tindakan yang sering dilakukan adalah melakukan terapi-terapi psikologis yang mengarah pada perbaikan struktur jiwa individu atau faktor internal yang berpengaruh pada kelompok tersebut. Karena saat terjadi situasi konflik itu, dianggap jiwa sedang berada dalam keguncangan atau berpenyakit. Mengabaikan perhatian pada *nafs* (jiwa) ini, dapat mengakibatkan ke “hampir“ gagal, dalam menyelesaikan persoalan. Jiwa juga menjadi kajian terpenting, saat para pemandu ajaran Islam (da'i) menyampaikan *wahyu* Allah ‘*Azza wa Jalla*.

Mempertimbangkan uraian tersebut di atas, diasumsikan, bahwa persoalan jiwa, bukan hanya sekedar dipandang sebagai dinamika kehidupan. Melainkan dipandang sebagai salah satu unsur, yang sangat penting untuk dipelajari secara mendasar, dalam memperlakukan jiwa, agar selalu berada dalam kondisi yang sehat serta kondusif untuk melakukan aktifitas sosial. Selanjutnya, dalam menhikai tentang *nafs* di atas, Mulla Shadra, memiliki pandangan atau

---

<sup>64</sup> Fazlurrahman, *The philosophy of Mulla Shadra*, terj. *Filsafat Shadra*, Munir Mu'in dan Amar Haryono, Pustaka, Bandung tahun 2000, hlm. 261.

pemikiran yang cukup menyeluruh mengenai kerja serta pengenalan tentang jiwa. Mulla Shadra beranggapan bahwa, posisi manusia sebagai *'abid* (hamba) Tuhan, juga dipandang memiliki validitas memadai, ketika melakukan aktifitas, jiwanya tidak sedang terganggu oleh berbagai persoalan yang mempengaruhi perubahan kondisinya.

*Al-Kindi* memandang keberadaan jiwa sebagai sebuah kesempurnaan awal yang dimiliki oleh fisik serta bersifat *alamiyah*, dan mekanistik, serta memiliki kehidupan yang dikategorikan dinamis. Nafs dipandang sebagai sosok yang memiliki kebersamaan dengan fisik yang alami dan memiliki serta mengalami kehidupan. Adapun makna “kesempurnaan” dalam pemikiran *al-Kindi* adalah “*sesuatu*” yang dengan keberadaannya, wujud *al-jins* (*genus*) menjadi dipandang sempurna. Akhirnya, akan dapat dinilai sebagai *nau'* (*species*). Jiwa menurut *al-Kindi* juga dipahami sebagai salah satu unsur penyempurna bagi *jasad*. Oleh sebab itu *wujud* manusia, hanya akan tampak sempurna ketika *al-Nafs* telah hidup secara bersamaan dalam *jasad* manusia itu sendiri.

*Al-Kindi* berpandangan, bahwa sebagai unsur *Jauhar al-basith*, jiwa dipandang sebagai substansi ilahiyah. Jiwa yang tunggal berasal dari substansi Tuhan. Yang secara otomatis memiliki sifat spiritual yang bermuara pada Tuhan serta dinyatakan terpisah dari *jasad*. Jiwa dipandang sebagai pancaran ilahi yang mirip dengan pandangan *Suhrawardi al-Syahid*. Sifat Tuhan akan muncul pada jiwa manusia. ia juga berpandangan, bahwa jiwa memiliki tiga kekuatan utama (*daya*). Antara lain; *pertama, Qumwab al-Syaithaniyah*. Yakni kekuatan syahwati yang hanya memenuhi kebutuhan jismani dan bersifat materil. Keterkaitannya dengan kebutuhan manusi secara fisik. *Kedua, Qumwab al-Ghadhabiyah*. Ialah kekuatan emosional yang menimbulkan amarah serta semangat pada manusia. pada situasi tertentu *qumwab* ini akan muncul sebagai mengakomodir kebutuhan kemanusiaan. Seringkali dimanfaatkan oleh rasio sebagai kekuatan untuk menggerakkan anggota tubuh dalam memenuhi kebutuhan *syahwat al-syaithani*. *Ketiga, Qumwab al-'Aqliyah*. Yakni kekuatan nafs untuk menggunakan kognisinya dalam menjalankan perenungan serta melakukan pemahaman atas segala hal yang ditemuinya.

*Al-Kindi* juga berpendapat, bahwa jiwa memiliki kekekalan. Sebab merujuk pada beberapa isyarat dalam al-Qur'an bahwa jiwa selalu hidup pada berbagai alam. Demikian juga, saat tubuh mengalami kehancuran, jiwa tetap dalam keadaan abadi. Jiwa akan selalu melakukan interaksi dengan Tuhan dan ketika jismani hancur karena kematian, nafs akan kembali kepada tuhan. Sebagai realitas tinggi nafs memiliki kekuatan luar biasa untuk melakukan berbagai hal. Selain mampu memberikan kekuatan pada tubuh, juga memberikan motivasi bagi ruh. Pandangan

tentang antara jiwa dengan tubuh merupakan kesatuan fungsional saja. Tidak pada kesatuan substansial, memberikan peluang atas seseorang untuk mempelajari tentang nafs (jiwa) secara tersendiri. Akhirnya lahirlah psikologi dan psikoterapi. Hal ini menjadikan manusia harus memperhatikan eksistensi spiritual dalam kehidupan manusia.

Pemikiran *al-Kindi* yang tampak sangat dipengaruhi pemikiran Aristoteles, tak luput dari kritik yang menyebutkan pengaruh Plato dan Plotinus-pun adalah telah menjadi bagian dari hasil pemikirannya. Terutama ketika menguraikan tentang nafs (jiwa) sebagai sebuah elemen yang memiliki kesempurnaan, serta memiliki kedudukan yang tinggi dan substansinya berasal dari substansi Sang Pencipta.

Selain hal di atas, *al-Kindi* mendefinisikan sebagai *al-Nafs al-nathiqah* (jiwa rasional). Substansi *al-Nafs* ini merupakan substansi *Ilahi* dan *Rabbani*. Jiwa ini merupakan *nur* Allah '*Az<sub>z</sub>wa wa Jalla*. Ia dinilai sebagai substansi sederhana yang tidak *fana*. Nafs akan turun ke alam indera dari alam akal. Akan tetapi *nafs* masih memiliki perbekalan memori kehidupan masa lalu, karena ia masih memiliki berbagai kebutuhan serta tuntutan yang mengandung berbagai halangan dan memuaskan, sehingga tak jarang menimbulkan penderitaan.

Adapun persoalan keberadaan posisi nafs (jiwa) pada manusia, seperti telah diuraikan di atas, tidak hanya dipandang sebagai sebuah dinamika kehidupan. Akan tetapi akan perlu diperhatikan dengan pandangan yang lebih baik. Jika dipahami secara mendasar, sebagai penggerak yang mewujudkan perilaku atau tingkahlaku. Dalam hal ini jiwa dipandang memiliki fungsi mempengaruhi segala tindakan manusia. Terutama saat melakukan keseimbangan antara aspek jasmani dengan unsur spiritual. Melalui pengenalan sifat Tuhan, para sufi memberikan alur penjelasan tentang kerja jiwa yang mampu menjamah perhatiannya terhadap eksistensi Tuhan. Selain itu juga, para sufi memperhatikan kesehatan jiwa, dengan mempertimbangkan pengenalan terhadap sifat tuhan, sebagai wasilah mengenal jiwanya dan hubungannya dengan Tuhan.

keberadaan jiwa harus diutamakan diberikan penjelasan dengan berbagai alasan mendasar pula. Dalam hal ini banyak pemikir teosofi yang memiliki rumusan tentang jiwa, yang diyakini akan dapat memberikan perbendaharaan pandangan *muslimin* dalam membicarakan tentang jiwa manusia serta hubungannya dengan keberadaan Tuhan. Posisi manusia sebagai '*Abid* (hamba) Tuhan, baru dianggap *valid* dalam melakukan segala persoalan, ketika jiwanya tidak lagi terganggu. Hal demikian, akan menjadikan sebuah persoalan besar, sehingga sangat diperlukan pemahaman jiwa dalam proses kebutuhan manusia yang akan melakukan kegiatan penghambaan pada

tuhannya. Berdasarkan uraian tersebut di atas, serta mempertimbangkan beberapa pandangan beberapa pemikir, termasuk pandangan sufi tentang jiwa. Maka lahirlah harapan untuk memberikan paparan mengenai persoalan jiwa yang diawali dengan pengenalan terhadap sifat tuhan. Termasuk di dalamnya adalah membicarakan tentang substansi jiwa, hubungannya dengan akal dan *qalb*, berikut fungsi-fungsi jiwa.

Tulisan ini disajikan untuk kepentingan ilmiah, melakukan eksplorasi serta analisis terhadap pemikiran sufi tentang *Nafs* (Jiwa). Karena jiwa dipandang sebagai salah satu unsur terpenting, bagi perjalanan kehidupan manusia di muka bumi, yang bertugas sebagai wakil Tuhan. Kehadiran manusia di muka bumi sebagai *'Abid* (hamba) Allah *'Azza wa Jalla*, merupakan tugas yang cukup berat. Tidak sekedar hidup menyandang predikat sebagai manusia. Sebab manusia yang paling utama dihargai sebagai sosok sempurna adalah yang memiliki kesehatan jiwa untuk menggapai derajat *insan kamil*. Manusia-pun dituntut untuk memelihara organ-organ kehidupannya, sehingga mampu memenuhi tuntutan sebagai *kehalifah*. Dengan demikian Allah *'Azza wa Jalla* memasukan organ-organ tersebut berupa *jasad*, *ruh* dan *Nafs*, dengan kata lain manusia terdiri dari tiga unsur tersebut<sup>65</sup>. Komposisi ini menjadikan ciri kesempurnaan manusia sebagai hamba Tuhan termula di antara makhluk. Oleh sebab itu, ketiga unsur tersebut harus terhad kesehatan agar selalu dalam keadaan prima. Keterlantaran salah satunya mengakibatkan hilangnya kesempurnaan manusia.

Selain membahas tentang *ruh* dan *jasad*, sebahagian para pemikir muslim membahas tentang kontroversi keberadaan *al-Nafs* yang diterjemahkan sebagai jiwa. Unsur ini dipandang sebagai sesuatu yang diyakini keberadaannya. Akan tetapi seringkali tidak ditemukan ulasan yang menghubungkan antara keberadaan jiwa dengan fisik secara jelas. Semua hanya berada pada wilayah keyakinan belaka. Mulla Shadra, mencoba mengemukakan pendapatnya tentang jiwa sebagai salah satu unsur dalam tubuh manusia yang memiliki peranan penting dalam kehidupan. Pandangan Mulla Shadra tentang *Nafs* (jiwa), memberikan terobosan bagi para pemikir muslim yang selama ini hanya banyak dikaji oleh Filosof, sufi dan psikolog.

Kalangan ini memiliki bermacam-macam argument, hanya untuk memperkuat pandangan mereka yang mengutamakan tinjauan rasional dalam pembahasannya. *Al-Kindi* sebagai tokoh muslim yang bergerak dalam filsafat, memberikan pandangan, bahwa jiwa sebagai sesuatu yang

---

<sup>65</sup>Prof.DR. H.M. Amin Syukur, M.A, *Zubud di abad moderen*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, tahun 2000, hlm. 163.

terpisah dari tubuh manusia serta bersifat spiritual<sup>66</sup>. Pemikiran di atas tentang *Nafs*, mempunyai kemiripan dengan pemikiran Plato, yang memahami bahwa “*jiwa merupakan sesuatu yang baru*”, sebab jiwa adalah *form* bagi keseluruhan badan. *Form* tidak akan bisa ada tanpa materi, keduanya harus membentuk sebuah kesatuan esensial. Secara otomatis kehilangannya membawa dampak pada kemusnahan (*nafs*) jiwa. Meskipun secara bersamaan dengan materi, jiwa (*nafs*) masih terdapat anggapan sebagai organ *ruhani* yang mandiri serta berada dalam kesuciannya. Adapun Frithjof Schuon membagi tiga kutub alam semesta, yakni *wujud*, kesadaran dan kebahagiaan. *Wujud* dan kesadaran dianggap sebagai akar alam semesta, sedangkan kebahagiaan menjalankan alam semesta. Jiwa berada dalam wilayah kesederhanaannya. Ia tetap suci. Hal di atas yang kemudian dijadikan sandaran teologi Kristiani saat mengemukakan *pandangan “misteri Maria”*<sup>67</sup>. Selanjutnya, Abu Nashir *al-Farabi* memiliki pemikiran yang hampir sejalan dengan pemikiran Plato, Aristoteles dan Plotinus. Penekanannya kepada aspek kebinasaan *jasad* (tubuh) yang tidak berpengaruh pada kebinasaan jiwanya. Ia nyatakan bahwa jiwa (*nafs*) merupakan unsur ruhani, yang tidak berwujud materi, terwujud setelah adanya *badan (jismani)*, serta tidak dapat berpindah dari satu jismani ke jismani lainnya. Kesatuannya dengan *jasad* merupakan kesatuan secara *accident*, antara keduanya mempunyai substansi yang berbeda. Jiwa manusia disebut *Nafs al-natbiyah*<sup>68</sup>. Ibnu Sina mengemukakan pendapatnya, bahwa memahami jiwa harus diawali oleh pemahamannya mengenai gerak. Ia memaparkan tentang gerak dibagi kepada dua kategori, ialah gerak terpaksa dan gerak tidak terpaksa. Gerakan dianggap tidak terpaksa, jika sesuai dengan hukum alam, seperti batu yang jatuh dari atas ke bawah. Disamping itu ada juga yang dianggap menentang hukum alam, seperti manusia berjalan di muka bumi, padahal manusia itu sendiri benda padat yang seharusnya diam. Gerakan tersebut diyakini adanya faktor luar yang mendorong untuk bergerak. Dalam manusia itu adalah *al-Nafs*<sup>69</sup> (jiwa).

Pada saat *al-Farabi* mendefinisikan jiwa sebagaimana Aristoteles yakni merupakan kesempurnaan awal bagi fisik yang bersifat alamiah, mekanistik serta memiliki kehidupan energik.

---

<sup>66</sup>DR. Hasyimsyah Nasution, M.A, *Filsafat Islam*, Gaya Media Pratama, Jakarta, tahun 1999, hlm. 22 mengutip buku *A history of muslim philosophy* vol I karya Ahmed Fouad al-Ehwany “*Al-Kindi*” (Wiesbaden : Otto Harrossowitz, tahun 1963) hlm. 432.

<sup>67</sup> Frithjof Schuon, *The transfiguration of man*, tahun 1995, terj. *Transfigurasi manusia*, oleh Fakhruddin Faiz, Qalam, tahun 2002, hlm. 92.

<sup>68</sup> Hasyimsyah Nasution, Op.Cit hlm. 39.

<sup>69</sup> Ibrahim Madzkour, *Fii Falsafai al-Islamiyai wa manbaji wa tathbiqih*, Jilid I, Darr al-Ma’arif, Kairo, tahun 1968, hlm. 143.

Pandangan ini persisi dengan pendapat *al-Kindi* sebelumnya. Paham Aristoteles yang dianut *al-Farabi* akan menunjukkan bahwa setiap eksistensi makro kosmos terdiri dari *hayuli* (materi) dan bentuk. Disamping Aritoteles, *al-Farabi* menguraikan jiwa dengan paradigma Paltonis, yakni tentang jiwa sebagai substansi *rubani*.

Selanjutnya *al-Ghazali* memandang *Nafs* sebagai *zat (jauhar)* bukan suatu keadaan atau *aksiden ('aradh)*, sehingga ia pada dirinya sendiri. *Jasad* akan bergantung pada jiwa. Jiwa berada pada alam spiritual, sedangkan *jasad* berada pada alam materi. Ia menyamakan dengan eksistensi *malaikat* yang asalnya sifat *ilabiyah*, ia tidak berawal dengan waktu seperti dituturkan Plato. Jiwa dihubungkan dengan *jasad* setelah masuk ke alam rahim yang sebelumnya berada di alam *arwah*. Pahamnya yang lebih menyatakan bahwa *Nafs* mempunyai potensi *kodrati*<sup>70</sup>. Demikian pula, dengan Mulla Shadra yang menganggap *al-Nafs* sebagai bagian terpenting dalam kehidupan manusia. Sehingga ia menuangkan pemikirannya tentang *Nafs* ini dalam sebuah pasal pada bukunya *Al-Asfar*. Bahkan tidak sedikit Mulla Shadra mengkaitkan *Nafs* dalam kajian *tafsir*-nya, seperti yang ditulis dalam kitab *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya beliau. Pada salah satu tafsirnya, ia menyatakan bahwa “*Nafs* pada saat penyatuannya adalah keseluruhan kekuatan”<sup>71</sup>.

Pada bahasan lainnya, beliau memberikan klasifikasinya berdasarkan pandangan *irfani*, yang membagi jiwa dalam dua bentuk, ialah *Nafs al-Insany* dan *Nafs al-Rahmany*, jika keduanya bersatu, maka akan memunculkan kekuatan yang kekal<sup>72</sup>. Kekuatan yang terjadi pada badan, akan terpengaruhi oleh kekuatan *Nafs*-nya. Dengan demikian, maka perubahan badan sebagai *shurah*, tergantung pada perubahan *Nafs*<sup>73</sup>. Oleh karena itu Mulla Shadra menilai *Nafs* sebagai sesuatu yang tinggi di antara bahasan tertinggi<sup>74</sup>. Demikian pula ketika ia menafsirkan ayat 35 dari surat *Al-Nur* :

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا  
 كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ  
 تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ  
 عَلِيمٌ

<sup>70</sup>Hasyimsyah Nasution, Op.Cit hlm. 106.

<sup>71</sup>Shadra al-Mutaallihin, *Tafsir al-Quran al-Karim*, juz I, Intisyarat-Qum, tahun 1344.H, hlm 43.

<sup>72</sup>Shadra al-Mutaallihin, *ibid*, hlm. 191.

<sup>73</sup>Shadra al-Mutaallihin, *ibid*, juz III, hlm. 472.

<sup>74</sup> Shadra al-Mutaallihin, *ibid*, hlm. 481.

"Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada Pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu."

Ialah menjelaskan makna kata "*Misykat*<sup>75</sup>", dipahami dalam dua pengertian, yakni dipahami sebagai *misykat maknawi*, sesuai dengan terjemahan bahasa pada umumnya, ialah sesuatu yang berada dalam *shadr*, itulah *Nafs*<sup>76</sup>. *Shadr* menghubungkan antara jismani dengan nu Allah '*Azẓa wa Jalla*.

Mulla Shadra mengajarkan tentang jiwa yang berkedudukan sebagai gambaran atas kesempurnaan (*quwwah*) yang dilimpahkan kepada materi. Ia juga membagi jiwa (*nafs*) menjadi tiga bagian, yakni jiwa paling rendah yang disebut dengan *Nafs al-Nabatiyah*. Senada dengan pandangan Ibnu Sina. Oleh sebab itu bagi Mulla Shadra, apabila seseorang hendak melakukan perbaikan atas perilaku berdasarkan kerja jiwanya, maka harus terlebih dahulu memenuhi kebutuhan nabatiyahnya. Selanjutnya, jiwa menengah, yakni *Nafs al-hayawaniyah*. Jiwa ini sebagai peringkat lebih tinggi dari *nafs al-Nabatiyah*. Sebab telah memiliki upaya pergerakan mendapatkan nilai. Sedangkan jiwa tertinggi, disebut *Nafs al-Nathiqiyah*<sup>77</sup>. Yakni jiwa yang telah dianggap sebagai organ ruhani manusia sempurna. Atau bahkan dapat menjadi ppotensi dalam pembentukan *al-insan al-kamil*. *Nafs Hayawaniyah* (*Nafs* yang berada pada kebanyakan manusia), apabila seseorang mengusahakan dirinya secara maksimal dalam meningkatkan peringkat nilainya, maka akan mampu naik menjadi *Nafs Nathiqiyah*. Pada pada peringkat tersebut manusia derajatnya menjadi Ulama (ahli dalam berbagai ilmu dan pengetahuan). *Nafs Nathiqiyah*, hanya dimiliki oleh ulama,

---

<sup>75</sup> *Al-Qusyairy* memandang *misykat* pada ayat di atas, sebagai perumpamaan bagi kondisi *ma'rifat*. "*nur*" dimaksud ialah *nur al-qalb al-mu'minin*, yang menggapai *ma'rifatullah*. *Al-Qalb* tersebut tak akan bersinar, tanpa adanya "*zait*" yakni minyak sebagai bahan bakarnya. Perumpamaan ini berlaku bagi "minyak" kemurnian yang terdapat dalam benak seseorang, yang dengannya akan tercipta *nur*, yang terang benderang, menyinari seluruh aktifitas *al-Qalb*. (al-Qusyairy, al-Imam, *Lathaif al-Isyarat tafsir shufy fii kamili li al-Qur'an al-karim*, Markaz tahqiq al-Turats, Juz 2, tahun 1983.)

<sup>76</sup> Shadra al-Mutaallihin, *ibid*, hlm. 517.

<sup>77</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Al-Hikmah al-muta'aliyah*, Loc.Cit, Juz 9, hlm 5.

yakni orang-orang yang telah memberdayakan *aqal*-nya dengan perbuatan secara optimal, sehingga tampak sebagai *Rabbaniyyun*<sup>78</sup>. Mulla Shadra mengumpamakan *Nafs* sebagai pohon *ruhani* yang secara bersamaan di dalamnya terdapat *qalb*, *ruh* dan *sirr*<sup>79</sup>. Selain menilai adanya *Al-Qumwab* dari jiwa, Mulla Shadra juga mengidentifikasi *qumwab* tersebut, antara lain *qumwab al-idrak*, yakni daya kognitif dan aktifitas. Daya kognitif, dinilai lebih pasif dari daya aktifitas yang merupakan penggerak. Sosok *Nafs* (jiwa) dalam semua daya, mampu melakukan penyempurnaan jiwa-jiwa yang bersifat kebinatangan, hingga berubah dari sekedar akal pasif menjadi akal aktif, inilah yang dinamakan dengan *al-aqlu bi al-qumwab*<sup>80</sup>. Pada tingkat inipulalah seseorang akan dapat melakukan interaksi dengan Tuhan dan alam semesta. Dihubungkan dengan pengetahuan mengenai sifat Allah '*Azza wa Jalla*, maka seseorang yang telah mengaktifasi *nafs al-nathiqiyah*, akan mampu memahami kehendak Tuhan yang terdapat dalam sifat-sifatNya.

Pada taha selanjutnya, Mulla Shadra memahami bahwa adanya diferensiasi yang paripurna yang bersifat *badani* terjadi dari jiwa dan materi *badan*. Dengan demikian, sesuatu hal yang bersifat abstrak dan bersifat material, sangat tidak mungkin (mustahil) akan menghasilkan diferensiasi alami yang bersifat material. Dalam pemikiran Mulla Shadra, juga mengkritisi pemahaman Ibnu Sina mengenai konsep hubungan, sebagai sesuatu yang bukan konsep substantif. Menurutnya bahwa jiwa sebagai substansi *immaterial ab initio* (dari awal). Hal ini dipahami bahwa jiwa terlahir dari materi. Ibnu Sina juga memandang jiwa. Sebagai sesuatu yang seharusnya terpisah dari aspek materi sepenuhnya. Sebab jiwa ( *nafs*) adalah intelek, yang saat aktualisasinya harus terpisah dari materi. Kejiwaan tidak dapat dipandang sebagai suatu hubungan walaupun terbebas dari materi. Demikian halnya dengan jiwa manusia, yang merupakan substansi bebas. Jiwa hendaknya dipahami sebagai sesuatu yang *murakkab* (tersusun) dari dua unsur potensial, kesemuanya melebur dalam satu *wujud* yang sempurna, membentuk kesatuan yang utuh (*ittihad*)<sup>81</sup>.

Eksistensi jiwa dalam badan merupakan persoalan yang seharusnya ditempatkan pada urutan pertama. "*Badan*" sebagai wadah dari jiwa. Oleh sebab itu maka diyakini bahwa badan adalah gambaran jiwa. Sedangkan jiwa adalah *hakiki insani* yang merupakan kenyataan sesungguhnya. Badan akan bereaksi tatkala jiwa bereaksi. Inilah yang kemudian dikaji oleh psikolog barat seperti Francis Bacon (1561-1626) dan John Locke (1632-1704). Mereka

---

<sup>78</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Tafsir*, Op.Cit, Juz II, hlm. 40.

<sup>79</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Ibid*, hlm. 99

<sup>80</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Op.Cit*, hlm. 8.

<sup>81</sup> Fazlurrahman, *Loc.Cit*, hlm. 263.

memandang pentingnya pengamatan inderawi dibanding dengan perenungan seperti yang dilakukan uskup Worcester saat itu. Inilah yang kemudian menjadi bahasan ilmu jiwa empiris<sup>82</sup>. Dalam ajaran tasawuf, konsep empirisme tentang jiwa dijadikan sebagai awal manusia mengenal jiwa. Sedangkan pada kedudukan tertentu, jiwa akan dipahami lebih universal, bahkan hingga menjamah keberadaan Tuhan. Karena pada manusia terdapat jiwa yang dapat menerjemahkan sifat Tuhan pada saat Tuhan bermanifestasi dalam wujud makhluk. Inilah yang disebut dengan konsep Rububiyah.

Bila dihubungkan dengan kondisi bawah sadar. Psikologi “barat” hanya membahas tentang mimpi sebagai salah satu tanda gejala jiwa, maka pertama kali mengungkapkannya adalah Sigmund Freud. Ia menganalisa mimpi sebagai kegiatan ambang sadar yang bersumber dari jiwa, kemudian menggerakkan struktur otak yang bersifat material. Atau sebuah kegelisahan fisik, terjadi akibat kegelisahan jiwa. Inilah yang selanjutnya Sigmund Freud mempopulerkan idenya dengan istilah psikoanalisa. Menurutnya mimpi bukanlah sesuatu yang berhubungan dengan aspek supernatural, misalnya *ilham* dari dewa, petunjuk setan atau menunjukkan ramalan masa yang akan datang, seperti yang diyakini dalam konsep zaman primitif. Mimpi tidak lebih dari persoalan psikologis, sejalan dengan pemikiran Aristoteles yang menyatakan bahwa mimpi bukan sesuatu *divine* yang berbau ke-*Dewa-an*. Melainkan dari sifat-sifat kejam atau jahat, demonic. Sifat tersebutlah sifat manusia sebenarnya. Mimpi bukanlah bersifat ke-*Tuhan-an*, bukan pula *wahyu*, melainkan, menunjukkan pada dalil *ruh* manusia yang sudah tentu terdapat pertalian dengan sifat-sifat manusia.<sup>83</sup>

Psikolog barat tidak percaya tentang mimpi sebagai Haluan jiwa dalam mengendalikan jismani. Pada umumnya hanya mampu menganggap sebagai gejala yang timbul akibat kondisi jiwa. Dalam ajaran Islam, mimpi telah diakui sebagai wahyu Tuhan yang dapat dijadikan tuntunan, selama manusia itu mengerti makna mimpi yang telah dialaminya.

Selain beberapa pendapat psikolog dan filosof “barat”, pembahasan mengenai jiwa juga diungkap oleh kalangan sufi. Sufi memahami jiwa dengan variasi pemahamannya seperti filosof barat. Antara sufi klasik dan sufi kontemporer tentunya akan mempunyai beberapa perbedaan yang menonjol, terutama saat mereka menentukan kinerja *Nafs* berdasarkan teks *al-Qur’an* atau *al-Hadits Nabi Muhammad Sallallahu ‘alaihi wa alihi*. Sufi klasik banyak menginterpretasi kata *Nafs* dalam kondisi negatif, sedangkan sufi berikutnya memahami *Nafs* secara bervariasi, sehingga *Nafs*

---

<sup>82</sup> Kohnstamm, Loc.Cit, hlm 22.

<sup>83</sup> Sigmund Freud, Loc.Cit, hlm 2.

dapat dikelompokkan kedalam dua kategori, yakni *Nafs* baik dan *Nafs* buruk.

*Al-Qusyairy* menjelaskan *Nafs* (jiwa) sebagai bagian atau lapisan terluar dari *qalb*, ialah tempat kemunculannya *akblaq* yang di dalamnya penuh dengan penyakit/kendala. Pembahasan yang dianggap sepadan dengan jiwa adalah *rub*, yakni media terpuji yang menimbulkan *akblaq* terpuji. Dua potensi inilah yang membentuk manusia secara sempurna, berbeda dengan *Malaikat* dan *Syaithan* yang hanya diberikan salah satunya saja<sup>84</sup>. Pemahaman tersebut masih menganggap *Nafs* sebagai sumber kejahatan sedangkan *rub* dipandang sebagai sumber segala bentuk kebajikan. Seringkali ditemukan perbedaan pendapat pada kalangan sufi ini saat memahami wilayah *rub* dan *Nafs*. Meraka kadang-kadang memamahi sebagai sesuatu yang memiliki potensi baik dan buruk, akan tetapi pada sisi lain selalu kukuh dengan pendiriannya bahwa *Nafs* adalah wadah kejahatan.

Abdul Qadir *al-Jailany* (*muassis Thariqat al-Qadiriyyah*) menjelaskan bahwa *Nafs* dan *rub* merupakan potensi manusia yang berada dalam tubuhnya. *Malaikat* hanya dibekali *rub*. Oleh sebab itu mereka hanya mempunyai unsur *taqwa*, sedangkan *Syaithan* dibekali *Nafs* saja, akibatnya menjadikan yang selalu memunculkan potensi *fujur* dalam setiap langkahnya. Dengan demikian, apabila dibekali keduanya beliau beranggapan akan muncul dua potensi tersebut, yakni *fujur* dan *taqwa*. Setiap potensi kebaikan akan di-*ilham*-kan kepada manusia melalui *malaikat* dan disimpan dalam *qalb*. Demikian pula potensi keburukan akan di-*ilham*-kan Allah pada *qalb* oleh *syaithan*. Maka *qalb* merupakan pusat pertemuan *fujur* dan *taqwa*. Maka dari itu manusia hendaknya mampu menyeleksi *ilham-ilham* yang masuk kedalam *qalb* agar tidak terdominasi oleh *fujur*. Hasil identifikasi yang dilakukan seseorang akan terlihat dari perilakunya.<sup>85</sup>

Dengan demikian perilaku dianggap sebagai gambaran dari potensi yang masuk dalam *qalb*-nya. Tindakan preventif yang dilakukan para penganutnya dengan cara memperbanyak *dzikir*, mulai menyebut hingga mengingat akan kebersihan serta kesucian Allah sebagai *dzat* Yang *Quddus* dari yang *ahadits*. Mereka sering mengulang-ulang menyebut nama Tuhan dengan pernyataan *tauhidiyah*, yang di-*lafad*-kan dengan kalimat “*Laa ilaha illa Allah*“, dengan tujuan untuk mencapai kesadaran tuhan yang lebih permanen<sup>86</sup>.

Pendapat yang menerangkan bahwa *Nafs* berpotensi jahat, bukan hanya sampaiantisipasi masuknya *syaithaniyah* masuk dalam *qalb*, akan tetapi ada pendapat sufi yang sampai melakukan

---

<sup>84</sup> Abi al-Qasim Abdu al-Karim bin Khawazin al-Qusyairy, Loc.Cit, hlm. 87.

<sup>85</sup> Abdu al-Qadir al-Jilany al-Hasany, *al-Ghunyah li al-Thalibi thariqi al-haqiqi fi al-akblaq wa al-adab al-Islamiyah*, Darr al-Fikr, Beirut, t.t, hlm.102.

<sup>86</sup> Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, Mizan, bandung, tahun 1992, hlm. 80.

penyingkiran agar tidak terkontaminasi penyakit-penyakit hati dengan metode *mujahadah*. Salah satunya adalah al-Imam Abu al-Hamid al-Ghazaly, yang terkenal dengan kitab populernya *Ihya 'Ulum al-Din*. Dalam hal ini al-Ghazaly bersikap konsisten pada pandangannya bahwa nafs merupakan unsur syaithani. Padahal ia juga memahami bahwa unsur syaithani tidak selamanya buruk. Terdapat sisi kebaikan pada unsur syaithani, ialah sikap mempertahankan argumentasi. Sikap ini termasuk pada sikap kritis yang dilakukan Iblis untuk menjelaskan pandangannya kepada Allah 'Azza wa Jalla.

*Al-Ghazaly* menjelaskan bahwa *Nafs* adalah potensi buruk dalam badan manusia yang bersemayam dalam *qalb*, sehingga upaya *mujahadah* sangat diperlukan untuk membersihkannya. Menyingkirkannya merupakan upaya terbaik manusia menuju *insan* sempurna dan terhindar dari *akhlaq al-madzimumah*. Pergeseran fungsi *Nafs* yang *madzimumah*, akan menjadikan *Nafs* tersebut takluk, ialah *Nafs muthmainnah*. *Nafs* tersebut dinyatakan sebagai jiwa yang telah berdekatan dengan *Rabb*, serta akan kembali pada Allah 'Azza wa Jalla<sup>87</sup>.

Adapun sandaran yang berpandangan bahwa *Nafs* selalu diidentikkan hal negatif, mengacu pada petikan *hadits* Nabi yang memberikan pernyataan bahwa *Rasulullah* sepulangnya dari pertempuran melawan kaum *kafir*, sempat bersabda bahwa ia baru pulang dari pertempuran kecil, kemudian dilanjutkan dengan informasinya melakukan perlawanan di pertempuran yang lebih besar, padahal saat itu kondisi *shababat* sangat lelah dan mereka menganggap pertempuran itu adalah pertempuran terbesar, tetapi Nabi masih menyatakan pertempuran kecil. Pertanyaan-pun timbul dari para *shababat* tentang *jihad* besar setelahnya. Maka Nabi SAW menjawab, ia adalah melawan *Nafs* " *Jihad al-Nafs* " <sup>88</sup>. Dalam analisa sufi klasik, anggapan bahwa *Nafs* itu buruk semakin kuat. Konsekuensi yang harus dilakukannya adalah melawan *Nafs*, karena itu datang dari *syaitan*, sedangkan *syaitan* adalah musuh besar bagi manusia<sup>89</sup>.

Padahal *hadits* tersebut maknanya bukan memerangi *nafsi*, melainkan melakukan pengendalian agar *nafsi* tidak menjadi berpotensi buruk. Maka teknik yang harus dilakukan adalah menjadikan nafs sebagai objek dalam perubahan perilaku setelah diintegrasikan dengan kerja akal, ruh dan *qalb*. Pemaknaan yang dihubungkan dengan pertempuran berkonotasi sebagai upaya

---

<sup>87</sup> Abu al-Hamid al-Ghazaly, *Ihya 'Ulum al-Din*, Darr al-Kitab al-Islamiyyah, Beirut, t.t, juz III, hlm 4.

<sup>88</sup> Perjuangan besar ini adalah, sebuah proses peningkatan nilai *nafsi*, dari yang tergolong jiwa rendah, hingga memasuki wilayah jiwa tinggi, yakni *al-nathiqiyah*. Yaitu jiwa yang mampu memberdayakan dirinya dengan segala hal yang baik. Perjuangan inilah yang oleh Nabi SAW dianggap melebihi sekedar pertempuran, yang kemenangannya hanya bersifat *mahsusat*. Sedangkan pada kemenangan mengendalikan jiwa, yakni melawan jiwa-jiwa rendah, menuju jiwa *al-nathiqiyah*, yang merupakan fenomena *ghair mahsusat*.

<sup>89</sup> Muhammad bin Muhammad al-Ghazaly, *Makasyifat al-Qulub*, Dinamika Berkat Utama, Jakarta, t.t, hlm. 18.

menelantarkan nafs, adalah keliru. Seharusnya nafs ditaklukan serta menjadi pendorong perilaku yang lebih kreatif. Yang berdampak pada gerakan akhlaq al-karimah.

Lain halnya dengan Imam Abu Bakr *al-Thabhsanany* dan Abu Hafis *Rabimahullah*, mereka menjelaskan, bahwa *Nafs* bukan hanya sebagai penyakit, akan tetapi juga sebagai penghalang pertemuan dengan *Rabb*, seperti harapan sufi. Dengan demikian maka melemahkannya dipandang perlu agar mendapatkan kekuatan suci yang datang dari *ruh* suci (Allah). Tidak akan dijangkau kecuali dalam keadaan suci. Jika saja tidak segera dibersihkan akan meng-*hijab* antara manusia dengan Allah. Apabila kondisi ini berlarut, berpengaruh pada kinerja *jasad*<sup>90</sup>.

*Al-Fairuzzabadi* menyatakan bahwa *Nafs* sebagai hakikat sesuatu dan substansinya, seperti yang dikemukakan *Al-Tustary* yang menyatakan bahwa *ruh* dan jiwa merupakan sesuatu yang tidak mungkin terpisah. Bahkan *Al-Hakim Al-Tirmidzi* menganggap jiwa sebagai bumi *syahwat*. Ia mencatat tiga kinerja *Nafs*, yakni : *pertama*, *Al-Nafs* bermakna napas, yang memberikan hidup, terpancar dari *ruh*. *Kedua*, *Al-Nafs* sebagai *gharizah* / Insting (naluri), dihiasi oleh *syaitan* dengan bentuk tipu daya yang bertujuan untuk memenangkannya dan merusak. Dalam posisi ini *Nafs* (jiwa) sangat lemah dihadapan *syaitan*. *Ketiga*, *Al-Nafs* sebagai teman dan penolong *syaitan*. Jiwa semacam ini ikut serta dalam kejahatan, bahkan merupakan bagian dari kejahatan itu sendiri<sup>91</sup>. Beberapa pemahaman psikolog dan filsosof barat serta sufi telah nampak menjelaskan tentang jiwa.

Mulla Shadra yang dikenal dengan sebutan *Shadra al-Mutaallibin* (shadr yang selalu terkait dengan nilai ilahiyah), mencoba menguraikan pembahasan tentang jiwa dengan beberapa pendekatan, sesuai dengan disiplin ilmu yang dimilikinya. Dirinya telah dibekali para gurunya dengan pemahaman filsafat Neo Platonis dan tradisi Aristotelian yang diwakili oleh figur Ibnu Sina dan al-Farabi. Dilengkapi dengan potensi *tasawuf* (pemikiran *irfani* / *gnosis*) Ibnu Arabi<sup>92</sup>.

Mulla Shadra memaparkan jiwa tidak sekedar memberikan identitas sebagai pembawa kejahatan atau seperti psikolog barat yang membahas hingga pemberdayaan jiwa. Ia menguraikan beberapa eksistensi, sifat-sifat, hukum, esensi, transensdensi, keunggulan, fungsi, penyucian dan independensi jiwa. Beliau menjelaskan kinerja *Nafs* secara terurut, mulai dari kinerja organ anatomis yang *sirriyah*, hingga aksi yang muncul pada *jasad* yang *hissiyah*. Termasuk yang menjadi

---

<sup>90</sup> Abdu al-Wahhab al-Sya'rany, *al-Anwar al-Qudsiyyah fii ma'rifati qawa'id al-shufiyyah*, Darr al-Fikr, Beirut, tahun 1996, hlm. 30.

<sup>91</sup> Amir an-Najar, Loc.Cit, hm. 13.

<sup>92</sup> Murtadha Muthaharri, Loc.Cit, hlm 13.

kehendak *qalb*, ialah *kbatir*<sup>93</sup>, yakni gambaran ‘ilmiyah, seperti gambaran orang sedang berjalan kaki, padahal yang terlihat hanyalah punggung belaka, membedakan antara yang dikenal dengan yang tidak dikenal, laki-laki dan perempuan, atau *wujud* manusia itu sendiri dari yang lainnya. Kemudian juga mengemukakan tentang kelahiran *kbatir al-awwal* yang menyebabkan terjadinya pergerakan *syahwah* bersifat *naluriyah*, inilah yang dinamakan *syauq. Kabtir* inilah yang kemudian dinamakannya pula sebagai *al-Nafs*.

Mulla Shadra juga mengemukakan aspek kognitif jiwa, yakni bersifat *aqliyah*, *wahmiyah*, *khayaliyah* dan *hissiyyah*. Masing-masing mempunyai objek pembahasan. *Aqliyah* adalah kemampuan intelektual, *Wahmiyah* adalah kemampuan imajinasi atau dugaan, *Khayaliyah* adalah kemampuan *ilusif* dan *Hissiyyah* adalah kemampuan inderawi. Kesemuanya terangkum dalam pembicaraannya tentang jiwa<sup>94</sup>. Pada tafsirnya yang berjudul *Tafsir Al-Quran Al-Karim*, banyak mengungkapkan kata *Nafs*, bahkan menjelaskan tentang *Nafs Rahmani*, yang muncul dari *faidh* dan *juud* dan *Nafs al-insani*. Keadaan *faidh* dan *juud* diprediksi Mulla Shadra tak akan muncul, tanpa *Al-Qunwah*<sup>95</sup>.

#### a. Keberadaan Jiwa

Jiwa merupakan organ *rubani* yang tidak nampak dengan kasa mata. Tetapi jiwa memiliki kekuatan yang besar saat berhubungan dengan *badan* (jasmani). Hal ini membuktikan adanya keterkaitan antara jiwa dengan *jasad*. Bahkan lebih jauh lagi adanya keterikatan dengan *ruh. Nafs* (jiwa) ini memiliki pengaruh kuat dalam mengeluarkan instruksi-instruksi pada *jasmani*. Orang ‘Arab sering memaknainya dengan “*peniupan*“ atau jiwa kehidupan, makna gairah atau *basrat*.

Sejalan dengan pemikiran yang sering diungkapkan *al-Ghazali*, bahwa *Nafs* diperlihatkan dalam dua bentuk, yakni kekuatan *amarah* dan *Nafsu* dalam diri manusia. Sebenarnya kedua unsur tersebut mempunyai maksud baik, sebab mereka bertanggung jawab untuk mengetahui gejala-gejala jahat pada manusia. Kemudian pada pengertian kedua, *Nafs* diartikan sebagai kelembutan *Ilahi*. Dengan demikian *Nafs* dipahami sebagai keadaan yang sesungguhnya dari *wujud* atau perkembangan pada satu tingkatan tertentu dalam pribadi secara keseluruhan. Ia mengandung arti penjelasan hubungan yang sesungguhnya antara hati dan gairah tubuh, dan dalam keadaan tertentu

---

<sup>93</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Mafatih al-Ghaib*, Muassasat al-Muthalla’at, t.t. hlm. 214, kunci ke 15.

<sup>94</sup> Agus Efendi, M.A, *Kebidupan, karya dan filsafat Mulla Shadra*, sebuah pengantar kuliah filsafat Islam Program Pasca sarjana IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, tahun 2000, t.p, hlm. 146.

<sup>95</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Tafsir*, Loc.Cit, juz I, hlm 191.

dari kelembutan *Ilahi*<sup>96</sup>. Nilai ilahiyah hanya akan dapat dirasakan ketika seseorang telah memberdayakan jiwanya dengan terlebih dahulu mengenal sifat Tuhan. Sebab sifat Tuhan adalah 'ain dari DzatNya. Demikian juga dengan keberadaan kekuatan Tuhan, adalah hal yang sama. Sebab Tuhan bukan merupakan juz yang beragam. Melainkan satu juz yang mampu menjadi beragam.

Kajian tentang *Nafs* (jiwa), adalah bagian terpenting saat memahami hakekat manusia. Yakni dikala manusia menempatkan dirinya sebagai subjek atau sebagai objek. Kajian tentang jiwa telah diungkap dalam *al-Qur'an*, hanya saja berbagai pandangan akan mempengaruhi sikap selanjutnya dalam menghadapi jiwa<sup>97</sup>. Berbagai persoalan akan muncul setelah memahami jiwa dari beberapa sisi. Jiwa juga bukan sekedar dipahami sebagai bahan kajian yang tidak “membumi“, akan tetapi kajian tentang jiwa harus ditempatkan pada posisi strategis saat menuju pada kajian *haqiqat al-insaniyyah* (hakikat manusia). Jiwa juga mempunyai harapan pelayanan yang sesuai dengan kondisinya. Agar tidak tercipta kondisi salah pembinaan. Persoalan ini tidak dapat dianggap ringan, sebab kesalahan melakukan peambinna atas jiwa, akan mengakibatkan bentuk jiwa yang tidak sempurna lagi. Dengan demikian badan sebagai sesuatu yang terkait dengannya akan terpengaruhi oleh kinerjanya. Demikian pula dengan penyakit-penyakit jiwa yang sering melanda manusia. Erat kaitannya dengan kinerja *jasmani* sebagai *madab*-nya.

Selanjutnya terapi-terapi tentang penyembuhan penyakit jiwa, sangat beragam, mulai dari sanitasi medis hingga sanitasi sufistik, yang mengandalkan pembersihan *ruhani* sebagai pangkalnya. Untuk memahami hal tersebut penulis akan menjelaskan beberapa serpihan tentang jiwa, menurut pandangan filosof, psikolog dan sufi, berdasarkan temuan yang ada. Tentunya hanya beberapa poin yang dianggap erat kaitannya dengan bahasan pada bab empat nanti. Jiwa yang sejak lampau dibicarakan, serta setiap saat pakar-pakar dalam bidang ini terus menerus secara berkesinambungan menggali metodologi penyelesaian pada setiap gangguan jiwa. Beberapa pandangan ilmuwan mulai filosof hingga sufi, tentu saja akan terdapat kelainan pandangan, hal ini disebabkan pengetahuan mereka berdasarkan hasil pengamatan. Bahasan ini dianggap penting sebab pengaruhnya terhadap beberapa disiplin ilmu sangat nampak. Diantaranya berpengaruh pada filsafat, pengetahuan alam dan disiplin ilmu lainnya yang pangkal pembahasannya bermula dari

---

<sup>96</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, PT. Ikhtiyar Baru Van Hoeve, Jakarta, tahun 2002, juz III, hlm. 342.

<sup>97</sup>Dr. Ahmad Mubarak, M.A, *Jiwa dalam al-Qur'an, solusi krisis kerubanian manusia moderen*, Paramadina, Jakarta, tahun 2000, hlm. 27.

pembicaraan diri manusia<sup>98</sup>. Plato menunjukkan bahwa sebelum jiwa masuk ke dalam tubuh, tidak ada hubungan antara jiwa tersebut dengan *badan*, sebab ia merupakan sesuatu yang hidup sendiri di luar alam ke-ina-dera-an. Setelah itu masuklah jiwa ke dalam badan“ tertawan, “akibatnya mempunyai ketergantungan jiwa dengan badan, dengan demikian maka keadaan yang ditangkap dari *badan*, itulah gejala jiwa. Perjuangan jiwa merupakan perjuangan suci, ini diyakini akibat adanya keyakinan bahwa manusia merupakan makhluk tertinggi, yang selalu mengejar keabadian sebagai cita-citanya. Cita-cita manusia yang suci akan mempengaruhi jiwanya untuk mencapai sebuah tujuan. Dan tujuan tersebut adalah menuju Tuhan.

Berbeda dengan para filosof yang juga pemerhati unsur terapis. Mereka lebih mengedepankan kepentingan terapi (penyembuhan) terhadap manusia yang dianggapnya menderita kelainan jiwa. Pemahaman mereka akan banyak disandarkan pada kebutuhan medis, bukan sekedar kebutuhan “*ruhani*“. Aristoteles yang dikenal sebagai filosof abad III sebelum Masehi ( 387-322 S.M). Beliau dikenal pula sebagai peletak psikologi dalam kajian filsafat (bukan sekedar kajian medis). Metafisika hulemorphisme-nya dibawa kedalam bahasan psikologinya. Pernyataan tentang hakekat jiwa telah mengilhami pemikirannya dalam tulisannya “*de anima*“. Ia menyatakan bahwa jiwa itu adalah prinsip segala kehidupan. Tetapi untuk memperoleh tanggapan yang tepat tentang hakekatnya sangatlah sukar<sup>99</sup>. Aristoteles juga banyak menggunakan psikologi empirisnya dalam mengungkap tentang jiwa, seperti melalui pendekatan rasa dan hukum yang terlibat atas rasa itu, sebagai konsekuensi dari perasaan. Saat ini, pandangan Aristoteles telah berkembang menjadi pandangan psikologi yang bermanfaat untuk kepentingan kedokteran jiwa. Pandangan empirisnya hingga kini tetap berkembang. Oleh sebab itulah maka dunia kedokteran jiwa yang bersumber dari barat tidak terlalu mengarahkan bahasan pada konsep-konsep mistis. Dengan demikian, maka konsep psikologi “barat” ini lebih menitikberatkan pada aspek yang nyata (yang tampak dan terindra), dalam istilah tasawuf dikenal dengan aspek hissiyah. Keyakinan agama serta pandangan “indera ke enam“, telah lepas dari pandangannya. Tidak seperti para filosof yang didasarkan pada ajaran agama. Mereka mencampurkan pandangan religiusnya pada bahasan tentang jiwa.

Aristoteles dipandang sebagai pencetus ide psikologi, akan tetapi perkataan psikologi

---

<sup>98</sup>Kohnstamm, Loc.Cit, hlm. 1.

<sup>99</sup>Prof. DR. H. Muh Said, *Psikologi dari zaman ke zaman*, Jemmars, Bandung, tahun 1990, mengutip buku karya Prof.Dr. R. Hafstatter, yang berjudul *Psychologie*, Fankfurt am Main, Fisher Bucherel KG, tahun 1957, hlm. 5, mengutip pembukaan buku *de anima* karangan Aristoteles.

sendiri muncul dari pemikir medis yang bernama Rudolf Geockel. Karya yang mengandung istilah psikologi ini adalah buku *Psychologie-Hoc est de Hominis Perfection* (Psikologi atau tentang menyempurnakan manusia) yang diterbitkan tahun 1590<sup>100</sup>. Pengenalan tentang jiwa tidak hanya di Yunani. Mesir kuno telah mengenal jiwa, sejak zaman Amen Hoteb. Mereka memandang adanya kepentingan jiwa sebagai alat bantu untuk menjelaskan kondisi alam, seperti kilat, petir hingga yang berkaitan dengan keadaan badan mereka sendiri. Terutama pada sisi-sisi yang dianggap mengherankan, contohnya mimpi dan sejenisnya. Suku Nias di Mesir menamakan jiwa halus itu dengan *Mana*, sedangkan jiwa kasar atau *jasad* diberi istilah *lumolumo*<sup>101</sup>. Hingga kini asal kata ini cukup “misterius“. Pengambilan istilah yang terdapat kesimpangsiuran sejarah mengakibatkan para ilmuwan menunda pencariannya. Mereka lebih berhasrat untuk menindak lanjuti teori yang telah dibangun pada awalnya.

Selanjutnya, filsafat India klasikpun berbicara tentang jiwa. Mereka tuangkan dalam ke enam *darsana*, yakni tentang penyatuan *Atman* atau hakekat manusia dengan *Brahman*<sup>102</sup>. Kini masih tersebar ide-ide tentang *Atman*. Bahkan tetap menjadi landasan kehidupan India moderen. Selanjutnya kemajuan jaman-pun turut mendewasakan bahasan jiwa ini, hingga masuk pada beberapa disiplin ilmu pengetahuan, seperti ilmu alam, fisika, hukum dan lain sebagainya. Mereka jadikan jiwa sebagai bahan kajian utama menuju kesuksesannya. Tidak salah jika mereka akan memandang sebagai kunci kesuksesan memahaminya. Pandangan lainnya dikemukakan oleh Socrates. Julukan filosof alam telah menjadi bagian dari kemampuannya untuk menganalisa alam. Alam bagi beliau tiada lain adalah berupa potongan-potongan yang dapat tersusun, diurai dan dibagi. Inilah yang kemudian ia sebut sebagai atomos. Berbagai rupa dan besar materinya yang membuat adanya perubahan alam. Dalam filsafat ini pandangan Socrates lebih bertumpu pada pandangan inderawi. Ia memaknai *atomos* jiwa sebagai partikel terkecil yang bundar dan licin, tersebar di seluruh tubuh. Bundaran itu tidak dipahami sebagai pembawa kebenaran atau kebenaran itu sendiri. Kebenaran bersumber dari gerakan pikir yang bersumber dari otak. Untuk mengkritisi ini lahirlah kaum sophis yang tidak disepakati oleh pemikiran Socrates<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> Prof. DR. H. Muh Said, *ibid*, hlm. 4. Mengutip buku *A history of medical psychology*, New York, WW Norton Company, tahun 1941, hlm. 148.

<sup>101</sup> Prof. DR. H. Muh Said, *ibid*, hlm. 5.

<sup>102</sup> Hal ini terdapat kemiripan konsep dengan *madzhab* yang mengembangkan paham *tajalli*, dalam ajaran Islam. Yakni penyatuan antara Dzat Allah *'Azza wa Jalla*, dengan kondisi ruhani seseorang, terutama keadaan jiwa.

<sup>103</sup> Socrates diakui sebagai guru yang meletakkan pemikiran radix, bagi Palto.

Berikutnya pada tahun 427-347 S.M, munculah Plato dengan setumpuk idenya tentang Jiwa. Ia pandang jiwa sebagai sosok bayangan, sebagaimana alam cita. Dalam bukunya “*Phaedrus*“, Plato menulis tentang asal muasal jiwa. Ia ilustrasikan sebagai kereta yang ditarik dua ekor kuda, yang menyeret para dewa untuk melihat ide dan cita tadi. Sekali-kali salah satu kudanya jatuh tersungkur, hingga menyeret kusir dan kuda lainnya jatuh ke bumi. Kuda inilah yang melambangkan *Nafs*. Kusir dalam ilustrasi itu adalah akal<sup>104</sup>. Plato juga sempat membagi tiga kekuatan manusia, yakni , kekuatan akal, kekuatan berkuasa dan kekuatan Nafsu. Aristoteles, sebagai salah satu murid Plato yang dikenal, ia menyusun beberapa bukunya tentang keterkaitan jiwa dengan alam semesta. Bahkan sempat menulis ensiklopedi ilmu pengetahuan. Karena keterkaitan jiwa dengan akal. Maka Aristoteles-pun mencoba menghubungkan antara akal dengan jiwa. Sehingga dia membagi menjadi dua, antara lain, akal yang mencipta dan akal yang menerima. Akal yang menerima merupakan bagian dari *dēat* dari jiwa berhubungan dengan tubuh dan merupakan kesatuan dari tubuh. Jika badan telah hancur, maka jiwa-pun akan hancur. Sedangkan akal yang mencipta adalah datang dari Tuhan masuk dalam tubuh manusia, tanpa dipengaruhi tubuh.

Pendapat lain dikemukakan oleh Thomas Hobbes (1588-1679). Pemahaman yang dikemukakannya merupakan uraian tentang gerak khayalan dan pikiran ini muncul, karena seringkali datang pandangan adanya hubungan antara manusia dengan alam sekitar yang menjadi pangkal pandangan serta hayalan. Ia paparkan bahwa jiwa erat kaitannya dengan gerakan alam *khayal*. Tampak pengaruh Galilei dengan berbagai percobaannya. John Lock (1632-1704), berpandangan bahwa jiwa adalah “sebuah *tabula rasa*“, diumpamakan meja lilin. Pandangannya dipengaruhi oleh ide Thomas Hobbes, karena ia merupakan salah seorang murid Thomas Hobbes. Beliau memahami jiwa sebagai wadah goresan yang akan kita ukir. Itulah ide. David Hume (1711-1776), mengarahkan perhatian jiwa sebagai ingatan dan hayalan. *Perception* merupakan segala yang diberikan pada jiwa kita. Kelanjutannya ia memberikan kesan bahwa ingatan lebih dapat dipercayai ketimbang hayalan. Hayalan mempunyai kecenderungan untuk merusak *perception*<sup>105</sup> dan dunia

---

<sup>104</sup> Prof. DR. H. Muh Said, ibid hlm.5, mengutip buku *Geschichte der psychologie*, jilid I, hlm. 176, karya DR. Hermann Siibeck, ibid hlm. 5.

<sup>105</sup> Diterjemahkan menjadi persepsi, yakni proses yang membedakan rangsang yang masuk untuk selanjutnya diberikan maknanya dengan bantuan beberapa faktor. (Prof. DR. H. Muh Said, ibid, hlm. 45). Dalam bahasa Inggris di tulis *perception*, dari latin *percepio*, yang meliputi, baik perolehan pengetahuan melalui panca indera, maupun dengan pikiran. Sejak tahap pertama, filsafat hingga sekarang, masalah persepsi tetap mendapat perhatian. Antara lain beberapa pandangan :

1. Empedocles, beranggapan bahwa persepsi, terjadi berdasarkan kemiripan unsur-unsur didalam diri kita dengan yang diluar, yang merupakan objek-objek yang kita persepsi.

fisis<sup>106</sup>. Pakar kedokteran jiwa, menyatakan bahwa jiwa erat hubungannya dengan otak. Sehingga ketika otak tidak bekerja normal, akan mempengaruhi pada kinerja jiwanya. Sakit jiwa akan dapat segera diobati dengan menyelesaikan problematika yang terdapat pada struktur otak. Kegilaan menunjukkan salah satu dari penyakit jiwa. Pangkalnya berpusat dari otak sebagai “markas” proses berpikir. Inilah yang kemudian menjadi bagian bahasan neurologi. Ide tersebut diawali oleh Broca tahun 1861. Ibnu Rusyd, menjelaskan tentang jiwa perseorangan yang muncul dari alam yang lebih tinggi, disebut jiwa yang *baqa*. Inilah yang dianggap menjadi pengikat semua manusia<sup>107</sup>.

Kemudian pandangan Agustinus yang terdapat kesamaan dengan pandangan Ibnu Rusyd. Hanya saja beliau mulanya membedakan antara tubuh dan jiwa, selanjutnya memberikan arah. Sesudah mati, jiwa akan terus mengalami senang atau sengsara, tergantung pada kehidupan terdahulunya. Berbeda dengan pandangan Thomas Aquinas, ia memandang jiwa sebagai ciptaan Tuhan yang tidak ber-*dzat*. Jiwa sebagai bahan kecerdasan dan penghidupan<sup>108</sup>. Meskipun beberapa pakar telah memberikan pernyataan bahwa *Nafs* adalah sesuatu yang terpisah dari badan, akan tetapi sangat sulit untuk dimengerti dari sudut pandang hakikat kesatuannya. Sebab antara *Nafs* dan badan bukan unsur materil (dua barang) yang digabung menjadi satu. Tetapi merupakan kesatuan yang penuh misteri (dalam proses penyatuan antara materil dan immateril). Sukanto,

- 
2. Anaxagoras, sebaliknya mengatakan, kita mempersepsi, kualitas dunia yang diindra, dengan mengkonsentrasikan kualitas di dalam mempersepsi.
  3. Leukipos dan Demokritos, mengedepankan suatu teori citra, tentang persepsi, yang pada abad kelima sebelum Masehi, mengantisipasi teori citra tentang persepsi dari Locke. Menurut pandangan ini, citra hal-hal terus menerus menghantam panca indera kita.
  4. Aristoteles, yang ingin menggali kaitan antara penginderaan dan pemikiran, mengajukan pandangan bahwa persepsi panca indera kita mengirim citra-citra. Dan pikiran berpikir dalam forma (ide) dalam citra. Dalam abstraksi, bila dilakukan dengan tepat, kaitan itu lebih langsung dengan menyampingkan kata yang ontogen. Pikiran mengabstraksi forma yang ada, merupakan substansi dari hal-hal yang menjadi materi pemikiran.
  5. Hobbes, Memandang persepsi sebagai materi yang bergerak, dengan kembali pada kerangka materialisme Yunani.
  6. Descartes, menekankan aspek intelektual persepsi. Persepsi adalah perbuatan akal budi, dan penginderaan tanpa akal budi, sama sekali tak berbentuk.
  7. John Lock, yang dipandang sebagai tokoh terdepan teori representasi, tentang persepsi (disebut teori Casual), berbicara tentang pikiran sebagai *Tabula Rasa* (kertas putih bersih). Tempat pengalaman merekam. Ia juga menunjuk kepada *dark closet* (ceruk gelap), dalam pikiran. Maksudnya ialah, bahwa dari tulisan pada kertas putih itu, atau ide-ide yang masuk ke dalam ceruk gelap, kita sanggup membuat penyimpulan. Penyimpulan seperti ini, mungkin karena ide-ide memasuki pikiran Allah, disebabkan oleh hal-hal di dunia (Lorens Bagus, *Kamus filsafat*, GM Press, Jakarta tahun 2000, hlm. 818.)

<sup>106</sup> Prof.DR.H. Muh. Said, ibid, hlm.21.

<sup>107</sup> Prof.DR.H. Muh. Said, ibid, hlm.31.

<sup>108</sup> Prof.DR.H. Muh. Said, ibid.

M.M mengidentikkan antara *Nafs* dengan “aku“ manusia seutuhnya. Menurutnya juga bahwa hingga sekarang belum ada yang mendeteksi (memergoki) dengan tepat, bagaimana keduanya bisa berhubungan secara kausatif. Kita hanya mampu menampilkan konstalasi bahwa *Nafs* adalah “aku“. Semua sel yang membentuk menjadi *badan* (yang berwajah materil), itu mempunyai *Nafs*<sup>109</sup>. Dengan demikian, maka *Nafs* berada dalam seluruh kebesaran tubuh. Oleh sebab itu pengaruhnya akan tampak dalam setiap pergerakan tubuh. Maka pernyataan bahwa tubuh sebagai wadah *Nafs* yang kemudian mampu menampilkan kondisinya, dapat dikatakan tepat. Kemudian, ketika *Nafs* dibahas dalam kajian psikologi, terutama saat jiwa dipandang sebagai sesuatu yang berpengaruh kepada *jasad*, maka pakar psiko analisa, yakni Sigmund Feud muncul menampilkan perhatiannya pada perilaku manusia. Perilaku manusia tidak dapat dipecah langsung, dan dipisahkan dari insting-insting pra eksistensi biologis, Semua dibentuk secara sosio biologis dari latar hubungan kebutuhan-kebutuhan manusia pada lingkungan dan secara esensial menjadi konsekuensi kondisi-kondisi sosio kultural.

Psikoanalisis sendiri tercakup dalam hubungan dengan dunia ini. Pemikiran dan perasaannya dipengaruhi oleh pencerahannya dan sistem nilai. Interpretasinya berbeda menurut jenis personalnya sendiri. Dua perilaku dasar yang harus diteliti di sini adalah adanya psikoanalisa bertingkah sebagai “penyelamat tatanan“. Dari mereka ini terutama tujuan kehidupan dan juga tujuan psikoanalisis menjadi “*tatanan sosial*“, adaptasi terhadap eksistensi struktur sosial. Psikoanalisis lain menunjukkan dirinya sebagai “*dokter jiwa*“ yang benar<sup>110</sup>. Tujuan mereka adalah melakukan pengobatan terhadap penyakit jiwa. Tampak dalam kajian psikologi, *Nafs* hanya produk renungan intelektual (dan sedikit laboratorium) semata. Yang dipelajari bukan dari “*apa itu Nafs* ?“, tetapi tingkah laku manusia yang diduga sebagai gejala dari jiwanya. Sedangkan *tasawuf* merupakan produk *riyadhab* (olah rasa), yang disandarkan pada *syari’at* agama (berstandar keyakinan *Ilahiyah*). Ia bersumber pada *al-Qur’an* dan beberapa ungkapan yang sempat ditransfer dari *Nabi* pada *shahabat* berikut *tabi’in*. Sebagai upaya pencarian tingkat kebenarannya, sufi menggunakan pendekatan isyari. Pemantapannya dilakukan menggunakan metode *suluk*, hingga orang akan dekat dengan Tuhan. Didalamnya berbicara tentang *Nafs* sebagai kekuatan yang dapat dimanfaatkan dalam kehidupan manusia atau mengidetifikasi penyakit yang masuk, untuk

---

<sup>109</sup>Sukanto, M.M, *Nafsiologi suatu pendekatan alternatif atas psikologi*, Integrita Press, tahun 1985, Jakarta, hlm. 40.

<sup>110</sup> Hans Kung, *Freud and the problem of god*, Yale Univercity Press, London, tahun 1979, terj. *Sigmund Freud vis-à-vis Tuhan*, oleh Edi Mulyono, Ircisod, tahun 2003, Yogyakarta, hlm. 134.

kemudian akan dicari solusi untuk menyelesaikan problematika yang dianggap mengganggu stabilitasnya. Semua ini dalam upaya menuju tangga *makrifat*.

Dengan demikian maka pembahasan jiwa dalam kajian sufi, tidak sekedar pada sisi psikologis, akan tetapi lebih mengarah pada dua aspek, yakni psikologis dan *ruhani*. Sebahagian sufi memandang terdapatnya anatomi *Nafs* sebagai anatomi spiritual, yang terkandung didalamnya adalah ; *qalb* (hati), *'Aql* (akal), *Bashirah* (hati nurani), *rub* (nyawa), *syahwat* (hasrat) dan *hawa* (keinginan). Dalam pandangan *al-Qur'an*, Sufi mengacu pada ungkapan yang menegaskan tentang keberadaan *Nafs al-Zakiyah* (jiwa yang *fithri* / suci), *Nafs al-lawwamah* (jiwa yang mencari jati diri), *Nafs al-ammarah* (jiwa yang tidak sehat) dan *Nafs al-muthmainnah* (jiwa yang tenang)<sup>111</sup>.

Sejalan dengan pikiran Aristoteles tentang upaya pertama yang harus menjadi prioritas dalam melakukan analisa. Ia memandang bahwa semuanya harus dimulai dari realitas inderawi. Pernyataan ini akan banyak mendukung pemikiran Sigmund Freud yang memunculkan ide psikoanalisisnya dimulai dari pendekatan rasional yang disandarkan pada hal-hal inderawi. Beliau banyak mengkritisi pemikiran Plato dalam filsafat etika. Terutama saat menyatakan bahwa etika bersumber pada pandangan metafisis<sup>112</sup>.

Perdebatan teori yang terjadi antara Aristoteles dengan Plato, pada akhirnya menghasilkan pandangan universalitas pada pengetahuan, sehingga satu sama lain menjadi sebuah keterkaitan. Yang pada akhirnya dicoba untuk dipersatukan dari perdebatan ini dengan pemikiran Mulla Shadra yang berbicara antara keduanya, tetapi tidak pada keduanya. Mulla Shadra memakai dua ide dengan cara mengkolaborasi. Beliau memakai pemikiran Aristoteles saat berbicara jiwa dalam sudut pandang konkrit (pada saat jiwa berpengaruh pada *badan* / fisik / *jisim*). Sedangkan pada waktu membicarakan jiwa di luar badan (sebelum masuk dalam tubuh atau setelah mengalami perpisahan antara *jasad* dan *badan*), ia lebih banyak terilhami pemikiran Plato. Pandangan *irfani*-nya tampak lebih besar ketimbang *bayani* dan *burbani*.

Pada saat orang-orang berpandangan bahwa *tasawuf* sebagai bagian dari filsafat etika, maka muncul pula pandangan yang tampak di “warnai“ sikap kurang *familier* dengan paham *tasawuf* yang turut serta dalam pembicaraannya, terutama sudut pandang mereka tentang jiwa. Mereka

---

<sup>111</sup> Dr. Ahmad Mubarak, M.A, *Pendakian menuju Allah, bertasawuf dalam hidup sehari-hari*, Khazanah Baru, Jakarta tahun 2002, hlm. 19 dan 31.

<sup>112</sup> DR. Mahmud Subhi, *al-Falsafah al-Akblaqiyah fii al-Fikri al-Islamy al-'Aqliyyun wa al-dzauqiyun an al-nadzr wa al-amal*, Darr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, Beirut, cet ke III, tahun 1992, hlm. 22, terj. *Filsafat Etika*, Oleh Yunan Askaruzzam Ahmad, I.C, PT Serambi Ilmu Semesta, tahun 2001, Jakarta.

menganggap bahwa pematian *hasrat* merupakan ciri utama sufi saat melakukan penyucian jiwa. Pada saat bersamaan, merekapun mengeluarkan pernyataan yang menyebutkan bahwa *hasrat jasmaniyah* adalah yang selama ini dianggap oleh para sufi sebagai pendukung munculnya penyakit-penyakit atau gangguan jiwa, seperti sombong, *riya* dan *hasud*<sup>113</sup>. Sehingga dapat menentukan terapi yang dilakukannya seperti *shalat* malam dan “*mujahadah jasmani/raga*“, yakni melalui munculnya rasa lapar dan sejenisnya. Mulla Shadra tidak hanya mensepakapati para pendahulunya, akan tetapi menambahkan pandangannya yang menunjukkan pada mengkondisikan serta memberikan pemahaman kepada yang lainnya mengenai eksistensi jiwa dalam badan dan luar *badan*. Sedangkan, ungkapan tersebut di atas hanya tertumpu perhatiannya pada jiwa (*nafs*) yang terdapat dalam “*badan*“ saja.

Setelah mencermati dan mengamati diskusi-diskusi tentang *ta'rif* jiwa (*nafs*), selanjutnya, para pakar bidang psikologi mencoba mengidentifikasi beberapa penyakit yang sering terdapat pada jiwa. Mereka menamakan gangguan jiwa atau gangguan kejiwaan. Salah satu hasil pencariannya, ditemukanlah sebuah penyakit yang dinamakan penyakit *ghadab* (marah). Marah dianggap peneliti psikoterapi Islam sebagai hal yang membahayakan bagi perkembangan jiwa<sup>114</sup>. Hal ini menunjukkan bahwa marah dianggap sebagai penghalang stabilitas kondisi jiwa (*nafs*). Selain itu juga memasukan *hasud*, *takabbur* dan sejenisnya. Dalam pandangan ini, *Nafs* pertama kalinya dibagi menjadi beberapa bagian besar, sesuai dengan kapasitasnya dalam memberikan kontribusi atas *jasad*. Antara lain; *Nafs al-Ammarah*, yakni potensi *Nafs* yang cenderung pada pelaksanaan keburukan. Seperti tertulis dalam *wahyu* Allah surat *Yusuf ayat* 53.

وَمَا أُنْبِرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

"Dan Aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), Karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha penyanyang".

*Nafs al-Ammarah* ini sering juga disebut dengan *Nafs al-ammarah bi al-su'*, yakni kecenderungan atau kekuatan yang senantiasa mendorong naluri manusia yang sejalan dengan Nafsu yang cenderung membawa keburukan. *Nafs* (jiwa) ini tidak dapat melepaskan diri dari

---

<sup>113</sup> Dr. Ahmad Mahmud Subhi, *ibid*, hlm. 230.

<sup>114</sup> Muhammad Hamdani Bakran al-Dzakky, *Psikoterapi dan konseling Islam, penerapan metode sufistik*, Fajar Pustaka, tahun 2001, Yogyakarta hlm. 330.

tanggung jawabnya (atas kesalahan), karena sesungguhnya secara menyeluruh memiliki cenderung pada keburukan. *Nafs* yang termasuk pada kategori ini belum mampu membedakan antara hal yang baik dan buruk, juga belum memperoleh tuntutan mengenai *manfa'at* dan *mafsadat*. Hanya segala sesuatu yang bertentangan dengan keinginannya dianggap sebagai musuh. *Isharat* yang ditunjukkan Tuhan dalam mensikapi *Nafs* ini, adalah agar tidak diikuti, sebab mewariskan kehancuran diberbagai segi, termasuk kehancuran langit dan bumi, sebagaimana tertulis dalam surat 23 ayat 71<sup>115</sup>.

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۗ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنِ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ۗ

"Andaikata kebenaran itu menuruti hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya kami Telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan (Al Quran) mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu".

*Nafs al-Lawwamah*, yakni *Nafs* yang telah mempunyai rasa *insyaf* serta penyesalan setelah melakukan pelanggaran. Dengan demikian ia tidak berani melakukan pelanggaran secara terang-terangan, akan tetapi ia belum memiliki kemampuan untuk melakukan pengeangan, sebagaimana tertuang pada surat *al-Qiyamah* ayat 2.

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

Artinya : "Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri)".

*Nafs*<sup>116</sup> ini juga sudah mulai tidak ber-*basrat* untuk melakukan keburukan, meskipun perbuatan itu dilakukan. Antara keinginan dan penyesalannya selalu silih berganti. Kedekatan kepada *mafsadat* lebih besar dibandingkan dengan *manfa'at*. Sebahagian sufi berpandangan bahwa *Nafs* inilah yang akan memikul beban tanggung jawab di hari *qiyamat*<sup>117</sup>. Pada hari hisab, *nafs* ini akan dipanggil Tuhan untuk menyampaikan segala wujud pengabdian seseorang kepada Tuhan.

*Nafs al-Musawwalah*, yaitu jiwa yang telah mampu membedakan antara kebaikan dengan keburukan, tetapi lebih banyak memilih keburukan, bahkan mencampur adukan antara kebaikan

<sup>115</sup> *Ensiklopedi Islam*, Loc.Cit, hlm. 343.

<sup>116</sup> Dalam terjemahan al-Qur'an yang diterbitkan oleh Saudi Arabia, diartikan sebagai nafsu yang menyesali dirinya.

<sup>117</sup> *Ensiklopedi Islam*, op. Cit.

dengan keburukan. Merujuk pada surat *Yusuf* ayat 83.

قَالَ بَلْ سَأَلْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

"*Ya'qub* berkata: "Hanya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu. Maka kesabaran yang baik Itulah (kesabaranku). Mudah-mudahan Allah mendatangkan mereka semuanya kepadaku; Sesungguhnya Dia-lah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana".

Kesadaran yang muncul belum atas dasar “kesadaran diri“, akan tetapi karena malu dengan orang lain dan sejenisnya<sup>118</sup>. Semua pola kesadaran manusia juga dipengaruhi oleh aktifasi akal dan *ruh al-Rahmaniyah* yang terdapat dalam diri manusia. melalui aktifasi inilah manusia tumbuh kesadaran ilahiyah yang dapat membedakan segala bentuk manfaat dan mafsadat, demikian juga antara nilai yang dikategorikan sebagai sebuah kebenaran dan kebalikannya.

*Nafs Mulhamah*, yakni *Nafs* yang memperoleh *ilham* dari Allah ‘*Aziza wa Jalla* (dikaruniai pengetahuan), ia dihiasi *akhlak al-karimah*, sumber ke-*shabar*-an, ketabahan serta keuletan. Yakni jiwa yang telah disucikan dengan proses kehendak yang mewadahi *Nafs*nya itu. Sebagaimana tertulis dalam surat *al-Syams* ayat 7-10.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, Dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya".

*Nafs al-Muthmainnah*, ialah *Nafs* (jiwa) yang telah mendapatkan tuntunan serta pemeliharaan yang baik, sehingga tercipta suasana tentram dan mampu menolak segala perbuatan keji dan munkar. Dengannyalah segala kekuatan dapat diperoleh untuk menghindari godaan *syaitan*. Jiwa ini mampu menjamah atau menggapai kecintaan dengan *Ilahi*. Ketentraman yang membuatnya lebih dekat lagi dengan *Rabb*-nya. Seperti disyaratkan dalam surat *al-Ra'du* ayat 28 dan surat *al-Fajr* ayat 27-30.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي

"Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, Masuklah ke dalam syurga-Ku".

<sup>118</sup> *Ensiklopedi Islam*, ibid.

*Nafs al-Radhiyah*, jiwa ini dinilai sebagai Nafsu yang telah *ridha* kepada Allah, dan dianggap berperan penting dalam mewujudkan “kesejahteraan“. Seperti diisyaratkan dalam surat *al-Maidah* ayat 119, *al-Mujadalah* ayat 22

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Allah berfirman, “Ini adalah hari yang kebenaran orang-orang yang benar bermanfaat bagi mereka. Bagi merekaalah surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Itulah kemenangan yang agung.”

dan *al-Bayyinah* ayat 8.

جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ء

“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”.

*Nafs al-Mardhiyah*, jiwa ini telah melakukan *ridha* dengan Allah ‘*Azā wa Jalla*, sehingga semua perilakunya akan tampak tulus atau *ikhlash*. Ia senantiasa *dzikir* dengan segenap variasi *dzikir* (bukan sekedar ungkapan lisan). *Wujud* nyata dari mereka yang telah memiliki jiwa ini adalah mempunyai kebiasaan *akhlaq al-karimah*. Telah diisyaratkan dalam surat *al-Fajr* ayat 27-30.

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ۗ

“Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai. Lalu, masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku dan masuklah ke dalam surga-Ku!”

*Nafs al-Kamilah*, *Nafs* ini dianggap sebagai jiwa yang paling unggul untuk melakukan penghambaan secara sempurna. Bahkan telah dianggap layak untuk menyampaikan penunjukkan atas kebenaran yang bersumber dari *wahyu* Tuhan. Dalam pandangan kaum tarekat (ahlu al-Thariqat) mereka adalah yang telah memasuki tingkat *mustyid* dan *mukammil*. Pada kajian sufi klasik sering dijuluki dengan *insan kamil*. Kedekatan dengan sang pencipta telah tampak dari sisi *tajallinya* melalui pandangan *rubani*. Manshur al-Diin *al-Hallaj*, Rabi’ah *al-Adawiyah*, Abdul Hamid *al-*

*Banjari*, Syamsuddin *Sumatranjy*, Hamzah *al-Fansuri* serta Siti Jenar, mencoba memasuki kawasan ini<sup>119</sup>.

Kondisi tersebut diperoleh dari penyatuan antara *Nafs al-radbiyah*, *mardbiyah* dan *mutbmainnah*. Mereka adalah orang-orang yang telah mendapatkan *Nafs al-Ilahiyah* atau dalam pemikiran Mulla Shadra diistilahi dengan *Nafs al-Rahmaniyah*, disamping pandangannya juga yang membuat *maqam* sendiri yakni *Nafs al-kamilah*. Penyatuan *Nafs* di atas adalah *wujud* pemikiran Mulla Shadra yang berpendapat tentang proses penyempurnaan jiwa. Pandangan lain, dikemukakan *al-Bahjab*. Ia mendasarkan bahasan jiwa pada pandangan fisiknya, seperti yang telah dikemukakan oleh Aristoteles. Pandangan *al-Bahjab*, bahwa jiwa dan tubuh adalah unsur materil. Pandangan ini dikenal sebagai bentuk pandangan yang mencoba membahas *nafs* dengan proses rasionalisasi. Dengan demikian hasilnya berpandangan bahwa bentuk jiwa (*nafs*) adalah perolehan yang permanen. Kenyataan bentuk atau tubuh, akan memiliki segala yang bereksistensi dan melaksanakan fungsi mereka tanpa harus digerakkan. Beliau juga berpandangan adanya unsur tubuh alamiah. Ialah unsur tubuh yang memiliki penggerak nyata, yang demikian ia menamai jiwa. Pandangan tentang jiwa homogen dalam pemikiran *al-Bahjab* tidak tampak menyolok. Malahan pandangannya menyatakan bahwa jiwa itu heterogen. Dengan demikian maka fungsinya-pun heterogen pula. Nyata ini terbukti dengan perannya yang nutritif, imajinatif dan sensitif serta rasional. Karena makhluk yang *fana'* mesti melakukan fungsi khusus demi kedudukannya di alam raya ini, maka nutrisi itu mempunyai dua tujuan, ialah; pertumbuhan reproduksi, yang menyediakan bahan-bahan untuk menjaga tubuh serta menyediakan suatu manfaat untuk pertumbuhan dan perkembangannya<sup>120</sup>.

Kemudian pada kalangan psikolog barat, Alfred Adler yang dikenal sebagai murid Sigmund Freud, memperkenalkan teorinya tentang individual jiwa. dalam pandangannya garis watak yang merupakan kesatuan utuh antara psikis dengan tubuh. Pengaruh empirismenya telah mempengaruhi pandangannya tentang jiwa. Beliau mengamati perubahan fisik yang mempengaruhi kondisi jiwa<sup>121</sup>. *Neurosa* (penyakit urat syaraf) menjadi perhatiannya untuk membuktikan sebenarnya jiwa tak mampu melepaskan diri dari tubuh. Keterlepasannya adalah kematian. Ini adalah ujung perjuangan kehidupan manusia di bumi ini. Pandangan kedepan pasca

---

<sup>119</sup> M. Hamdani Bakran al-Dzakky, Loc.Cit, hlm. 43-46.

<sup>120</sup> MM. Syarif, M.A, *The philosophers*, dari buku *History of muslim philosophy*, Otti Horrassowitz, tahun 1963, Wisbaden, terj. *Para Filosof Muslim.*, Mizan, tahun 1998, Bandung, hlm. 152.

<sup>121</sup> Prof DR. Ph. Kohnstamm, Loc.Cit, hlm. 74.

kematian, tidak menjadi bagian perhatiannya tentang jiwa. Berbeda dengan Mulla Shadra dan kelompok pembahas jiwa kalangan sufi.

Pandangan Adler lebih mengedepankan sisi jiwa sebagai sesuatu yang materil. Demikian juga tentang proses penyembuhan jiwa cara Adler, Freud dan yang sepaham dengan mereka, akan berbeda dengan metode penyembuhan jiwa cara sufi dan filosof yang bernuansa teologis. Penyembuhan melalui pembedahan struktur syaraf lebih didahulukan dibandingkan dengan proses penyadaran. Membuka jalan kehidupan melalui pembukaan *nerotis* adalah salah satu upaya yang dilakukan. Sebab “membuka” jalan tersebut merupakan tindakan yang diprediksinya sebagai metode mempengaruhi pasien yang menderita penyakit *rubani*. Oleh sebab itu pula, maka yang pertama kali ia lakukan guna peyehatan jiwanya (bagi para penderita penyakit jiwa) adalah menyusun rencana hidup kliennya. Selanjutnya ditindak lanjuti dengan pemberian pengertian secara seksama yang dikemas dalam bentuk motivasi<sup>122</sup>. Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwa jiwa saat ini dianggap sebagai organ halus yang dikaji para filosof, sufi dan psikolog. DR. Hardono Hadi menjelaskan bahwa jiwa adalah “benda halus“, yang meresapi serta menggunakan badan untuk mewujudkan cita-cita “*jivani*“. Terkadang pula jiwa manusia digambarkan seperti tubuhnya. Kini jiwa dijadikan istilah untuk menunjukkan kegiatan mental dari taraf terendah hingga tertinggi. Demikian pula dengan sifatnya, akan selalu disandarkan pada posisi mentalnya. Dalam taraf sensitif (binatang), kesadaran diri dan lingkungan akan lebih besar. Kesadaran tersebut akan didukung oleh kemampuan “analisis“ terhadap pengalaman-pengalaman fisik.

Dalam taraf rasional (manusia), melakukan pembaruan terus menerus akan kehidupan manusia. Sebab dalam dirinya terdapat kesadaran intelektual, yang sangat efektif untuk menyederhanakan pengalaman, sambil memberikan penekanan terhadap sesuatu yang dianggap penting, disertai penyingkiran akan hal-hal yang dianggap tidak relevan<sup>123</sup>. Filosof lainnya yang bergerak dalam penelitian *Nafs*, mencoba menguraikannya diawali dengan peranan *Nafs* (Nafsu). Sauegas berpendapat bahwa Nafsu merupakan unsur yang layak dipuji, sebab memiliki sifat yang konstan. Kadang-kadang Nafsu bersifat membuat gigih seseorang akan sesuatu yang diminatinya. Bahkan ia mengklaim sebagai faktor penyebab utama “kegilaan“. Menurutnya, semua kebutaan pikiran dan gangguan atas pikiran, hasrat, ketidak mampuan, mengontrol atau meredam sesuatu

---

<sup>122</sup> Prof DR. Ph. Kohnstamm, *ibid*.

<sup>123</sup> DR. P. Hardono Hadi, *Jati diri manusia berdasarkan filsafat organisme white head*, Kanisius, tahun 1996, hlm. 89.

akan tergantung pada Nafsu yang dimiliki. Atau tergantung pada frekuensi pengendalian *Nafs* itu sendiri. Melankolia yang mendalam akibat duka cita, atau kerusakan perilaku akibat frustrasi, antipati akibat ketersinggungan, merupakan bentuk-bentuk ungkapan jiwa yang tidak terkendali. Pandangan ini tidak jauh berbeda dengan ungkapan Descartes yang lebih cenderung akan eksistensi *Nafs* sebagai sarana pertemuan tubuh dengan alam idenya. Dari sanalah aktifitas jiwa dapat dilihat. Sebagaimana layaknya pemikiran psikolog lainnya, tampak pemikiran ini masih menganggap bahwa jiwa adalah sesuatu yang digerakkan fisik. Ia menambahkan, bahwa kekacauan pada air empedu akan mengakibatkan kefatalan pada fisik. Kegiatan ini dipengaruhi oleh kegiatan jiwa yang tidak stabil<sup>124</sup>.

Selanjutnya sebahagian pemikir bidang ke-manusia-an, mengungkapkan bahwa *Nafs* itu identik dengan *nurani*.<sup>125</sup> Yakni kemampuan manusia, yang bertugas mengantarkan pemahaman dan membangun kesadaran akan martabat manusia sebagai makhluk spiritual. *Nurani* inilah yang diyakini sebagai pembangun nilai moral. Sigmund Freud menyebutnya dengan super ego. Hasilnya akan diterapkan dalam kehidupan manusia. Super ego ini dipahaminya sebagai instansi yang terlepas dari ego, dalam bentuk observasi diri<sup>126</sup>. Ego juga diyakini sebagai sesuatu yang mengganggu aktifitas kebaikan. Terutama ego-ego yang telah tercemar dengan penyakit atau gangguan yang menyerang ego, yakni berbagai penyakit yang mampu menciptakan keresahan. Akibat yang dideritanya akan berpengaruh pada keadaan tubuh, inilah yang biasa disebut dengan psikosomatik. Ego dilahirkan untuk memberikan spirit atas kegiatan *ruhani*, sehingga tidak boleh dibiarkan untuk memilih hidupnya dalam kebebasan dalam hal keburukan, seperti yang selalu dimunculkan dalam aktifitasnya<sup>127</sup>.

Dalam kelengkapan manusia ini, Karl Marx memberikan gambaran, bahwa manusia disebut “manusia“, bukan sekedar dalam tinjauan biologis, anatomis dan fisik, akan tetapi harus dilengkapi dengan pandangan psikologis. Pendapat ini terlontar saat ia memahami tentang watak manusia dalam ilmu sosial. Bahkan bukan hanya Karl Marx, Hegel sempat memberikan komentar mengenai pentingnya watak manusia sebagai ciri khas dari manusia itu sendiri. Konsep ini dikenal

---

<sup>124</sup> Michael Foucault, *Madnes and civilization a history of insanity in age of reason*, terj. *Kegilaan dan peradaban*, Oleh Yudi Santoso, Icon Teralitera, Yogyakarta tahun 2002, hlm. 99.

<sup>125</sup> *Nurani* adalah *nur al-'aqli* dan *nur al-qalbi*.

<sup>126</sup> Ahmad Kharis Zubair, *Dimensi dan asketik ilmu pengetahuan manusia, kajian filsafat ilmu*, LESPI, tahun 2002, Yogyakarta, hlm. 28.

<sup>127</sup> Jakob Sumardjo, *Menjadi manusia, mencari esensi kemanusiaan perspektif budaawan*, Rosdakarya, tahun 2001, Bandung, hlm. 26.

dengan esensi manusia. Pemenuhan kemanusiaan akan memerlukan hasrat. Hasrat itu sendiri terbit dari jiwa. Dengan demikian maka keberadaan jiwa dalam tubuh sangat penting untuk memahami sebuah kepuasan, yang dalam kinerjanya dibantu oleh pekerjaan tubuh. Setelah itu maka akan tampak secara inderawi. Karl Marx juga mengisyaratkan tentang rasa cinta. Menurutny muncul dari kinerja jiwa yang telah masuk ke dalam tubuh, seperti inilah manusia itu disebut manusia<sup>128</sup>.

Kemudian Frithjof Schuon, memaparkan jiwa atas pandangan iramanya. Menurut beliau, Eksistensi dapat digambarkan sebagai sesuatu yang terus menerus meluas dari satu titik berangkat tertentu. Lalu meluas dan kembali kepada posisi yang awal. Eksistensi adalah suatu yang tanpa awal dan akhir, yang menyusun realitas ke-Tuhan-an secara mendasar. Konsekuensinya ia permanen dalam hubungan. Selanjutnya kematian adalah perjalanan melalui satu titik darinya untuk menemukan kelanjutan. Demikian pula dengan pandangan Plato saat menjelaskan jiwa dalam proses persiapan kematian Socrates. Pandangan kebenarannya menurut beberapa filosof adalah telah memasuki perilaku menyimpang dari kebenaran hakiki, yakni kebenaran yang muncul dari jiwa berpikir. Burnet dan Taylor, misalnya, mereka yang tercatat sebagai komentator atas pembicaraan Plato saat memaparkan pembicaraan Socrates dengan sahabatnya, menjelang akhir kehidupannya di penjara. Maka seterusnya datanglah pandangan bahwa jiwa berpikir, adalah hal baik, selama bebas dari segala gangguan pendengaran, penglihatan, suka ataupun duka, menghindari atau berpisah dengan tubuh yang terselenggara demi realitas. Sebab tubuh akan menjadi kendala bagi pencapaian pengetahuan. Bahkan ada yang menilai tubuh sebagai akar kejahatan. Tentunya semua ini dianggap bahwa tubuהל yang membuat jiwa menjadi jahat. Di antara contoh konkritnya adalah pandangan kebenaran Plato di atas<sup>129</sup>.

Sigmund Freud mengomentari tentang jiwa menurut sudut pandang kajian yang erat kaitannya dengan halusinasi. Di antaranya mimpi. Menurut beliau bahwa mimpi akan dapat menumbuhkan penyakit jiwa, atau bahkan sebaliknya. Sebahagian ciri berpenyakit jiwa adalah seringnya mimpi. Seseorang yang memiliki gangguan jiwa akan serentak bermimpi. Itulah sebagai lambang kondisi delusif yang dibangun melalui mimpi, mengakibatkan keraguan. De Sanctis meneliti, sebahagian mimpi diiringi histeria. Pada gilirannya akan diikuti kesedihan yang mendalam. Fere (diceriterakan oleh Tissie), menyatakan bahwa mimpi ditampilkan sebagai etiologi dari gangguan mental<sup>130</sup>. Dalam Islam justru mimpi sebagai bagian dari Sabda Tuhan. Buktinya

---

<sup>128</sup> Erich Fromm, *Marx's concept of man*, terj. *Konsep manusia menurut Marx*, oleh Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, tahun 2001, hlm. 40.

<sup>129</sup> David Melling, *Understanding Plato*, Oxford University Press, tahun 1987, terj. *Jejak langkah pemikiran Plato* oleh Arif Andriawan, Yayasan Bentang Budaya, Yogyakarta, tahun 2002, hlm. 118.

<sup>130</sup> Sigmund Freud, Loc. Cit, hlm. 98. Sementara Islam, memahami mimpi sebagai salah satu yang mendukung unsur *mahyu* (perintah Tuhan), yang turun kepada *Nabi-nabi*-Nya. Jika dipahami sebagai penyakit mental (akibat jiwanya terganggu), maka dapat diprediksi pula bahwa para Nabi dalam Islam dianggap sebagai orang-orang yang terkenal gangguan kejiwaan (gangguan mental). Tuduhan ini tak dapat diterima oleh umat Islam. Karena adanya perbedaan cara pandang tentang mimpi itu sendiri.

banyak perilaku ibadah yang disandarkan pada mimpi. Baik

Lain halnya dengan para pemikir sufi yang menjabarkan jiwa bukan sekedar sebagai penyakit bagi tubuh. Bahkan mereka lebih jauh mengkaji sebelum jiwa itu masuk dalam tubuh atau setelah keluar dari tubuh. Lebih menarik lagi, saat jiwa bersemayam dalam tubuh, tidak secara keseluruhan dianggap sebagai sesuatu yang dapat mengkacaukan kondisi *jasad*. Akan tetapi malahan mereka menganggap jiwa dapat diarahkan sesuai harapan tubuh yang diinggapinya. Jiwa dapat berikan pendidikan seperti layaknya tubuh. *Dzikir* misalnya. Perilaku tersebut dianggapnya sebagai salah satu proses pendidikan jiwa menuju sebuah *maqam* (stasiun *rubani*).

Biarpun beberapa pakar psikologi memprediksi sebagai kehadiran halusinasi, sehingga ke-*fana*-an yang terjadi akibat *dzikir* dianggap sebagai kondisi neurosis. Demikian pula dengan proses pencarian Tuhan para sufi melalui pendidikan jiwanya. Salah satu metode yang dipakainya antara lain *dzikir* yang menyebabkan ekstase. Kepuasan yang diwarnai pertemuan *rubani* dengan Tuhan-nya dianggap sebagai temuan spiritual yang dapat merubah watak yang menempel pada jiwanya menuju jiwa yang tenang. Titus Burckhardt, sempat menulis dalam mengenal ajaran sufi, bahwa hakekat abadi tentang Tuhan dan ajarannya, hanya dapat diketahui melalui cara identifikasi hakikatnya. Dari sanalah terpancar makna. Makna tersebut ditangkap oleh jiwa<sup>131</sup>.

Dalam pandangan sufi, kesempurnaan manusia yang dijuluki dengan istilah *insan al-kamil*, adalah mereka yang dianggap pernah secara spiritual memasuki kawasan jiwa yang *muthmainnah*. Jika Mulla Shadra menganggap adanya *Nafs al-kamilah*, maka melalui pendekatan kesempurnaan manusia, maka Ibnu Arabi menganggap adanya derajat insan al-kamil. Mereka mampu memahami esensi serta eksistensi Tuhan. Bahkan menurut beliau hingga adanya Tuhan bagaikan sebuah cermin. Pandangan ini telah lama memasuki peradaban sufi di India, antara lain pada pengikuti Barelwi<sup>132</sup>. Sebagai kelanjutannya. Mereka juga membicarakan konsep Nur Muhammad sebagai nilai yang pertama kali diciptakan Tuhan. Untuk menjangkau semua ini, dalam tubuh manusia terdapat *Nafs* (jiwa).

Filosof banyak memunculkan teori tentang jiwa dari sisi yang variatif. Antara lain : *pertama*, Teori yang memandang bahwa jiwa merupakan substansi yang berjenis khusus. Dilawankan

---

Anggapan umat Islam, mempunyai kemiripan dengan paparan Plato dan filsafat Timur. Bahkan seperti yang berkembang di jaman klasik (Sigmund Freud, *ibid*, hlm. 2).

<sup>131</sup> Abdul Munir Mulkan, *Revolusi kesadaran dalam serat-serat sufi*, Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, tahun 2003, hlm. 45.

<sup>132</sup> Elizabeth Sirryeh, *Sufi and antisufis*, England Curzon Press, tahun 1999, terj. *Sufi dan antisufi*, oleh Ade Halimah, Pustaka Sufi, tahun 2003, Yogyakarta, hlm. 85.

dengan substansi materi, kemudian lahir pandangan manusia yang memiliki jiwa dan raga. *Kedua*, Teori yang beranggapan bahwa jiwa adalah jenis kemampuan, yakni semacam pelaku atau pengaruh dalam berbagai kegiatan. *Ketiga*, Teori yang berpandangan bahwa jiwa sebagai jenis proses yang tampak pada organisme-organisme hidup. *Keempat*, Teori yang menyamakan pengertian jiwa dengan tingkah laku<sup>133</sup>. Dalam kajian psikologi itulah, jiwa dianggap sebagai sesuatu yang erat hubungannya dengan tingkah laku manusia. Konsekuensinya setiap kegiatan merupakan cerminan jiwanya. Oleh sebab itu pulalah, maka psikologi sebagai pembahas ilmu karakter, menampilkan keberadaan jiwa sebagai salah satu keadaan yang ditampilkan melalui wujud perilaku. Dengan demikian proses terapi akan kelainan atau penyakit ke-jiwa-an dianggap dapat dilakukan dengan pendekatan materi. Yakni dengan menggunakan perubahan kebiasaan fisik hingga terjadi kontak alamiah dengan jiwa yang bersifat *rubani*. Inilah yang selanjutnya oleh paham yang menganut teori psikoanalisisnya Sigmund Freud dan *madzhab* behaviourisme ataupun humanisme, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang berada di balik tingkah laku<sup>134</sup>.

Sufi yang menganut pemikiran Abu Hamid Al-Ghazali memandang *Nafs* (jiwa) sebagai pusat terlahirnya sifat-sifat tercela. Beliau memandang sebagai pusat kebangkitan potensi *ghadhab* (amarah) dan *syahwat*. Pandangannya merujuk pada *hadits* Nabi yang diriwayatkan Ibnu Abas, artinya : “*Musubmu yang paling berat adalah Nafsmu (jiwamu) yang ada di dua sisimu*“.<sup>135</sup> Selain pendapat salah satu sufi besar di atas, dalam bahasa Indonesia pemahaman *Nafs*, tampak diidentikkan dengan potensi keburukan, atau sesuatu yang bernilai negatif, sehingga untuk sehari-hari saja menyatakan sebuah kejelekan pasti dituduhkan pada *Nafs* (*Nafsu*). Malahan telah menjadi item dalam kamus bahasa Indonesia. *Nafs* diartikan sebagai dorongan hati untuk berbuat kurang baik<sup>136</sup>. Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa untuk mendapatkan pengertian tentang *Nafs* di Indonesia hanya mempunyai satu pemahaman yakni dorongan keburukan. Efek sampingnya, setumpuk pengertian tentang *Nafs* dan maksud *Nafs* dalam *al-Qur’an* akan bias jika diartikan menggunakan perspektif pemikiran bangsa Indonesia murni (tidak mengkolaborasi dengan paham timur tengah dan barat).

Berbagai kajian tentang *Nafs*, seringkali dijumpai terdapat kontroversi antara sufi dan

---

<sup>133</sup> Louis O. Kattsoff, *Elements of philisophy*, terj. *Pengantar filsafat*, oleh Soeyono Soemargono, Tiara Wacana, Yogyakarta, tahun 1986, hlm. 301.

<sup>134</sup> Hasan Langgulung, *Teori-teori kesehatan mental, perbandingan psikologi moderen dan pendekatan pakar-pakar pendidikan Islam*, Pustaka Huda, Kuala Lumpur, tahun 1983, hlm. 26.

<sup>135</sup> Abu al-Hamid *al-Ghazaly*, *Ihya*, Loc.Cit, hlm.4.

<sup>136</sup> Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, tahun 1994, hlm 678.

psikolog barat. Bahkan tidak sedikit pula lahirnya buku-buku atau teori mengenai *Nafs* dari kalangan umat Islam dilakukan sebagai reaksi dari bahasan *Nafs* perspektif pemikiran barat yang dianggap bertentangan dengan Islam. Literatur yang memuat tentang *Nafs*, yang ditulis oleh para pemikir Islam klasik kebanyakan bernuansa sufistik. Hal tersebut adalah wajar. Saat itu pemikir umat Islam sedang dalam kondisi mengatasi problem psikologis, seperti pernah dialami masyarakat barat. *Ulama* lebih tertarik berbicara tentang jiwa yang tenang dan jiwa yang berontak. Sehingga lebih banyak membahas mengenai perbandingan *Nafs* dibanding berbicara mengenai jiwa sebagai pendorong tingkah laku<sup>137</sup>. Penelitian Annemarie Schimmel dianggap lebih menarik lagi, saat ia memaparkan tentang jiwa sebagai sesuatu yang disajikan secara feminim. Dalam *al-Qur'an* sendiri sajian *Nafs* banyak dinisbatkan pada kaum wanita. Ia mencontohkan tentang kutukan Yusuf pada Julaiha pada waktu melakukan rayuannya. Kajian Annemarie Schimmel menentukan *gender gramatikal* pada kata *nafs* itu sendiri bersifat *feminim*. Kegiatan rayuan dalam dunia seksual akan selalu menjadi perhatian kaum pria<sup>138</sup>. Tidak sebaliknya. Tipu muslihat seksual itulah yang kemudian dipahaminya sebagai jiwa yang mendorong kehidupan tubuh menjadi sebuah aktifitas.

Temuan Annemarie Schimmel dalam *al-Qur'an* yang hanya membicarakan tentang *Nafs al-lawwamah* (jiwa yang menuduh) pada surat 75 ayat 2 dan *Nafs al-muthmainnah* (jiwa yang damai) pada surat 89 ayat 27<sup>139</sup>. Dengan menonjolkan kesamaan pendapatnya dengan pendapat *al-Ghazali* dalam kitab *Ihya Ulum Al-Din*, ia menawarkan dukungannya dari kaum sufi untuk menangkalkan dorongan insting (naluris) hingga mencapai derajat kesempurnaan. Sebahagian sufi dan filosof muslim lainnya tidak hanya mengidentifikasi *Nafs* dengan dua jenis, seperti diungkap Annemarie Schimmel, akan tetapi menurunkan kembali beberapa istilah *Nafs*, seperti yang telah diungkap sebelumnya, yakni *lawwamah*, *mulhamah*, *mardiyah*, *musawwalah*<sup>140</sup>, *radiyah* dan *kamilah* sebagai tambahan dari dua jenis *Nafs* di atas. Masing-masing bekerja sesuai dengan karakteristiknya<sup>141</sup>.

Bahasan jiwa akan berkaitan dengan istilah *rubani* lainnya seperti akal, *qalbu* dan *rub*. Masing-

---

<sup>137</sup> DR. Achmad Mubarak, Loc. Cit, hlm. 32.

<sup>138</sup> Annemarie Schimmel, *Meine seele ist eine frau das eibliche im Islam*, Kosel 1995, terj. *Jivaku adalah wanita, aspek feminin dalam Islam*, oleh Rahmani Astuti, Mizan, Bandung, tahun 1999, hlm 110.

<sup>139</sup> Annemarie Schimmel, *ibid*, hlm. 111.

<sup>140</sup> Unsur *Nafs* pembeda, yang berkemampuan membedakan antara kondisi baik dan buruk. Tetapi tidak mempersoalkan nilai aktifitas yang dilakukannya, hanya melakukan sesuatu yang diinginkannya.

<sup>141</sup> Miska Muhammad Amin, *Epistimologi Islam, pengantar filsafat pengetahuan Islam*, UI Press, Yogyakarta, tahun 1983. hlm. 28.

masing mempunyai kinerja yang berlainan. Keterkaitan jiwa dengan akal, Ibnu Sina membicarakannya saat membahas tentang proses pencarian kebenaran hakiki. Selain menemukan jiwa sebagai hakikat manusia, ia juga menjelaskan adanya jenis akal, antara lain adalah akal material, yang memiliki potensi berpikir, akal *habitu*, yang memulai berpikir abstrak, akal aktual yang sudah berpikir murni dan *akal mustafadz* yang menerima pengertian<sup>142</sup>. Selanjutnya ia menjelaskan tentang lima perkembangan jiwa. Kegiatan ini banyak psikolog yang memperdiksi sebagai kemampuan jiwa dalam melakukan kinerja. Yakni : *Perception*, ialah kemungkinan untuk pengertian melalui satu atau lebih panca indera. Mengenai bentuk luar yang konkrit. *Conception of particular notion*, ialah konsepsi tentang perasaan yang khusus terhadap dan di luar bentuk yang konkrit. *Memory*, ialah slot ingatan yang menyimpan baik akan bentuk luaran yang dapat dilihat, didengar atau dapat sdirasakan sebagaiesuatu yang dapat dipanggil kembali ke dalam bentuk-bentuk khusus yang dipikirkan. *Common sense*, yakni pendapat umum, yang muncul selangkah lebih tinggi dari pada ketiga tahap yang terdahulunya. Selain itu juga, membuat konsepsi dari ketiga tahap tersebut. Adapun, *opening*, ialah pembukaan yang berkembang lebih tinggi lagi dan pertimbangan yang sudah lurus (selesai), atau dia sampai pada opini yang tepat (definitif) sebagai suatu kebenaran atau kepalsuan dari konsepsi-konsepsi yang dibentuk<sup>143</sup>. Ibnu Sina juga mengemukakan konsep aktifitas pada akal. Yakni, akal pertama, yang memiliki kemampuan mengetahui ruh dan sumbernya. Akal ke dua, pada akal ini jiwa dan tubuh yang terdiri dari sembilan daerah. Sedangkan pada akal kedua terdiri atas wajib dan *mumkin*. Akal ke tiga, jiwa dan tubuh yang dipengaruhi alam terutama bintang Saturnus bersendikan wajib dan *mumkin*.<sup>144</sup>

Di tanah Jawa-pun telah bekembang ilmu jiwa kramadangsa. Ilmu ini memperkenalkan istilah jiwa untuk diri manusia. Ajaran yang dijadikan unggulannya ialah melakukan yang dapat diaktualisasikan. Laku nyata lebih diutamakan ketimbang perasaan yang tidak realistis. Pemikiran ini tampak tidak melepaskan diri dari pemikiran psikologi barat yang mengedepankan aspek materil dibanding imateril. Pada dasarnya mendorong pandangan perorangan terhadap diri sendiri, ditinjau dari sudut perbedaan perorangan tersebut (*individual differences*). Kepercayaan pada diri lebih diutamakan daripada alat dan metode. Dengan demikian ilmu jiwa *kramadangsa* ini dianggap sebagai ilmu jiwa yang menampilkan rasa percaya diri diatas segala alat yang dipergunakan guna

---

<sup>142</sup> Miska Muhammad Amin, *ibid*, hlm. 44.

<sup>143</sup>Zainal Abidin Ahmad, *Ibnu Sina (Avecenna) sarjana dan filosof besar dunia*, Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1974, 271.

<sup>144</sup>Oemar Amin Hoesin, *Kultur Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, tahun 1964, hlm. 363.

melakukan terapinya. Hal inilah yang membuat jiwa menjadi hidup diatas segala alat yang ada. Kepercayaan terhadap alat dan sejenisnya akan melunturkan rasa. Sedangkan rasa adalah intisari kehidupan psikologi *kramadangsa*<sup>145</sup>.

Ketika Mulla Shadra memaparkan idenya tentang pembagian jiwa menjadi tiga bagian, maka Sufi terdahulunya, seperti Al-Razi, juga mengidentifikasi jiwa serta membaginya menjadi tiga kategori, yakni, *pertama*, Jiwa tertinggi, yaitu kedudukan jiwa yang sudah sangat peduli dengan dunia *Ilahiyah*, dan *‘asyik* dengan cahaya-cahaya abadi ini, dan dengan cabang-cabang *hikmah gnosis ilahiyah* (*makrifatullah*) yang kadang-kadang disebut dalam *al-Qur’an* sebagai *muqarrabiin* (orang-orang yang selalu mendekati diri pada Allah). Pada dasarnya kaum *muqarrabin* dapat dipastikan dalam batinnya selalu memiliki perasaan *muraqabah* (kewaspadaan dengan penuh keyakinan bahwa Allah *‘Azza wa Jalla* selalu mengawasinya). *Kedua* adalah jiwa pertengahan, yakni jiwa yang masih mementingkan dunia yang lebih rendah dan yang lebih tinggi. Kadangkala mereka maju ke atas (pada derajat tertinggi), kadang-kadang pula ia turun pada yang di bawahnya, guna memenuhi hasrat kekuasaannya. Dalam *al-Qur’an*, jiwa mereka disebut dengan orang adil (menempatkan menjadi golongan kanan disisi Allah). Biasanya tetap dalam pendirian. *Ketiga* adalah jiwa rendah, ialah jiwa orang-orang yang masih peduli dengan dunia rendah. Umumnya di antara mereka hanya mencari kenikmatan duniawi yang masih bersifat materi (kebendaan), padahal jiwa itu bukan benda<sup>146</sup>. Mereka adalah yang disebutkan dalam *al-Qur’an* sebagai golongan kiri, menurut Allah. Biasanya mereka berbuat melampaui batas hukum atau menentang prinsip-prinsip moral. Dengan demikian, maka pengetahuan Allah akan membawa pada jalan menuju pendekatan pada Allah *‘Azza wa Jalla* serta berbagai konsep pelatihan jiwa menuju Tuhan. Sarat dengan bentuk-bentuk pelatihan spiritual dan disiplin menuju *maqam* tinggi, agar segera dapat digapai dengan tujuan akhir menuju jiwa yang tenang dan bersatu dengan *Rabb Al-‘Alamin*<sup>147</sup>.

Dalam substansinya, jiwa dibedakan dengan tubuh oleh Al-Razi. Ia pahami bahwa jiwa adalah tunggal, dengan demikian perlu membedakan antara jiwa dan tubuh (*jasad*). Dari ketunggalannya memiliki atribut-atribut yang diperkuat dengan argumen-argumen. Ketunggalannya terdiri dari Nafsu, amarah, *syahwat*. Tiga atribut ini memiliki sifat ketunggalan pula. Mereka bukan atribut yang berbeda dalam keadaan berbeda. Oleh sebab itu al-Razi

---

<sup>145</sup>Darmanto Jatman, *Psikologi Jawa*, Benteng Budaya, Yogyakarta, tahun 2000, hlm. 13.

<sup>146</sup>DR. Achmad Mubarak, M.A, Loc.Cit, hlm. 34.

<sup>147</sup>Imam al-Razi, *Rub dan Jiwa*, Loc.Cit, hlm. 86.

menyetarakan bahwa ketunggalan sebagai bukti *pertama*, dari wujud jiwa dalam tubuh. Bukti *kedua*, yakni jika diprediksi bahwa dua substansi yang berlainan adalah saling tergantung, sedangkan masing-masing itu dalam fungsi istimewanya. Tidaklah mungkin terjadi kesibukan masing-masing dalam fungsi istimewanya bisa mencegah kesibukan yang lain, berikut fungsi istimewanya. Bukti ini oleh *Imam al-Razi* dipahami sebagai bukti yang gagal, bahkan dinilai tidak masuk akal. Sebab pada kenyataannya setiap seseorang memasuki wilayah *nafs al-amarah*, maka saat itu pulalah sesungguhnya mereka akan memikirkan bagaimana mengatasinya, hanya mungkin karena beratnya kecenderungan, sehingga luapan yang muncul pada *jasad* masih didominasi oleh setumpuk *Nafs al-amarah* yang telah memuncak.

Berikutnya, Jalaluddin Rumi menggunakan kata *Nafs* untuk menunjukkan pada *ruh* binatang. Dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah *soul* (jiwa) atau *self* (diri). Dalam bahasa Persia sering menggunakan kata *ruh* untuk mengidentifikasi *Nafs*. Ungkapan yang tertulis dalam surat *Yusuf*<sup>148</sup>, dipandang Rumi sebagai pembicaraan tentang *Nafs al-amarah*. William C. Chittick menyamakan antara *Nafs* ini dengan istilah ego. Hasrat *Nafs* tidak dapat melihat dan mendengar Tuhan. Jika akal tidak berfungsi, maka *Nafs* akan memasuki kawasan tercela. *Nafs* seringkali menyeret manusia yang akan taraqqi menuju tangga Tuhan, ke jurang hitam yang membuatnya menjadi tanazzul pada citra ke-binatang-an. *Nafs* mempunyai rumah sendiri. *Nafs* dapat menjadi tuan rumah, manakala terpelihara dalam struktur yang mendukung keberadaannya<sup>149</sup>. Bukti lain yang menunjang adalah pendapat al-Razi mengemukakan tentang jiwa binatang. Menurutnya binatang adalah makhluk berjiwa yang tidak mempunyai kendali sebagai sebuah motivasi gerakannya. Harapan yang harus dicapai oleh binatang merupakan sesuatu yang alami (tidak adanya modifikasi) menuju sebuah kesempurnaan. Gerak pencapaian tujuan binatang, hanya bergerak mendengar, merasakan, melihat, melakukan kejahatan, menolong, menghayal, merusak, dan menikmati keuntungan dan marabahaya. Dengan inilah maka diskusi ini memberikan hasil, bahwa jiwa manusia adalah entitas tunggal. Jiwa itu melihat, mendengar, merasa, mencicipi, menyentuh dan pada dirinya dicirikan memiliki daya khayal dan daya pikir. Daya ini adalah kelola tubuh dalam menciptakan kesejahteraan<sup>150</sup>.

---

<sup>148</sup> Pada surat ini, dijelaskan, mengenai kebiasaan salah satu *nafs*, yakni yang selalu mengajak pada kejahatan (*al-Su'*).

<sup>149</sup> William C. Chittick, *The sufi path of love : the spiritual teaching of Rumi*, State University of New York, tahun 1983, terj. *Jalan cinta sang sufi, ajaran-ajaran spiritual Jalaluddin Rumi*, oleh M. Sadat ismail dan Ahemad Nidjam, Qalam, Yogyakarta, tahun 2000, hlm. 40.

<sup>150</sup> Imam al-Razi, Lock.Cit, hlm. 92.

Saat membahas tentang *Nafs*, Ibnu Arabi sempat menjelaskan eksistensi *Nafs al-Rahmani* (jiwa rahman tuhan). Ialah jiwa yang hanya terdapat pada Dzat Tuhan pada saat memberikan rasa kasih sayang kepada setiap makhlukNya. *Syekh al-Akbar* Ibnu Arabi memberikan analogi antara *Nafs* manusia dengan *Nafs* Tuhan yang Maha Pengasih. Tujuannya ingin menunjukkan adanya sebuah proses kreatif. Sehingga karakteristik *Nafs* menjadi *starting point* untuk memahami dimensi dari hubungan antara Tuhan dengan penciptaan. Oleh sebab itu *Nafs* adalah sebuah “*uap*“, melepaskan kepenatan dalam bernafas dan menghembuskan kata-kata melalui cara yang sama<sup>151</sup>. Filosof lainnya berpandangan, bahwa jiwa dalam manusia mengacu pada substansi imaterial yang selalu tetap ada ditengah-tengah perubahan kehidupan, yang menghasilkan dan mendukung kegiatan-kegiatan psikis dan yang menghidupkan organisme. Jiwa juga disepakati mempunyai beberapa tingkatan, yakni jiwa vital (enteleki, prinsip kehidupan), jiwa inderawi atau jiwa binatang (prinsip kehidupan binatang, kehidupan inderawi) dan jiwa intelektual atau jiwa *rubani* (prinsip aktivitas *rubani* dari pemikiran dan kehendak). Jiwa memiliki ciri-ciri khas, yakni ; keabadian, suatu entitas imaterial atau spiritual (substansi, keadaan, pelaku), sesuatu yang dapat dipisahkan dan sama sekali berbeda dari tubuh dan materi yang berlangsung dalam seluruh perubahan tubuh, immortalitas, memiliki kemampuan untuk mendatangi tubuh saat kelahiran dan meninggalkannya saat kematian, mengaktifkan kesadaran, memiliki kemampuan untuk berpindah ke alam lain (surga atau neraka), dengan cara-cara tertentu, jiwa tidak tunduk pada penjelasan materialistik atau mekanistik.

Paham prasokratik memandang bahasan tentang jiwa berasal dari pandangan tentang identitas nafas dan udara. Dipadu dengan pemahaman yang lebih kuno lagi, yakni sebagai bayangan orang yang masih hidup dalam tubuhnya. Demokritos menganut pandangan tentang atom jiwa yang disuntikkan lewat tubuh, pandangan ini dilanjutkan Epicuros. Jiwa juga dipahami sebagai yang unggul terhadap tubuh, dapat ditemukan dalam agama Dionysian dan kalangan kaum Pythagorean. Pandangan jiwa sebagai sesuatu yang unggul dalam tubuh ini juga dianut oleh Plato. Ia memandang bukan sekedar bayangan orang, akan tetapi sebagai realitas terdalam, jiwa (hidup yang imortal) dapat dipandang sebagai lebih vital dibandingkan hidup (kehidupan) dalam kaitan dengan tubuh. Plato memandang jiwa sebagai akal, kehendak dan *Nafsu* (hasrat). Ketika

---

<sup>151</sup> William C. Chittick, *The Sufi Path knowledge, Ibn 'Arabi's metaphysics of imagination*, State University of New York, tahun 1989, terj. *Tuhan-tuhan sejati dan Tuhan palsu*, oleh Achmad Nijam, Qalam, Yogyakarta, tahun 2001, hlm. 351.

dihubungan dengan pembahasan mengenai sifat Tuhan, maka jiwa akan mampu menangkap keberadaan Tuhan melalui sifat-sifatNya. Kemudian Tuhan mengenalkan dirinya melalui sifat tersebut. Selanjutnya, ketika pengetahuan tentang sifat dijadikan sebagai terapi spiritual keagamaan, maka pengetahuan tentang sifat Tuhan, akan memberikan pemahaman bahwa Tuhan memiliki kemampuan yang dapat mengubah perilaku setelah dipahami secara universal.

Pandangan Arostoteles, jiwa dianggap sebagai forma tubuh, sambil membedakan di dalamnya aspek rasional maupun irasional. Kedua aspek bersama-sama membuat pembedaan tiga tingkat; fungsi vegetatif (tanaman), sensitif (binatang) dan rasional (manusia). Dalam pemikiran Mulla Shadra disebut *al-nafs al-insaniyah*. Kemudian Strato memandang bahwa jiwa sebagai kesatuan tubuh (titik berat materil lebih tampak dari aspek fungsi). *Origenes* berpendapat bahwa jiwa manusia sudah ada sebelumnya. Kehadirannya dalam tubuh menandakan dosa dan kejatuhan. Kejatuhan manusia dipandangnya berhubungan dengan penyalahgunaan kebebasan. Doktrin pra-eksistensi merupakan alternatif kedua dalam perdebatan teologis. Seperti halnya dengan yang lain, Agustinus mengomentari tentang jiwa. Ia memandang jiwa seperti yang diungkap Plato. Hanya saja beliau menariknya pada pendekatan teologi Kristiani. Saat bersinggungan dengan teologi, maka Bonaventura menganut doktrin penciptaan langsung oleh Allah dalam tubuh dari tidak ada. Kemudian Pomponazzi menarik pemahaman tentang jiwa yang diungkap Aristoteles ke dalam teologi Kristiani, sehingga kehidupan jiwa dalam teologi Kristiani yang dikemukakan oleh Pomponazzi lebih cenderung Aristotelian.

Filosof lain seperti Henry More, berpendapat bahwa jiwa mempunyai keleluasaan, kepadatan dan kesanggupannya untuk menembus materi. La Mettrie memandang jiwa lebih sederhana lagi. Jiwa dianggapnya sebagai kumpulan imajinasi belaka atau bahkan bayangan (*fantasma*). Seterusnya ada filosof yang berpandangan mengenai jiwa sebagai suatu proses bukan merupakan substansi. Paham ini dikemukakan oleh Wilhem Wundt dan Wiliam James. Pandangan terkasar diungkap oleh Gilbert Ryle yang menyatakan bahwa jiwa tidak lain hanyalah suatu *category mistake* (kekeliruan kategori)<sup>152</sup>.

#### **b. Pemahaman tentang Akal dan Ruh.**

Jiwa dalam kehidupannya tidak dapat melepaskan diri dari kinerja *ruh* dan akal. Dua organ *rubani* ini sama-sama memiliki kemampuan untuk mempengaruhi kinerja *jasad* (tubuh/badan).

---

<sup>152</sup> Lorens Bagus, Loc.Cit, hlm. 380-381.

Sufi klasik berpandangan, bahwa antara *ruh* dan *Nafs* berfungsi antagonis. *Nafs* dan *ruh* ini diprediksi sebagai tempat “terlemparnya“ *Al-Mulk* (kekuasaan Tuhan secara *mutblaq*) dan *al-Syaithan* (jiwa rendah)<sup>153</sup>. Akal sendiri mempunyai banyak pengertian, antara lain pengikatan, atau penahanan. Ia adalah suatu entitas yang aktif dan sadar, yang mengikat dan pemahaman objek ilmu dengan kata-kata atau bentuk-bentuk perlambang lain. Dan ini menunjuk kepada realitas yang sama yang di acu oleh kata “hati“ (*qalb*), *ruh* dan diri (*Nafs*). Nama ini mengacu pada modus hubungan entitas tersebut dengan beragam tingkat eksistensi<sup>154</sup>. Kekuasaan Tuhan yang *mutblaq* akan memasukkan *taqwa* (sifat dan sikap benar atau kebaikan) pada *qalb* (hati<sup>155</sup>). Sedangkan *syaitan* memasukkan *fujur* (sifat dan sikap jahat atau keburukan) pada *Nafs*. Konsekuensinya, setiap orang pemelihara *Nafs* yang telah terkontaminasi *syaitan*, akan tampil pada *jasadnya* fenomena *fujur*. Kemudian turunnya dari dua potensi manusia di atas, adalah, *al-'Aql*<sup>156</sup>(akal) dan *al-Hawa* (angan-angan dari jiwa rendah<sup>157</sup>). Mulla Shadra sependapat adanya jiwa rendah yang ia sebut dengan *Nafs al-Hayawaniyah*<sup>158</sup> (jiwa kebinatangan). Dua potensi tersebut terdistribusi dari *al-Taufiq*

---

<sup>153</sup> Amatullah Amstrong, *Sufi terminology (al-Qaus al-Sufi), the mystical language of Islam*, A.S Noordeen, Malaysia tahun 1995, terj. *Kunci memasuki dunia tasawuf*, oleh MS. Nashrullah dan Ahmad Baiquni, Mizan, Bandung, tahun 1998, hlm. 272. Memaparkan bahwa *Syaithan* (setan) adalah gambaran fakultas-fakultas rendah. Ia mengeram dan bersembunyi dalam jiwa rendah, serta terus menerus berusaha menjerembabkan manusia dan menjauhkannya dari Allah. Maka wajarlah, apabila Nabi menyatakannya atas perjuangan melawan *syaitaniyah* ini sebagai jihad paling besar. Sebab pada kenyataannya adalah diri sendiri harus mampu mengoreksi sekaligus merubah diri oleh sendirinya.

<sup>154</sup> Achmad Kharis Zubair, *Dimensi Etik dan Asketik ilmu pengetahuan manusia*, LESFI, Yogyakarta, tahun 2002, hlm. 15. Mengutip tulisan Naquib al-Athas, tahun 1995, hlm. 41.

<sup>155</sup> Amatullah Amstrong, *Sufi terminology*, Op.Cit, hlm. 225. *Qalb* diterjemahkan menjadi hati manusia. Tempat perubahan dan pasang surut yang konstan. Hati adalah organ intuisi supra rasional berbagai realitas transenden, yang berhubungan dengan manusia. Selain sekat (*al-Barzakh*) antara dunia dan akhirat nanti. Ia juga sebagai palagan jihad besar. Tempat *nafs* (jiwa rendah), yang memerosokkan berhadapan dengan *ruh* yang merindukan. Perang antara dua kekuatan ini adalah untuk menguasai hati manusia yang sangat berharga. Di bawah kesesatan sang penyesat (*syaitan*). *Nafs* menghendaki hati agar terjerembab ke dalam relung ke-jahil-an. Aka tetapi *ruh* yang berasal dari Allah, mengerahkan tarikan kuat, pada hati untuk berusaha membimbingnya menuju pengetahuan tentang Allah. Semakin bersih hati disucikan, akan semakin mudah menerima tarikan *ruh samaniyah*. Hati-pun dianggap sebagai pusat suci yang “mengandung“ Allah. Mengawasi dan mencermatinya adalah pekerjaan spiritual, yang disebut *mujahadah*. Di dalamnya diliputi hakikat spiritual, ialah singasana (*'Aryy*) Allah *'Azzā wa Jalla*.

<sup>156</sup> Shadra al-Mutallihin, *Mafatih al-Ghaib*, Loc.Cit, hlm. *Akal* berkemampuan untuk membukakan segala yang tersembunyi dan martabat agung.

<sup>157</sup> Amatullah Amstrong, Op.Cit hlm. 92. Al-Hawa adalah angan-angan dari jiwa rendah. Ialah kemauan jahil dan mementingkan diri sendiri, dari orang lain. Yang secara membuta, memperturutkan keinginan individu mereka, serta memandang sebagai Tuhan.

<sup>158</sup> Amatullah Amstrong, ibid, hlm. 207. *Al-Nafs al-hayawaniyah* adalah jiwa hewani, jiwa rendah. Jiwa ini hanya dimiliki oleh orang yang tercampakkan kedaratan “rendah“ (*asfala safiliin*). Jiwa tersebut memiliki kecenderungan *tha'at* pada golongan alami rendah. Biasanya cepat terjerumus pada kekafiran (yakni ketertutupan jiwa untuk menerima misykat kebenaran).

dan *al-Ighwa*.

Jalaluddin Rumi berpandangan, bahwa akal adalah satu-satunya organ *rubani* yang mampu mengalahkan *Nafs al-bayawaniyah* (jiwa binatang). Akal yang telah memancar dengan “kepenuhan“, ia disebut dengan *aqlu al-kulli* (akal universal). Dengannya mampu menamai makna atau hakekat setiap bentuk. Besar kecilnya daya pancar akal ini, akan bergantung pada jumlah nilai *Nafs* negatif yang masuk pada wilayahnya. Akal yang berbeda karena telah beda pengaruh yang masuk pada wilayahnya dinamakan *aqlu al-juzi* (akal parsial). Akal universal mampu mencukupi diri dengan sesuatu yang telah ada, itulah yang disebut dengan *al-ilmu al-adyan*. Sedangkan akal parsial butuh pemberian “makanan“, seperti melalui belajar atau mengkaji *al-ilmu al-abdan*<sup>159</sup>.

Selanjutnya dalam badan ini terdapat *al-qalbu*. *Qalbu* dinilai mempunyai kekuatan besar dalam melakukan managerial terhadap *jasad*. Sehingga di dalamnya tumbuh kekuatan yang merupakan unsur pengimbang agar terjaga dari terjerumus ke dalam kegiatan negatif, ialah *al-Iman* dan *al-Ilmu*<sup>160</sup>. Karenanya *al-Ilmu* dapat dijadikan alat untuk membukakan tabir secara sempurna dan memantapkan segala tujuan. Adapun *Al-Ilmu* menurut Mulla Shadra tidak dapat dibiarkan sendiri tanpa keterkaitan dengan yang lain. Keterkaitan ilmu tersebut merupakan kekuatan ilmu yang sesungguhnya. Keberadaan akal menjadi pengikat *al-Ilmu* dalam tubuh manusia. sedangkan *al-Ilmu* sendiri adalah sifat Tuhan. Dengan demikian ketika seseorang mengaktifasi akal untuk mengikat *al-Ilmu*, maka dirinya telah melakukan interaksi dengan Tuhan.

Jalaluddin Rumi memandang *qalbu* sebagai pusat atau inti kesadaran manusia. Setiap hati akan dibedakan oleh tingkat kesadaran manusia. Sebagai hakikat manusia, dalam setiap hati akan “terdapat“ Tuhan. Hati yang selamat adalah hati yang mampu menggapai kesadaran tuhan. Hati biasanya disinggahi sikap tercela, bilamana dibiarkan tertutup oleh tumpukkan *rub* binatang yang masuk. Kesadaran Tuhan tak dapat dirasakan jika *qalb* tersebut terpenuhi oleh *Nafs al-Hayawaniyah*<sup>161</sup>. Abu Al-Hamid *al-Ghazali* memandang bahwa peranan akal dalam tubuh manusia adalah sebagai wadah dari *al-Ilmu* dan darinya sebagai pusat atau tempat pengetahuan. *Al-Ilmu* dinilai Al-Ghazali sebagai hakekat segala sesuatu. Adapun wadah semuanya adalah *al-Qalb*<sup>162</sup>(hati). *Qalb* dipandang sebagai sebuah stasiun ruhani yang terintegrasi dengan unsur jismani.

---

<sup>159</sup> William C. Chittick, *The sufi path love*, Loc.Cit hlm. 42.

<sup>160</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Mafatih al-Ghaib*, Loc.Cit. *al-Ilmu* adalah kekuatan *nafsaniyah*, yang mampu membukakan segala hal. Kaya akan makna. Di dalamnya terkandung dua esensi, yakni wujud khusus yang mandiri, serta wujud yang keberadaannya disebabkan yang lain. Tak mungkin untuk di-*ta'rif*-kan.

<sup>161</sup> William C. Chittick, Loc. Cit, hlm. 44.

<sup>162</sup> Abu al-Hamid al-Ghazaly, *Ihya*, Loc.Cit, juz III, hlm. 4.

Pada aksinya *al-Ilmu* muncul dengan beberapa sebab antara lain ada yang disebabkan pembelajaran terlebih dahulu, dinamakan *al-Ilmu al-Kasbiyah* dan yang tidak diawali dengan pembelajaran (langsung dari Allah sebagai anugerah) yang demikian dinamakan *al-Ilmu al-Ladunniyah*. Dalam pandangan *Syi'ab* dikenal dengan *Ilmu Hudhuri*.<sup>163</sup> *Ilmu Hudhuri* termasuk di antara keajaiban (*al-karamat* dan *kbawariq li al-'adat*). Pencapaian ini awalnya adalah pembersihan *Nafs* (jiwa), kekuatan akal menuju kesempurnaannya<sup>164</sup> dan pelemahan dari kekuatan *alam khayali* (hayalan).<sup>165</sup>

Dalam pandangan Ibnu Sina akal terbagi menjadi dua kategori, yakni *the human intellect* (akal manusia) dan *The active intelligence* (akal aktif)<sup>166</sup>. Beliau memandang akal dari aspek kemampuan kerjanya. Untuk akal aktif, kerjanya menembus ruang dan waktu, sehingga kemampuan *ta'auquli*-nya tidak sekedar berada pada wilayah empiris saja, seperti yang dilakukan oleh akal manusia. Filosof lainnya memberikan pengertian secara bervariasi. Pertama kali mereka memahami tentang akal sehat yang disebut *common sense*. Selanjutnya ada yang disebut dengan akal budi yang dalam bahasa Inggris disebut *reason* atau *ratio*. Dalam bahasa latin dikenal dengan *intellectus*. Aristoteles membedakan antara akal budi pasif dengan akal budi aktif. Menurutnya akal budi aktif, akan mampu membentuk akal pasif menjadi bentuk atau representasi yang masuk akal dari objek yang diindera atau diamati. Akal budi aktif harus membuat fantasma (representasi).ekspisit untuk menyadari dengan mengabstraksinya dari pengalaman inderawi.

Selain itu juga Aristoteles memberikan gambaran tentang akal praktis. Yakni;

#### 1) **Kemampuan yang memungkinkan kita mengamati**

Akal manusia memiliki kemampuan khusus untuk mendapatkan cara-cara dalam penjangcaian sebuah tujuan. Serta dapat melakukan pilihan sesuai denganstandar

---

<sup>163</sup> Mehdi Hairi, *The Principles of epistimology in Islamic philosophy*, Know ledge by presenccce, State University of New York Press, tahun 1992, terj. Ilmu Hudhuri, oleh Ahsin Mohammad, tahun 1994, Mizan, Bandung, hlm. 39. Ilmu *hudhuri* dalam pandangan al-Farabi, menunjukkan adanya pengetahuan formal yang identik dengan hadir dalam substansi "akal aktif", yang tersendiri seperti dalam terminologi Ibnu Sina. Ilmu *hudhuri* sebagai bentuk pengetahuan transenden, yang memiliki nyata metafisik. Lihat hlm. 23. Kendatipun pemikir lainnya seperti Ibnu Rusyd, mempertahankan pandangan Aristoteles dalam pembedaan akal aktif dan akal manusia. Menurutnya akal aktif bukan bagian dari hakekat akal manusia. Tetapi disebut belakangan ini dirancang untuk berangkat dari potensi ke aksi, melalui proses unifikasi dengan yang pertama, sebagai sumber aktualisasi pengetahuan intelektual yang terus berkembang, lihat hlm. 40-41.

<sup>164</sup> Sesuai dengan konsep *Insan al-kamil*, yang ditawarkan *al-Jilli* dan Iqbal.

<sup>165</sup> Shadra al-Mutaallihin, *Mafatih*, op.Cit, hlm. 468.

<sup>166</sup> Miska Muhammad Amin, *Epistimologi Islam*, UI Press, tahun 1983, hlm. 45, mengutip dari *Filsafat Islam*, karya Oemar Amin Hoessin, hlm. 40.

kebenaran yang dimiliki dalam penilaian lingkungan atau sebuah ajaran. Dalam kehidupan Nabi Muhammad SAW [ada saat beliau masih kecil (sebelum turunnya al-Qur'an), peranan akal menjadisingkat dominan. Sehingga sosok Nabi Muhammad SAW mampu mengenal Tuhannya melalui akal. Dibuktikan dengan pencarian tuhan melalui kearifan atau pengetahuan ilahiyah yang sejalan dengan tingkat kebenaran hakiki. Hal serupa juga dialami oleh ibu dari Nabi Musa ASS yang mendapatkan ilham syuhudi melalui kasyaf makna, untuk menghanyutkan Musa yang masib bayi ke sungai. Tinjauan rasional, sikap ummi Musa sangat tidak dapat dipercaya. Akan tetapi akal menyatakan, bahwa itu semua adalah kearifan Tuhan. Maka pengenalan terhadap Tuhan melalui akal merupakan sesuatu yang hakiki. Sebab akal sendiri adalah organ ruhani yang bersifat hakiki. Akal juga mampu melahirkan sebuah keputusan ruhani yang tidak di dasarkan atas pertimbangan rasional semata.

## 2) **Pikiran**

Merupakan kekuatan atau fungsi tertinggi dari *psyche* (jiwa). selain paparannya di atas, Aristoteles juga memberikan pemahaman mengenai akal budi teoritis. Ia menyebutnya kontemplasi, yang berarti penalaran atau pemikiran untuk mencapai pengetahuan tentang sebuah persoalan. Pikiran akan banyak melahirkan logika. Teologi kenabian dalam ajaran Islam membutuhkan standar kepercayaan logika dan disandarkan pada akal. Sesuatu yang oleh rasio tidak dapat diproses. Maka menggunakan logika akan melahirkan pikiran yang menggunakan fasilitas otak. Alam pikiran mempengaruhi perilaku manusia dalam menjalankan sebuah kepercayaan dan pengetahuan. Diawali dengan pengetahuan. Setelah diolah melalui alam pikiran akan melahirkan sebuah ilmu. Ilmu ini akan berkembang sesuai dengan hasil penemuan rasio. Semua persoalan pikiran akan dicerna dengan gerakan listrik pada otak manusia. Hal ini yang kemudian melahirkan disiplin ilmu neurosains. Beberapa pakar neurosains menulis tentang keberadaan Tuhan yang dapat dideteksi melalui gerakan otak manusia. pada dasarnya pikiran manusia akan memunculkan kreatifitas jismani, nafsani dan ruhani untuk mengurai sebuah persoalan. Apabila kondisi-kondisi tertentu terjadi, kegiatan ini menghasilkan sebuah kesimpulan (pernyataan, tindakan dan pengetahuan) dari suatu hal . Kemudian dalam pemikiran Immanuel Kant, dikenal sebagai istilah akal budi praktis. Menurutnya akal budi praktis merupakan asal pengetahuan tentang perilaku moral (dan juga merupakan sumber perasaan-perasaan dan intuisi religius). Disamping merenungi serta memberikan arah tentang kemungkinan-kemungkinan yang diberikan kepada kita oleh kebebasan kehendak.

Setelah itu Kant memasukkan istilah *akal budi* teoretis untuk bahasanya tentang *akal*. Yakni yang berfungsi sebagai pembentuk pengetahuan intelektual, seperti pengetahuan ilmiah. Kemudian ia melengkapi bahasanya dengan istilah akal budi murni, yakni berfungsi pada dirinya sendiri tanpa hubungan dengan kemampuan kesadaran yang lainnya seperti kehendak atau kemauan (selera). Akal budi murni ini berlawanan dengan akal budi praktis dan akal budi teoretis<sup>167</sup>. Berikutnya, pembicaraan akal ini diperdebatkan dengan *wahyu* oleh Abu al-Hamid *al-Ghazali*. Ia memberikan pernyataan, bahwa akal merupakan satu tingkat dari perkembangan manusia, dimana dilengkapi dengan “mata“ untuk dapat melihat berbagai macam bentuk sesuatu yang *ma’qul* (dipahami), yang berada sejajar dengan akal pengetahuan. Ia mempunyai anggapan bahwa akal memiliki kemampuan melukiskan kenyataan-kenyataan yang ada. Pandangan ini sempat mendapat kritikan Miska Muhammad Amien, pengarang buku epistemologi Islam. Ia menyatakan bahwa pemikiran al-Ghazali tentang akal cukup rumit. Pada satu pihak tidak menerima pandangan inderawi (lebih banyak menyangsikan kemampuan indera). Akan tetapi pada sisi lain ia terlihat menonjolkan indera untuk menjelaskan tentang akal<sup>168</sup>. Kemudian, dalam pandangan *al-Kindi* yang terpengaruhi oleh paham Aristoteles dalam *De Anima*-nya, membedakan posisi akal menjadi dua bagian, yakni akal mungkin (menerima pikiran) dan akal agen (menghasilkan objek-objek pemikiran). Dalam pandangannya akal agen merupakan tersendiri, tidak bercampur, selalu aktual, kekal dan tak akan rusak. Selanjutnya Alexander dari Aphrodisias dalam *De Intellectu*, menyatakan adanya tiga bentuk akal, yakni, akal materi (akal murni dan dapat dirusak), akal terbiasa (akal yang memperoleh dan memiliki pengetahuan) dan akal agen / *intellegensia agens* (akal ketuhanan yang disebut dengan intelegensia ketuhanan). Dengan demikian maka ia menambahkan *intellectus habitus* atau *adeptus*. Pada risalahnya, *al-Kindi* sempat menjelaskan bahwa bila genus-genus dan spesies menyatu dengan *ruh*, maka mereka menjadi terakali, *ruh* benar-benar rasional setelah menyatu dengan spesies. Sebelumnya *ruh* berdaya rasional. Maka segala bentuk (*maujud*) yang berbentuk daya tidak dapat menjadi aktual. Kecuali dibuat daya menjadi aktual<sup>169</sup>. Menggunakan akal ketuhanan inilah, manusia didorong untuk menggerakkan akalunya agar dapat menangkap sinyal Tuhan. Adapun keuntungan untuk manusia adalah, memiliki kemampuan untuk mengenal Tuhan sebagaimana disebutkan dalam konsep ma’rifat. Bahkan akan berdampak pada

---

<sup>167</sup> Lorens Bagus, Loc.Cit, hlm. 27-28.

<sup>168</sup> Miska Muhammad Amin, Op. Cit, hlm. 52.

<sup>169</sup> MM Syarif, MA, Loc.Cit hlm. 25.

perubahan perilaku menjadi lebih baik.

*Al-Kindi* juga tampak menyamakan pengertian jiwa dengan *ruh*. Bahkan membaginya menjadi tiga daya, yakni *al-qumwah al-syahwaniyah* (daya ber-Nafsu), *al-qumwah al-ghadhabiyah* (daya pemarah dan *al-qumwah al-nathiqah* (daya berpikir). Ia menganggap daya berpikirlah yang paling penting, sebab dengan daya inilah manusia akan terangkat pada derajat yang tinggi. *Ruh* keadaannya *bashithah* (tidak tersusun) dan bersifat sederhana, tetapi sangat mulia. *Ruh* menjadi penting substansinya, karena berasal dari substansi Tuhan. *Ruh* dengan Tuhan ibarat cahaya matahari dengan matiharinya. Biasanya *ruh* berada dalam *jasad* pada posisinya yang dirundung gelisah, sebab banyak keinginannya yang tidak terpenuhi. Maka tidak salah jika ruh selalu menginginkan penyatuan dengan Tuhan. Kembali kepada sumbernya yaitu akal *Ilahi* atau intelegensi kosmos. Dalam pandangannya, *ruh* bersifat kekal, tidak hancur kendatipun hancurnya badan. Karena substansinya merupakan substansi yang berasal dari substansi Tuhan, dengan perantaraan *ruh*, manusia dapat memperoleh hikmah lebih banyak dan pengetahuan akal, sebagai dikotomi dari pengetahuan pancaindera yang berhubungan dengan aspek-aspek "*lahiriyah*" (*dhahiriyah*). Untuk itu, manusia harus mampu melepaskan dirinya dari sifat tercela yakni sifat kebinatangan yang ada dalam tubuhnya dengan cara kontemplasi tentang wujud dan bersifat *zuhud*. Hanya *ruh* yang suci yang dapat menangkap berbagai hakekat.

Pemahaman *al-Kindi* mengenai kesamaan antara jiwa dengan ruh merupakan sebuah pandangan yang akan menemukan jalan buntu, ketika ruh didudukan sebagai spirit dan jiwa sebagaisesuatu yang terpengaruh unsur *syaitani*. Oleh sebab itu, ruh tetap harus dipandang berbeda dengan nafs, akal dan qalb. Karena masing-masing memiliki fungsi tersendiri dalam tubuh manusia. semua akan memiliki pengaruh pada jismani.

Selanjutnya tentang akal, *al-Kindi* membaginya menjadi tiga macam pula. Yaitu akal yang bersifat potensial, akal yang telah keluar dari yang potensial menuju yang aktual dan akal yang telah mencapai aktualitas. Akal potensial tidak mempunyai sifat aktual tanpa kekuatan yang menggerakkan dari luar. Dengan demikian masih terdapat satu akal lagi yang selamanya dalam aktualitas (*al-'aql al-ladzi bi al-fi'li abadan*).<sup>170</sup> Beliau juga berpendapat bahwa, akal berkaitan dengan jiwa pada sisi saling memberi. Akal yang dimaksud adalah akal budi. Akal budi menjadi pemberi kepada jiwa, sedangkan jiwa menjadi penerima. Demikian terjadi karena jiwa dipandang sebagai

---

<sup>170</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Loc. Cit, hlm. 70.

sesuatu yang cerdas (dapat memahami)<sup>171</sup> dalam potensialitas, sedangkan akal budi pertama cerdas dalam aktualitas. Sehingga tidak ada wujud yang dapat menerima *dzat*-nya (esensi) dari luar dan memiliki esensi itu dalam aktualitas, kecuali dalam bentuk potensialitas. Sesuatu yang termasuk dalam potensialitas tidak bisa dengan sendirinya menjadi aktualitas. Seandainya sesuatu itu ada dengan sendirinya, maka ia akan selalu berada dalam aktualitas, karena esesnsinya akan mengikuti sesuatu itu selama ia hidup. Oleh sebab itu segala sesuatu dalam potensialitas menjadi aktualitas dengan suatu sebab (*agen*) lain, yang selalu dalam aktualitas. Dengan demikian jiwa bersifat cerdas dalam potensialitas, setelah bersatu dengan akal budi pertama. Jiwa itu menjadi cerdas dalam aktualitas<sup>172</sup>.

Tentang kesatuan antara jiwa dengan *ruh*, Anton Bakker menyatakan bahwa, dalam sesuatu yang kompleksitas, antara jiwa dan *ruh*, di dalamnya tidak ada pemecahan, akan tetapi terus menerus menyatu menjadi aktual dan formal (dengan sangat mengetahui). Ia tidak bersifat fragmentaris, melainkan berfokus dan menambah hubungan yang erat antara dimensi-dimensi. Selain itu juga di dalamnya terjadi penstrukturan dan kesatuan yang mengorganisasi semua keanekaragaman. aspek interioritas (*gaya*) menyatukan antara jiwa dengan *ruh* menjadi aspek dorongan (*spirit*).

Adapun keberadaan badan dalam kedua dimensi di atas, merupakan ekspresi dan kompleksitas pengakuan manusia. *Ruh* dan jiwa adalah *intens* dan *interioritas* (kebatinan) pengakuan. Ekspresi atau kompleksitas itu menggayakan diri (menginterior diri) di dalam intensi atau interioritas itu mewujudkan diri (mengkompleksifisir diri) di dalam ekspresi. Kesatuan antara materi (*jasad*), *ruh* dan jiwa merupakan kesatuan yang substansial. *Ruh* yang asli bukan didapatkan dari *malaikat*, atau sesuatu yang murni (di bawah Tuhan). Akan tetapi telah bersatu dengan materi. Oleh sebab itu ia berpendapat bahwa manusia adalah *ruh* yang memateri atau materi yang terkandung di dalamnya *ruh-ruh* sebagai daya spirit<sup>173</sup>. Filosof sebelumnya telah berpandangan *ruh* sebagai kegiatan pemikiran abstrak. Inilah yang dipahami sebagai falsafah kuno. Aristoteles memandang kegiatan *ruh* tertinggi adalah pemikiran tentang pemikiran. *Ruh* juga dianggap sebagai prinsip adirasional, yang ditangkap secara langsung dan intuitif. Pandangan ini tampak berhubungan erat dengan agama. Menurut agama *ruh* tertinggi adalah Tuhan, ada adikodrati, yang

---

<sup>171</sup> Pada pemikiran Mulla Shadra disebut dengan kekuatan pengetahuan, pemahaman (*qunwah al-idrak*).

<sup>172</sup> George N. Atiyeh, *Al-Kindi the phylosopher of the 'Arab*, Rajawalpindi, Islamic Research Institut, taun 1996, terj. *Al-Kindi tokoh filosof muslim*, oleh Kasidjo Djojokuswano, Pustaka, Bandung, tahun 1983, hlm. 189.

<sup>173</sup> Anton Bakker, *Antropologi metafisik*, kanisius, Yogyakarta, tahun 2000, hlm. 102.

hanya bisa dikenal melalui iman. Keimanan yang ditunjukkan para filosof muslim akan berbeda dengan tingkat keimanan yang hanya diperoleh dari pemberdayaan pikiran rasional. Keimanan yang diperoleh melalui jalan pemberdayaan akan, akan didapatkan dari *keasyaf*.

Telesio memahami *ruh* sebagai distingsi awal, Bukan merupakan ciri khas perkembangan-perkembangan yang kemudian *Ruh* juga dinilai sebagai subtil (halus) dan prinsip seluruh gerakan alam semesta. *Ruh* menjadikan sebuah gerakan ruhani yang menghembuskan spirit. Kemudian pada pemikiran Fichte melengkapi bahasannya tentang *ruh* dengan tujuan kehidupan merupakan perkembangan tata *ruhani*. Seperti pemikir terdahulunya, Hegel memandang adanya *ruh* objektif dan *ruh* mutlak.

Dalam Pemikiran G.W.F. Hegel, "Ruh Objektif" adalah salah satu dari tiga tahap perkembangan ruh mencakup ruh subjektif dan ruh absolut. *Ruh objektif* berkaitan dengan realitas sosial dan institusional saat individu berinteraksi, antara lain seperti adanya hukum, moralitas, dan etika. Hegel juga menyatakan bahwa *ruh subjektif*, yang merepresentasikan aspek kesadaran individu, yang harus terwujud dalam bentuk yang lebih tinggi, ialah *ruh objektif*, mencerminkan norma-norma serta tata tertib sosial.

Adapun peran dalam Struktur Sosial, *ruh objektif* lahir dalam berbagai institusi sosial seperti ketika membahas tentang keluarga, masyarakat, dan negara. Hegel memiliki argumen bahwa melalui struktur di atas, memiliki kehendak rasional individu diobjektifikasi menjadi bentuk kehidupan yang lebih umum. Dalam hal ini, negara dianggap sebagai manifestasi tertinggi dari *ruh objektif*, ketika nilai moral dan etika terintegrasi dalam hukum dan kebijakan publik. Negara bukan hanya berfungsi sebagai alat kekuasaan belaka, tetapi juga sebagai perwujudan dari ide kesusilaan.

Dalam dialektika, Hegel mempergunakan metode dialektika pada saat menjelaskan perkembangan ide. Proses dialektika melibatkan tesis (*ruh subjektif*), antitesis (konflik antara individu dan norma sosial), dan sintesis (pencapaian pemahaman baru dalam bentuk *ruh objektif*). Dalam sintesis ini, individu menemukan kebebasan mereka dalam kerangka hukum dan moral yang lebih luas. Hegel juga menekankan bahwa, "Semua yang real, bersifat rasional dan semua yang rasional bersifat real," menunjukkan adanya hubungan yang kuat antara realitas objektif dan rasionalitas. *Ruh objektif* dalam pemikiran Hegel bukan hanya sekedar konsep filosofis, melainkan merupakan sebuah fondasi bagi pemahaman tentang cara individu berinteraksi dalam masyarakat dan bagaimana nilai-nilai moral serta hukum terbentuk. Melalui proses dialektika,

individu dapat menyadari diri mereka dalam konteks yang lebih besar, mencapai kebebasan sejati melalui pengakuan terhadap struktur sosial yang ada.

Ia memandang *ruh* sebagai kesatuan yang utuh dalam kesadaran diri dan kesadaran mencapai rasio. Ia juga memandang sebagai kesatuan kegiatan praktis dan teoritis. *Ruh* juga dipandang sejauh ia aktif, kendati satu-satunya kegiatan *ruh* adalah pengenalan. *al-Ruh* juga mempunyai kemampuan mengatasi yang alamiah, yang inderawi dan *ruh* memperoleh kediriannya dalam proses pengenalan diri. Sejarah adalah dialektika *ruh*. Itulah yang sempat diungkap dalam karyanya *Phenomenology of the spirit*. Lain halnya dengan Klages yang membedakan antara jiwa dengan *ruh*. Yang belakangan dianggap sebagai mengandung rasionalitas sesat dan harus dihindari guna mendukung kekuatan-kekuatan vital kreatif di dalam jiwa<sup>174</sup>.

Jalaluddin Rumi berpandangan bahwa, *ruh* adalah sesuatu yang suci, sehingga tak seorangpun akan mampu menangkap hakekatnya. Meskipun demikian, Rumi mengisyaratkan bahwa *ruh* dapat dipelajari dengan mengamati lingkungannya, sebagaimana kita memahami Tuhan yang bersifat diluar kemampuan dan daya tangkap manusia. Apapun yang diungkapkan manusia tentang *ruh*, hanya bersifat sementara. Ia juga mencoba mengamati *ruh* dengan cara mengamati sesuatu yang menjadi pertentangannya. Jika *ruh* itu pertentangannya *jasad*, maka untuk mengamati *ruh* hendaklah kita mengamati *jasad* sebagai lawannya. *Jasad* bergerak, karena *ruh*, tetapi tidak dapat dilihat. Lihatlah *ruh* melalui gerakan *jasad*. *Jasad* tidak bergerak, hingga *ruh* menggerakkannya. Jalaluddin Rumi mengumpamakan *ruh* sebagai lautan, sedangkan *jasad* sebagai buihnya. *Jasad* menjadi hidup karena pancaran *ruh*. Dengan demikian yang dapat kita tangkap adalah, bahwa hakikat sesungguhnya ,manusia adalah *ruh*nya. *Jasad* dinilai sebagai penjara atau kurungan bagi *ruh*.

Rumi membagi *ruh* menjadi empat tingkat, yakni, *ruh* binatang, *ruh* manusia, *ruh malaikat* atau *ruh Jibril* dan *ruh* Muhammad (*ruh* orang-orang suci). *Ruh* binatang dan *ruh* manusia keduanya memiliki kesamaan, yakni berapi-api dan *animate* (hidup). *Ruh* binatang diperoleh dari *jasad*. Oleh sebab itu akan kembali hancur sebagaimana *jasad*. Kemudian tiga *ruh* selanjutnya adalah berciri khas kesatuan yang utuh. Melalui cara inilah manusia mampu mengartikulasikan pikiran dan kesadaran diri . *Ruh* manusia mampu membedakan benar dan salah, baik dan buruk, absolut dan relatif, indah dan jelek. Itulah yang dipandang Rumi sebagai intelek (akal). *Ruh* manusia hanya dapat diaktualisasikan dengan pendekatan perjalanan *ruhani*. Orang suci akan memahami, bahwa hingga kini dominasi *ruh* binatang masih selalu menempel pada *ruh-ruh* lainnya, sehingga perilaku

---

<sup>174</sup> Lorens Bagus, Loc.Cit, hlm. 958.

yang tampaknya akan terdominasi oleh sifat-sifat ke-binatang-an. Dalam sajaknya Rumi sebutkan “carilah *ruh*, *ruh* dari semua *ruh* adalah Tuhan, Dialah makna dari segala makna”.<sup>175</sup>

Rumi berpandangan bahwa esensi manusia terletak pada aspek spiritual (ruh) dibandingkan dengan fisik (jasad/jismani). Berikut adalah beberapa hal yang menjadi esensi dari pemikiran Rumi mengenai pengaruh ruh terhadap jasad. Ialah, adanya dualitas manusia. Rumi berpendapat bahwa manusia sebagai makhluk dua dimensi, yang terdiri dari unsur jismani dan ruhani. Meskipun kedua unsur ini memiliki fungsi penting, Maulana Jalaluddin Rumi menegaskan bahwa hakikat manusia yang sebenarnya terletak pada jiwa atau ruhnya, bukan pada tubuh fisiknya. Bahkan Ia menyebutkan bahwa jasad adalah "debu pada cermin ruh," yang menggambarkan keadaan wujud fisik dapat menjadi penghalang bagi cahaya spiritual yang lebih dalam. Selanjutnya, keterkaitan antara Ruh dan Jasad.

Dalam beberapa karyanya, Rumi menggunakan metafora saat menjelaskan hubungan di atas. Ia juga menyatakan, bahwa jika seseorang hanya mengandalkan penampilan fisik, maka mereka tidak akan dapat memahami hakikat diri mereka yang sebenarnya. Misalnya, ia menulis bahwa Muhammad dan Abu Jahal memiliki wujud fisik yang sama, tetapi esensi dan makna mereka sangat berbeda karena perbedaan dalam ruh. Kemudian, Tujuan Spiritual

Rumi adalah untuk mendorong manusia untuk mengutamakan spiritualitas di atas hawa nafsu jismani. Ia sangat percaya, bahwa banyak manusia yang terjebak dalam perilaku yang tidak sesuai dengan kehendak Tuhan karena terlalu fokus pada kepuasan inderawi dan material.

Dalam pencapaian kebahagiaan sejati dan pengenalan kepada Tuhan, seseorang harus memprioritaskan perkembangan jiwa. Untuk itulah Rumi memberikan solusi dalam bentuk [Penyucian Jiwa](#).

Rumi juga mengajarkan pentingnya penyucian jiwa dari sifat negatif manusia. Untuk mendapatkan pemahaman tentang sifat unggul pada Tuhan. seperti tamak, dendam, dan dengki. Menuju pemahaman tentang kekuasaan, kedailan dan keindahan Tuhan. Ia berpendapat bahwa untuk mencapai kesempurnaan spiritual, individu harus berusaha mengatasi sifat-sifat tersebut dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Selanjutnya, jasad dipandang sebagai fasilitas yang harus digunakan dengan bijak untuk mendukung perjalanan spiritual. Cara tersebut memberikan gerakan keseimbangan antara Jasmani dan Rohani. Rumi menekankan pentingnya ruh, tetapi ia tidak sepenuhnya mengabaikan jasad. Ia

---

<sup>175</sup> William C. Chittick, Loc.Cit hlm. 37-38.

mengakui bahwa kebutuhan jasmani tetap ada, namun harus dikelola dengan cara yang tidak bertentangan dengan tujuan spiritual. Keseimbangan antara keduanya adalah kunci untuk mencapai kehidupan yang harmonis.

Pemikiran Jalaluddin Rumi tentang pengaruh ruh terhadap jasad mencerminkan pandangan yang mendalam mengenai esensi manusia. Dengan menekankan pentingnya aspek spiritual dan penyucian jiwa, Rumi mengajak umat untuk memahami diri mereka lebih dalam dan berusaha mencapai kesempurnaan melalui hubungan yang lebih dekat dengan Tuhan.

Pada konsep sufi, keberadaan *ruh*, dipandang sebagai maqam tertinggi. Maka untuk menggapainya diperlukan kinerja *jasad* untuk selalu mengkinestetis jiwa menuju penyatuan dengan *ruh* suci (*Rabb al-'Alamin*). Dengan demikian pula etika sebagai wujud hasil pekerjaan *Nafs*, akan tampak menuju Tuhan dalam kedudukannya sebagai *ruh al-Quddus* (*ruh* suci). Etika tasawuf membahas tentang proses penyucian *Nafs* (jiwa) sebagai asa penegakkan etika. Berbagai kejahatan akan berpangkal dari kekeruhan jiwa. Sufi menganggap ria, hasud, arogan dan sejenisnya sebagai kejahatan jiwa. Oleh sebab itu pula maka perbuatan akan dinilai baik, manakala terlepas dari berbagai kejahatan esoterik<sup>176</sup>. Jiwa yang keruh tersebut oleh Mulla Shadra dimasukkan pada golongan *Nafs al-sadzijah*.

Kaum *Malamatiyah*, menampilkan doktrinnya, menyatakan bahwa meninggalkan perbuatan karena *makbluq* adalah *riya*, demikian pula melakukannya demi *makbluk* adalah *syirik*.perkataannya ini pertama kali dilontarkan oleh al-Fudhail bin 'Iyyadh. Doktrin ini yang kemudian menjadikan jiwa kaum ini lebih tidak menyembunyikan perbuatan-perbuatan *shaleh* dari publik dengan mengatasnamakan *riya*. Jiwa *menurut* mereka selalu dicurigai, baik jiwa yang taat maupun jiwa yang pembangkang. Jadi mereka tidak melakukan perbuatan demi kekhawatiran dituduh *riya* oleh publik. Maka sikap menuduh masyarakat memandang *riya* adalah *riya* pula<sup>177</sup>. Dengan cara ini maka standar kebersihan jiwa akan memasuki kawasan kebersihan yang sesungguhnya. Sedang kebersihan sesungguhnya itu adalah *ruh al-quddus* (*ruh* suci). Dari sanalah pangkal keyakinan sufi untuk mampu menemui Tuhan, yang dalam pemikiran Mulla Shadra diistilahkan dengan *Nafs al-Muqarrabin*, seperti yang dikatakan Muhyiddin Ibnu Arabi.

*Al-Qusyairy*, membahas dalam *musthalabat al-tasawwuf*, menjadi sesuatu yang bersambungan antara *ruh* dan *Nafs*. Sufi ini menjelaskan, bahwa bahasan *ruh* terdapat perbedaan pendapat ahli

---

<sup>176</sup> DR. Ahmad Mahmud Subhi, Loc.Cit, hlm. 272.

<sup>177</sup> DR. Ahmad Mahmud Subhi, ibid, hlm. 275.

hakekat kalangan *Ahlu Al-Sunnah*. Diantaranya memandang bahwa *ruh* adalah sesuatu yang hidup. Namun sebahagian lagi berpendapat bahwa, *ruh* adalah pandangan yang sangat mendalam dalam hati, itulah yang dinamakan dengan *lathifat*. Allah telah menciptakannya selama adanya badan<sup>178</sup> (*jasad* sebagai wadah *ruh* tersebut). Pada pandangan kedua *ruh* hanya dianggap sebagai penggerak badan saja. Spirit yang ditimbulkan oleh *ruh* ini akan lenyap manakala *ruh* telah meninggalkan badan. Manusia hidup dengan *al-Hayat*, dan *ruh* itu tersimpan dalam matriks (cetakan), maka ketika seseorang dalam keadaan tidur, *ruh* akan keluar dari badan<sup>179</sup>. Ia akan kembali saat terbangun dari tidurnya. Dengan demikian Rasulullah SAW mengilustrasikannya dalam do'a bangun tidur.

Kemudian keterkaitannya dengan *Nafs*, antara lain adalah, *Nafs* merupakan sesuatu yang tersimpan dalam matriks, yang disebut dengan *mahal al-akblaq* (tempatnyanya *akblak*). Dari sanalah akan terbit beberapa kemungkinan. Kemungkinan terbesar adalah tumbuhnya *al-akblaq al-sayyi-ab* (perilaku buruk). Untuk menyelesaikan problematika tersebut, sufi berpandangan perlunya ada *riyadhah* (pelatihan) menuju satu *maqam al-mahmudah* (terpuji). Jika telah memasuki kawasan *mahmudah*, maka kondisi *Nafs* telah bersatu dengan wilayah *lathif*, yakni *ruh* yang suci dari *al-Tllah* (penyakit)<sup>180</sup>.

Mempertimbangkan hal di atas dapat dinyatakan, bahwa keterkaitan *ruh* dengan *Nafs* sangat erat, terutama saat *ruh* hendak mencapai kesuciannya yang abadi, maka jiwa sebagai salah satu organ yang menapak pada kesucian itu, harus dibersihkan dari segala kekeliruan atau berbagai penyakit yang setelah diidentifikasi akan berpengaruh besar pula pada kenaikan *maqam* spiritual. Sehingga dengan cepat akan mengakibatkan terhambatnya perjalanan menuju kesucian. Pada *maqam* suci inilah nantinya akan terlambangkan oleh *jasad* sebagai organ meteri yang dianggap merupakan wujud kulminasi dari pancaran jiwa dan *ruh*.

Jika Abdu al-Qadir *al-Jailani* memandang pekerjaan *ruh* dengan *Nafs* secara bersama-sama dalam proses pewujudan amal *jasad*, yang titik akhir pancaran tersebut bermuara pada *qalbu*, maka mereka juga memandang pembersihan *qalbu* sebagai wadah interaksi *ruh* dengan *Nafs* harus “steril“ pula dari berbagai penyakit yang bersarang ditempat itu. Proses “sterilisasi“ ini dalam pendekatan beliau adalah dengan dua sinar yang menyinari. Sinar ini dianggap paling higienis guna

---

<sup>178</sup> Abi al-Qasim al-Qusyairy, Loc. Cit, hlm. 275.

<sup>179</sup> Abi al-Qasim al-Qusyairy, ibid, hlm. 88.

<sup>180</sup> Abi al-Qasim al-Qusyairy, ibid, hlm. 87.

membersihkan bibit penyakit yang terdapat dalam *qalbu*, ia adalah *Al-Ilmu*<sup>181</sup> dan *Al-Iman*.<sup>182</sup> *Rub* juga diyakini berfungsi sebagai penguat *Nafs*. Saat manusia berposisi sebagai *Al-Basyar* (manusia sebagai makhluk biologis), maka dengan isyarat surat 15 ayat 29 berbunyi;

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

"Maka apabila Aku Telah menyempurnakan kejadiannya, dan Telah meniupkan kedalamnya *ruh* (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud".

Allah menipukan *ruh*-Nya kepadanya. Semenjak itu manusia tegak sebagai generasi Adam ASS, yang layak untuk dihormati oleh segenap *makhluk* ciptaan Allah, termasuk didalamnya *Malaikat*. Ini telah dimulai sejak manusia tumbuh sebagai *zygote* (zigota), lalu menjadi *'alaqah* (morula), *mudghab* (embrio) berakhir dengan janin. Saat sampai pada fase janin, maka Tuhan menyentuhnya dengan sentuhan *ilahiyyah*, yang mengakibatkan terciptanya suasana belas kasih sebagai proyeksi nilai-nilainya.

Daya *ruhani* mulai tumbuh subur. Kedudukan *ruh* dalam tubuh dia, merupakan jalur penghubung antara manusia sebagai organ kasar dengan Allah *'Azza wa Jalla* sebagai *Dzat* halus. Dengan sebab itulah, maka Allah menyimpan organ halus dalam diri agar tercipta suasana harmonis antara *kehalq* dengan *makhluk*-Nya. Semakin terpelihara kebersihannya, akan semakin cepat reaksi hubungan antara keduanya. Ketika manusia mewujud dengan perpaduan *ruh* dan *jasad*, maka bersamaan dengan itu pulalah Allah menciptakan *Nafs* hewani, ialah jiwa binatang, yang oleh Mulla Shadra dimasukkan dalam istilah *al-Nafs al-hayawaniyyah*. Pandangan tentang *ruh* ini, beberapa *mufassir* tampak banyak persamaan dengan paparan *ruh* pada Hinduisme, terutama dilihat dari segi hakikatnya. Mereka me*Nafs*irkan sebagai substansi dari badan. *Ruh* tidak mati, karena *ruh* adalah bagian dari Tuhan yang terpancar pada sisi manusia. Paham ini hampir sama dengan paham *ruh* sebagai percikan Brahman dalam Hinduisme. Dengan demikian *ruh* akan hidup abadi, sedangkan *jasad* akan menerima kehancuran.

Selain *ruh* juga dipandang sebagai *nur* petunjuk *ilahi* bagi manusia. Terbukti dengan isyarat yang dapat ditangkap dari surat *al-Naba* ayat 38, mengungkap tentang kemampuan *ruhani* bersama dengan *Malaikat*. Mereka berjalan dan berdiri. Oleh sebab itu ada yang menyatakan bahwa *ruh* itu

---

<sup>181</sup> Mulla Shadra menilai *al-Ilmu*, sebagai pembuka segala sesuatu. Bahkan lebih jauhnya ia menilai pula sebagai jiwa yang terpentak (menyendiri). *Al-Ilmu* juga dipandang sebagai istilah yang kaya akan ta'rif. (*Mafatih al-Ghaib*, Loc. Cit, hlm. 261).

<sup>182</sup> Abdu al-Qadir *al-Jilany*, Loc. Cit, hlm. 102.

adalah substansi<sup>183</sup>. Dalam pandangan *al-Ghazali*, *ruh* dinilai sebagai sesuatu yang *ta'alluq* (bergantung) pada *jinis*. Ia membagi menjadi dua pemahaman. Pertama, sebagai *jinsun lathifun* (jenis yang halus). Berperan sebagai cahaya kehidupan, sehingga keberadaannya bukan lagi sebagai wujud *jasmani*, melainkan sebagai unsur *ruhani* yang mampu memacu kinerja *qalb*. *Nafs* (jiwa) menjadi bergerak dengan terarah dan terukur, bilamana pekerjaan *ruh* bekerja dalam wadah yang stabil. Wadah itu adalah *qalb* itu sendiri. Kedua, sebagai tempat adanya pengetahuan. Ia bergerak atas *irodah* Allah. *Ruh* inilah yang disebut dalam Al-Qur'an sebagai "*min amri Rabb*"<sup>184</sup>. Kemudian, *al-Ghazali* juga memaparkan, bahwa *al-Badan* (badan atau tubuh) adalah hambanya *Al-Nafs*. Pengendalinya adalah kekuatan *aqal* dan pikiran. Pengimbangannya adalah *syahwat*. Maka mereka yang menggunakan pengimbang sebagai pokoknya, akan tersesat, sebab itu adalah bagian dari *syaitaniyah* (jiwa rendah<sup>185</sup>). Ibnu Arabi menjelaskan, bahwa terdapat keterkaitan antara *al-'aql* dengan *al-wahmu* (delusif). Oleh psikolog barat kegiatan delusi dianggap sebagai penyakit, sedangkan dalam kajian mistik Islam, delusi dianggap sebagai gambaran dari kinerja akal. Potensi ini sangat besar, dan dianggap sebagai kekuatan terbesar dalam proses kesempurnaan manusia.<sup>186</sup>

Pemahaman manusia atas akalnya sendiri merupakan problematika besar sepanjang sejarah kehidupannya. Pada umumnya hanya mengakui dirinya memiliki akal. Akan tetapi mereka samakan dengan pikiran yang sebenarnya dimiliki pula oleh hewan. Akal lebih menitik beratkan pada kinerja *ruh ilahiyah*, dibanding dengan pikiran yang berangkat dari kinerja *ruh hayawaniyah*.

Perhitungan yang terdapat dalam akal, bukan sesuatu yang bersifat rasional. Tetapi memasuki kawasan super rasional. Ini dibuktikan dengan perilaku Nabi Muhammad SAW, sebelum *al-Qur'an* diturunkan. Semua aktifitasnya dipengaruhi oleh kesehatan akal. Bukan lagi oleh panduan kitab suci. Sebab sampai saat ini tidak terdapat cerita yang menguatkan, bahwa Nabi Muhammad Saw memegang kitab suci, sebelum datangnya *al-Qur'an*.

---

<sup>183</sup> Sukanto, M.M, Loc. Cit, hlm. 102.

<sup>184</sup> Abu al-Hamid *al-Ghazaly*. Loc. Cit, Juz III, hlm.3

<sup>185</sup> Abu al-Hamid *al-Ghazaly*, ibid, hlm. 6.

<sup>186</sup> Abu al-A'la Afifi, *Fushus al-Hikam*, Loc. Cit, Juz II hlm. 181.

## BAB II

### ALLAH, TA'RIF DAN EKSISTENSI

#### A. Ta'rif Allah

Allah berasal dari "al-Ilah". Artinya Tuhan. Kemudian setelah dimakrifatkan menjadi "Allah". Maka artinya menjadi sebuah *isim alam* dari *dzat wajibu al-wujud*<sup>187</sup>(yang wajib adanya). Wilhelm Schmidt sempat menyatakan, bahwa sebelum manusia menyembah dewa-dewa, terdapat kepercayaan monoteisme primitif<sup>188</sup>. Hal ini disinyalir adalah ajaran *tauhid* pada masa Adam AS dan keturunannya.

Konsep "Allah" dalam kajian epistemologi Islam sangat dipengaruhi oleh konsep ke-Tuhan-an, yang menjadi pusat dari pandangan hidup dan pemahaman ilmiah umat Muslim. Adapun hubungan antara konsep Allah dan epistemologi dalam tradisi Islam. Didasarkan pada dasar pemikiran tentang Allah dan ketuhanan dalam Islam yakni sebagai sesuatu yang bersumber pada pandangan hidup yang bersumber dari ajaran Al-Qur'an dan Hadits. Konsep Tuhan (Allah) merupakan elemen fundamental yang membentuk struktur epistemologis ini. Tauhid sebagai landasan seluruh disiplin ilmu dalam Islam adalah refleksi dari hakikat tauhid (keesaan Tuhan), di mana semua pengetahuan dan realitas diarahkan untuk mengenal Allah.

Sedangkan perbedaan dengan epistemologi barat adalah, adanya epistemologi teistik yang bertentangan dengan Anti-Tuhan. Dalam tradisi Barat, epistemologi sering kali bersifat sekuler dan mengalami perubahan seiring dengan perkembangan sosial, bahkan sampai pada kesimpulan bahwa "Tuhan telah mati" (God is dead). Sebaliknya, epistemologi Islam tetap teistik, dengan Tuhan sebagai pusat dari segala pengetahuan.

Selanjutnya adalah pengetahuan nonempiris. Dalam epistemologi Islam, pengetahuan tidak hanya terbatas pada empiris tetapi juga mencakup aspek metafisis. Sehingga memungkinkan kajian tentang hal-hal yang tidak dapat dilihat atau diukur secara fisik, seperti eskatologi dan teologi.

Dalam hal metodologi epistemologis Proses Pencarian Ilmu, Seorang Muslim akan memulai serta mengakhiri pencariannya dengan merujuk kepada Allah 'Azza wa Jalla. Metode penelitian dalam Islam harus sesuai dengan norma-norma yang ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, bertujuan untuk mencapai kebenaran dan kebaikan.

---

<sup>187</sup> Zain al-Din bin Abdu al-'Aziz *al-Mulaibary, Fatbu al-Mu'in*, Fajar Nusantara, Bandung, Indonesia, hlm. 2.

<sup>188</sup> Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, Mizan, tahun 2001, hlm. 27.

Integrasi Pengetahuan, Epistemologi Islam mengintegrasikan berbagai sumber pengetahuan, baik yang bersifat wahyu maupun akal, sehingga memberikan kerangka yang holistik untuk memahami realitas.

Ibn 'Arabī dan epistemologi irfānī, sejalan dengan pemikiran Mulla Shadra menekankan pengalaman intuitif dalam memahami Tuhan, yang memberikan perspektif unik dalam kajian epistemologi.

Konsep Allah dalam kajian epistemologi Islam bukan hanya sekadar tema teologis, tetapi merupakan fondasi yang membentuk cara berpikir dan metodologi ilmiah umat Muslim. Dengan menempatkan Tuhan di pusat pemikiran, epistemologi Islam menawarkan pendekatan yang komprehensif terhadap pengetahuan dan realitas, berbeda dengan perspektif sekuler yang dominan di Barat.

## B. Eksistensi Allah

Allah yang telah sebagai Tuhan sekalian alam, mempunyai kedudukan yang berbeda di hadapan ciptaannya. Baik di hadapan malaikat, binatang, tumbuhan, *jamidiyah*, maupun manusia. Semua terjadi, akibat perlakuan yang diterima oleh semua unsur ciptaan tersebut, di hadapan Malaikat

Bagi Malaikat, Allah tiada lain adalah sebagai Dzat yang memiliki kekuatan *mulkiyyah*. Sehingga kerajaan Tuhan tampak dengan jelas di hadapan para Malaikat. Kepatuhan para malaikat, yang dilakukan tanpa kesadaran intelektual ataupun pertimbangan-pertimbangan, membuat diri malaikat sebagai kurir Tuhan, untuk melayani segenap hamba Tuhan. Nilai *Mulkiyah* ini berdampak pada kinerja malaikat yang tidak pernah protes. Berbagai pertanyaan para malaikat, bukan disebabkan perkembangan pemikiran mereka. Melainkan sebagai luapan keheranan atas perilaku yang biasa dialami. Dialog ini sempat dimuat dalam surat *al-Baqarah*. Seolah-olah malaikat protes atas penciptaan manusia. Namun setelah Allah menjelaskannya, maka merekapun *taslim* pada Allah. Selanjutnya mereka laksanakan lagi tugas pokoknya.

Sepanjang hidupnya para malaikat mempunyai akal statis. Akibatnya mereka tidak sempat melakukan pembaharuan kehidupan. Semua pekerjaan hanya disandarkan atas perintah Allah semata. Tanpa keikutsertaan imajinasi aktif mereka. Kepentingan mereka sedniri di hadapan Allah, adalah sebagai makhluk *tha'at* yang melayani alam semesta berserta isinya. Penetangan yang

dilakukan malaikat, berarti runtuhnya kekuasaan Tuhan. Demonstrasi anti kerajaan Tuhan, tidak mereka lakukan.

Malaikat yakin benar, bahwa Allah adalah pemilik tahta kerajaan 'Ary yang agung. Kerajaan Tuhan ini harus diamankan kebijakannya oleh para malaikat. Malaikat di hadapan Tuhan sendiri tak ubahnya sebagai robot yang dikendalikan langsung. Protes mereka tidak akan membuahkan hasil yang signifikan. Sebab peluang untuk protes sendiri tidak ada. Kepadatan tugas *ilabiyah* yang dibebankan kepada para malaikat lebih banyak dibandingkan dengan yang diberikan kepada manusia.

Bagi binatang, tumbuhan dan *jamidiyah*, kedudukan Allah sebagai *Dzat Ilabiyah* dan *Rububiyah*. Mereka merasakan diurus dan diciptakan Tuhan. Kepatuhan mereka pada Tuhan, semata untuk saling memakmurkan. Keberadaan tumbuhan sendiri di hadapan Allah adalah sebagai sarana penunjang bagi manusia, yang hendak mengabdikan pada Tuhan. Sehingga tugas mereka adalah memberikan fasilitas kebutuhan fisik atau jasmani manusia dan binatang. Demikian juga dengan binatang. Mereka diciptakan Allah sebagai penyeimbang alam, serta fasilitas untuk kehidupan manusia. Sedangkan *jamidiyah*, seperti batu, air dan sejenisnya, merupakan unsur penunjang semua kehidupan binatang dan tumbuhan. Maka di hadapan para tumbuhan, hewan dan *jamid*, Allah hanya dinilai sebatas Dzat yang memiliki sifat *Ulubiyah* dan *Rububiyah*.

Eksistensi Allah dalam pandangan hewan dan tumbuhan dapat dipahami melalui perspektif al-Qur'an yang menekankan bahwa semua makhluk hidup, termasuk hewan dan tumbuhan, adalah ciptaan Allah '*Azza wa Jalla*, yang memiliki makna dan tujuan tertentu. Berikut beberapa hal penting mengenai hal ini, Pandangan al-Qur'an tentang Hewan dan Tumbuhan adalah sebagai Ciptaan Allah yang beragam. Dalam Al-Qur'an menyatakan bahwa Allah menciptakan berbagai jenis hewan dari air, menunjukkan kekuasaan-Nya dalam menciptakan makhluk dengan bentuk dan cara hidup yang beragam. Hewan memiliki naluri dan alat pertahanan untuk bertahan hidup, yang semuanya merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah. Selain itu juga sebagai sebuah kesetaraan makhluk hidup dalam al-Qur'an, hewan dan tumbuhan dipandang sederajat dengan manusia sebagai hamba Allah. Hal demikian, menunjukkan bahwa mereka bukanlah makhluk yang lebih rendah, melainkan bagian dari ekosistem yang saling keterkaitan (hubungan).

Hewan dan tumbuhan juga sebagai bagian dari tanda kekuasaan Allah '*Azza wa Jalla*. Hewan dan tumbuhan dianggap sebagai ayat-ayat Allah yang harus direnungkan. Keberadaan mereka dapat memperkuat keimanan manusia terhadap penciptaanNya. Al-Qur'an mengajak

manusia untuk mengamati dan merenungkan keunikan serta fungsi masing-masing makhluk hidup. Adapun hikmah dalam penciptaan yakni setiap makhluk hidup memiliki hikmah dan pelajaran yang dapat diambil oleh manusia. Menunjukkan bahwa penciptaan Allah tidak sia-sia dan memiliki tujuan yang lebih besar.

Eksistensi Allah di hadapan hewan, tumbuhan dan jamidiyah, merupakan Dzat yang memberikan pelayanan serta mengurus. Sebagai Dzat yang menghidupkan dan mematikan, maka kegiatan hewan, tumbuhan dan jamidiyah hanya melakukan tasbih (memuji) Tuhan. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an bahwa semua yang berada di muka bumi akan senantiasa bertasbih kepada Allah. Yang demikian mengingatkan agar manusia mampu melakukan hal yang sama sebagai ciptaan Tuhan. Sebab kebanyakan dari manusia melupakannya.

Lain halnya dengan di hadapan manusia. Tuhan (Allah) berada pada tiga keberadaan, yakni *Uluhiyah*, *Mulkiyah* dan *Rububiyah*. Kemudian, dikenalkan kepada semua ciptaanya melalui pemahaman asma (nama-nama) dan sifatNya. Manusia sadar bahwa dirinya diciptakan oleh Dzat yang awal. Plato, sebagai seorang filosof yang tidak mengenal *al-Islam*, sudah sejak dahulu menyatakan adanya penyebab utama (penyebab pertama/*Prima Causa*). Maksudnya, bahwa keberadaan Tuhan dalam pandangan manusia manapun merupakan hal terpenting, sekalipun mereka menyatakan tidak ber-tuhan. Alasan mereka umumnya hanya apologi yang menunjukkan sikap gengsi untuk mengakui adanya Tuhan. Tentang penamaan, menjadi kontroversi. Hal tersebut akibat perbedaan kultur dan lokasi. Penamaan tuhan menjadi Allah adalah kebiasaan orang 'Arab. Diakui oleh tiga agama besar yakni Yahudi, Nashrani dan Islam. Demikian pula nama Allah telah dikenalkan oleh Ibrahim ASS, hingga orang 'Arab sebelum datang nabi Muhammad SAW sudah menggunakan kata Allah dalam nama-nama mereka. Hal ini menunjukkan bahwa lafadz Allah telah diketahui keagungannya. Sehingga menyematkan dalam namanya menjadi "Abdullah (hamba Allah)".

Selain pemahaman di atas, "Allah" juga dipandang sebagai Dzat yang memiliki unsur sugesti terhadap para pemujaNya. Bagi kalangan kaum mukminin, Allah *'Azza wa Jalla* dipandang sebagai Dzat yang mampu melakukan segalanya. Secara psikologis telah menjadikan sebuah keyakinan yang meskipun dirinya belum pernah bertemu, namun dianggap sebagai Dzat yang wujud dan mampu memerikan fasilitas kepada hamba-Nya.

Kondisi ini dimanfaatkan para sufi untuk memberikan pembinaan ruhaniya. Sehingga memasuki pada tarap *ilmu al-yaqin*. Wujud Allah yang selalu dikenal dengan kesamaan istilah,

seperti melihat, mendengar, berbuat, menghancurkan dan lain sebagainya, adalah jenis upaya unruk memudahkan pemahaman makhluk pada Tuhan-Nya.

Para psikolog muslim dan sufi seringkali melakukan pembinaan akhlaq dan karakter manusia melalui jalan kepercayaan pada wujud Tuhan (Allah). Maka muncullah berbagai metode mengenal Tuhan, itulah jalan-jalan sufi (*Thariqat*). Semuanya bermuara pada pertemuan antara makhluk dengan Tuhannya (Allah). Konsep inilah yang sering ditawarkan dengan istilah *Ma'rifatullah*. Dalam konsep ma'rifat, manusia digiring untuk mempercayai sesuatu yang semua tidak tampak, hingga berakhir dengan keyakinan karena adanya “tampak”, inilah yang dikenal dengan istilah *mukasyafah*.

Beberapa pemikir “barat” menyebutnya sebagai bentuk halusinasi. Bahkan mereka yang melakukannya dinilai sebagai orang-orang yang tengah terganggu kondisi psikologisnya. Pendapat ini sempat dilontarkan Sigmund Freud saat membahas tentang psikoanalisa. Gerakan bawah sadar yang menjadi pemicu munculnya sikap di atas, menunjukkan adanya perubahan pada kondisi normal. Kemudian ditunjukkan oleh luapan-luapan *syathabat* dan *fana'* para sufi yang dinilai sebagai bentuk meracau.

Selanjutnya, tentang wujud Allah '*Az̤za wa Jalla* sendiri adalah keadaan wujud *mutblaq*. Yang tidak bisa dibayangkan dengan alam pikiran yang bersifat rasional. Sebab keterbatasan otak manusia untuk membuka tabir tentang wujud Tuhan. Meskipun demikian, beberapa kalangan mutakallimin mencoba membuka serta menguak tabir tentang wujud Tuhan. Maka diantara mereka ada yang berpendapat dengan pembagian konsep *wujud*.

### C. Perjalanan menuju ALLAH

Perjalanan menuju Allah '*Az̤za wa Jalla*, merupakan masalah yang selalu mendapat perhatian besar. Sehingga tidak jarang di dalamnya terdapat perbedaan pendapat, pada beberapa kalangan. Semua akibat berharap menemui jalan tercepat menuju Tuhan. Hal di atas terjadi, kebanyakan setelah merujuk pada surat *Yusuf* ayat 67, berbunyi,

وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ  
إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

“Dia (Ya'qub) berkata, “Wahai anak-anakku, janganlah kamu masuk dari satu pintu gerbang, dan masuklah dari pintu-pintu gerbang yang berbeda-beda. (Namun,) aku tidak dapat mencegah (takdir) Allah dari kamu

*sedikit pun. (Penetapan) bukum itu hanyalah hak Allah. Kepada-Nyalah aku bertawakal dan bendaklah kepada-Nya (saja) orang-orang yang bertawakal (meningkatkan) tawakal(-nya).”*

Terdapat nasehat Ya'qub ASS, pada putera-puteranya. Agar memasuki pintu penguju Tuhan itu tidak dengan satu gerbang. Melainkan dari berbagai pintu. Ini menunjukkan adanya sikap toleransi Ya'qub pada temuan-temuan puteranya, selama bermaksud menuju keagungan Allah '*Az̤za wa Jalla*. Tetapi tidak berarti dengan keleluasaan itu, setiap manusia dapat mencari jalan menuju Allah, padahal hanya sebagai alasan untuk meninggalkan yang telah dibakukan dalam *syari'at* Islam, yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Perbedaan jalan ini dikelompokkan berdasar disiplin pengetahuan yang dimiliki oleh para pencari jalan menuju Tuhan. Antara lain adalah :

**a) Melalui ilmu Fiqih**

Kebanyakan *fuqaha* memahami tingkat kebenaran yang berbeda. Akibatnya dari kalangan mereka sendiri, seakan-akan memiliki *al-Jannah* dan *al-Nar* masing-masing. Dengan rangkaian kaidah-kaidah *ushul* yang mereka ciptakan, menunjukkan bahwa tingkat kebenaran merupakan hasil rekayasa *fuqaha*. Demikian dengan *tsawab* yang akan diterima. Semua akan bermuara pada hasil *ijtihad*. Pada fenomena ini tidak tampak lagi adanya sisi kebenaran hakiki. Yang ada adalah kebenaran *dzanny*. Keleluasaan dalam menafsirkan ayat-ayat *fiqih*, seperti wudhu dan sejenisnya, membawa dampak pada perkembangan perjalan menuju Allah.

Contoh dari kasus yang terjadi pada *fuqaha* adalah perbedaan dalam memahami ayat 6 surat *al-Maidah*, tentang wudhu. Kalangan *Sunni*<sup>189</sup> memandang wajibnya membasuh dua kaki. Pada pemikirannya menghasilkan *ijtihad*, setiap pelaku wudhu yang tidak dibasuh kakinya, dianggap tidak sah. Dengan demikian ketidak absahan dalam berwudhu mengakibatkan tidak sahnya shalat. Shalat yang dilakukan secara berulang dengan predikat tidak sah, maka dinyatakan sebagai orang yang meninggalkan shalat. Setiap orang yang meninggalkan shalat dengan sengaja adalah *kafir*. Dan konsekuensi orang kafir mesti masuk neraka. Pada *fuqaha* kalangan *Syi'i (madzhab Ja'fari)*, justru sebaliknya. Mereka yang membasuh kaki dalam wudhu adalah *isyraf*. Seharusnya diusap sebagaimana mengusap kasut. Pelaku *isyraf* diancam siksaan dalam neraka. Jadi tampak neraka telah dikapling oleh *fuqaha*, tidak lagi dalam kewenangan Allah '*Az̤za wa Jalla*.

---

<sup>189</sup>*Sunni* yang dimaksud adalah bukan orang-orang yang mengikuti *Sunnah* Rasulullah SAW. Akan tetapi mereka yang mengikuti paham Abu al-Hasan *al-Ay'ari* dan Abu Manshur *al-Maturidi*.

Contoh lainnya *fujaba* kalangan *Sunni*-pun berbeda pendapat. *Syafi'iyah* memandang batalnya *wudhu*, bagi mereka yang bersentuhan kulit antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram keduanya. Batalnya *wudhu* mengakibatkan tidak sahnya shalat. Sebab *wudhu* sendiri adalah *muqaddamat al-'Tbadah*. Sedangkan *Malikiyah*, memandang tidak batal. Dan dapat melanjutkan shalatnya. Secara otomatis shalat *madzhab Malikiyah* dipandang tidak sah oleh pandangan *Syafi'iyah*. Ini akan berakibat pada *tsawab* (pahala) atau *'iqab* (siksa) Allah, bagi mereka. Maksudnya, *al-Jannah* pada satu *madzhab* adalah *al-Nar* pada *madzhab* lain. Padahal semua berorientasi pada *ridha* Allah. Itulah problematika yang dihadapi *al-Islam* masa kini. Hingga perjalanan menuju Tuhan sangat bervariasi. Dan variasi terbanyak pada jalan menuju Tuhan adalah dalam kajian *fiqih*. Puluhan *madzhab* yang selalu berorientasi pada keridhaan Allah dan harapan menjadi pengabdian setia Tuhan.

Perbedaan ini dipicu oleh pengetahuan masing-masing tentang *manhaj* (metodologi) dalam mendapatkan kesimpulan dari pemahaman atas teks *al-Qur'an* melalui berbagai pendekatan. Sebahagian mengandalkan aspek kebahasaan. Termasuk didalamnya perbedaan kaidah baca, menyebabkan perbedaan hukum yang diterima. Kaidah yang artinya : "*Perbedaan bentuk, menunjukkan perbedaan makna*". Menjadikan munculnya makna-makna baru dalam hasil *ijtihad*. Seperti dalam *wudhu*, perbedaan menonjol, hanya pada surat al-Maidah ayat 6 berbunyi,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ لَيُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur".

Satu kelompok membaca menggunakan baris *kasrah*. Dengan alasan *athaf* pada kalimat sebelumnya.

Sedangkan yang lainnya membaca dengan *fathab*. Dengan alasan *ma'thub* pada dua kalimat sebelumnya. Perbedaan ini tampak seperti sangat kecil, namun dampak yang ditimbulkannya menjadi sangat besar. Tidak jarang perang klaim berkecamuk. Yang mengakibatkan perpecahan dalam tubuh umat Islam.

Perbedaan qiraat juga mempengaruhi perilaku keberagaman yang bersifat ritual. Akan tetapi tidak berarti terjadi klaim antara kebenaran dan kekeliruan. Hanya sebuah tafsiran yang memerlukan kearifan dalam memperlakukan perbedaan madzhab. Sebab pada hakekatnya kebenaran mutlak itu hanya Allah. Dan Nabi telah membuka jalan untuk membenarkan konsep ijtihad dalam menjalankan ibadah kepada Tuhan.

**b) Melalui ilmu Tasawuf dan Tarekat**

Selain melalui disiplin ilmu fiqih, perbedaan dalam menuju keridhaan Allah terjadi pada kalangan sufi dan ahli tarekat. Hanya saja pada kalangan mereka tidak terlalu tampak mencolok adanya sikap fanatisme berlebihan. Sehingga klaim sesat, kafir dan tidak sah menjadi tidak terlalu dibesar-besarkan. Pada kalangan ini justru mengusung sikap toleran. Antara penganut satu tarekat dengan penganut tarekat lainnya duduk berdampingan, meski terdapat perbedaan dalam metodologi mereka. Terutama dalam pencapaian *ma'rifat*. Demikian juga dengan para sufi. Kendatipun pada kalangan mereka banyak benturan pendapat yang dianggap sangat kontroversi. Namun anehnya, justru dapat meredam pertikaian. Malahan yang lebih agresif untuk menuduh dengan tuduhan-tuduhan negatif datang dari kalangan *fuqaha* terhadap sufi dan ahli tarekat. Padahal wilayah kajian mereka sangat berbeda. Sufi dan ahli tarekat lebih dicondongkan pembahasannya pada sisi *ma'rifatullah*. Sedangkan pada *fuqaha*, lebih dititik beratkan pada keabsahan upacara ritual keagamaan.

Puncak dari segala orientasi sufi adalah pengabdian tanpa pamrih, yang dilandasi cinta hakiki, dengan stumpuk keyakinan yang dalam menuju *ridha*-Nya. Sehingga proses menuju pertemuan dengan Allah '*Azza wa Jalla* dalam berbagai media, mereka tempuh tanpa mengenal lelah. Untuk itulah pemikiran mereka difokuskan kepada pengenalan Tuhan melalui penunjukkan falsafi. Kalangan ini menemukan Tuhan dengan dua metode. Mulai dari yang bersifat rasional, hingga irasional. Proses *ta'quli* ini dikenal sebagai tarekat (*thariqah*). Yang maksudnya adalah serangkaian metode tasawuf yang telah di-*lembaga*-kan oleh para muassisnya. Masing-masing

tarekat akan mempunyai metode tersendiri dalam menggapai *ma'rifatullah*, sekaligus merasakan *ni'mat*-nya bersama Tuhan. Luapan semangat seringkali diwujudkan dalam kegiatan *dzikir*-nya. Hal ini menunjukkan awal dari sebuah perjalanan panjang menuju tangga *ma'rifat*. Lapisan metode tentang *dzikir* bukan merupakan final dalam tasawuf. Melainkan sebagai cara.

Pada terminologi tasawuf dan tarekat, seringkali banyak dibahas mengenai *nafs* (jiwa). Hal di atas membuktikan rasa peduli mereka akan sebuah keyakinan pada asal. Dengan memahami asal, maka secara otomatis akan mengetahui akhir dari asal. Inilah yang kemudian mewariskan berbagai corak pemikiran tentang tasawuf dan tarekat. Konsep-konsep yang dikemukakan sufi-sufi terdahulu, bukan serangkaian buah pikiran yang hanya mengharapkan popularitas. Hal ini dianggap sangat jauh ketinggalan. Orientasi mereka hanyalah kebersamaan dengan Tuhan. Dan kaum *mu'minin* juga dapat mengikuti jejaknya menuju Tuhan. Di antara mereka ada yang lebih mementingkan tugas pribadi manusia yang harus saling menghargai dan menghormati, sebagai sesama makhluk Tuhan. Dan dalam pandangannya semua manusia memiliki kesamaan tugas beribadat. Adapun cara mereka sesuai dengan apa yang mereka ketahui. Untuk itulah konsep *Wibdat al-Adyan* dikemukakannya, meski harus mendapat tantangan dari mereka yang tidak paham akan konsep Ibnu Arabi yang sebenarnya. Maksud dan tujuannya belum diserap dengan pengertian yang universal, sudah dijatuhkan vonis yang menyesak dada. Demikian pula dengan al-Ghazali. Sanggahannya terhadap pemikiran al-Farabi, Ibnu Sina dan al-Kindi merupakan bentuk kekesalan spiritualnya. Sebab ia sendiri memiliki konsep yang berbeda dengan ketiga filosof besar tersebut. Untuk itulah ia pandang tiga filosof di atas sebagai orang-orang sesat. Pandangan ini ia ceritakan dalam tulisannya yang berjudul *Al-Munkidz min al-Dhalal*.

Berikutnya konsep yang ditawarkan oleh Junaidi al-Baghdadi. Ia kemukakan ide-ide tasawufnya, hanya untuk memberikan pemahaman kepada kaum *mu'minin*, agar mengetahui jati diri masing-masing. Selanjutnya konsep Rabi'ah *al-Adawiyah*, yang mengusung ide mahabbatullah. Disusul dengan konsep Siti Jenar (*Syekh* Abdu al-Jalil / *Syekh* Lemah Abang), tentang manunggaling kaulo gusti, dengan mengusung konsep tasawuf Manshuruddin *al-Hallaj*. Berikutnya, konsep tarekat yang dimulai pada masa *Syekh* Abdu al-Qadir *al-Jilani*. Berbagai ide tentang *dzikir* dan jiwa dikenalkan, untuk memberikan alur kehidupan *dzikir* sebagai salah satu bentuk ibadah kaum *mu'minin*. Lalu ditindak lanjuti oleh para pengikutnya yang dengan berbagai metode menyusun strategi dakwah, seperti Ahmad Kabir *al-Rifa'i*, melalui tarekat *rifa'i*-nya ia menunjukkan sebuah keyakinan dengan Tuhan, sehingga tidak heran jika kalangan ini

menunjukkan keagungan Tuhan melalui tindakan *hissi*, seperti tampilan seni debus. Kemudian dalam tarekat *Tijaniyah* yang banyak mengenalkan sisi *syukur* sebagai upaya menggapai *ma'rifatullah*. Tarekat ini lebih dikenal sebagai tarekat *syukur* dibandingkan dengan tarekat lainnya yang dikenal dengan tarekat *mujahadah*.

Para *ablu al-Thariqat* dan sufi, telah memberikan contoh terbaik dalam berperilaku. Terutama saat mereka berbeda pendapat satu sama lainnya. Sebagai solusi atas perbedaan pendapat tersebut, kalangan sufi lebih memperlihatkan toleransi dengan adanya larangan untuk memeriksa peribadatan dan kekeliruan orang lain dalam pandangannya, memberikan pemahaman bahwa perbedaan pendapat merupakan kesempatan untuk melakukan hal terbaik dalam beribadah kepada Allah *'Azza wa Jalla*. sikap toleransi ini mentauladani sikap para shahabat ketika berbeda pendapat. Kejadian ini terjadi pada masa Rasulullah SAW masih hidup. Namun Nabi SAW hanya berkomentar bahwa shahabatnya merupakan shahabat cerdas yang mampu melayani umat sesuai dengan kapasitas pemikirannya.

### c) Melalui ilmu Akhlaq

Ilmu *akhlaq* merupakan disiplin ilmu yang mengutamakan etika antar makhluk. Seperti antara manusia dengan manusia, manusia dengan binatang, manusia dengan tumbuhan dan sejenisnya. Para ahli ilmu akhlaq memandang adanya pertemuan dengan Tuhan, merupakan kulminasi dari kebajikan terhadap seluruh makhluk Allah *'Azza wa Jalla*. Sebab pada dasarnya makhluk Allah diciptakan adalah untuk memfasilitasi manusia agar mampu mengenal Allah secara hakiki. Dengan demikian berbuat kepada makhluk-Nya berarti telah mengenal Tuhan dengan baik. Hal ini merujuk pada teguran Allah terhadap Nabi Nuh ASS, saat beliau menghina anjing yang bermata empat. Seketika itu anjing menjawab ejekan Nuh ASS. Ia berbiacara "*Wahai Nuh, tidakkah engkau tahu, bahwa aku ini diciptakan Allah, bukan kebendaku. Oleh sebab itu, jika engkau menghina, maka samalah artinya dengan menghina penciptanya*". Teguran anjing pada Nuh ASS merupakan pendidikan terbesar dalam ilmu *akhlaq*. Akibat semua itu Nuh ASS menjadi sadar, bahwa kehendak Tuhan, pasti mempunyai tujuan.

Pada pembahasan etika, manusia telah memiliki setumpuk aturan hidup, meskipun tidak pernah semua dituliskan. Berbagai undang-undang yang dibuat manusia masih belum dapat memenuhi setumpuk aturan hidup manusia. pada umumnya manusia mengetahui yang harus dilakukan dan tidak dilakukan. Dan manusia juga mengetahui bahwa sebuah pelanggaran itu adalah kekeliruan. Namun pelanggaran etika ini sangat membuat manusia tidak berdaya karena

terdapat sisi kebutuhan manusia yang belum terpenuhi oleh dirinya. Seperti halnya saat seseorang mencuri, mereka sendiri paham bahwa mencuri adalah tindakan keliru. Akan tetapi karena kebutuhan sesuatu yang sangat mendesak, akhirnya pencuria dilakukan dengan sengaja. Atau membentak dengan suara yang tinggi itu tidak membuat nyaman. Tetapi karena pemenuhan kebutuhan, maka bentakan menjadi harus dilakukan.

Keterkaitan dengan konsep akhlaq dalam Islam adalah, bahwa akhlaq akan menuntun manusia untuk berjiwa kreatif, tidak hanya menunjukkan sopan santun dalam pergaulan. Untuk mendapatkan kebutuhan kemanusiaannya, manusia dididik menjadi sosok kreatif, sebagaimana tertuang dalam pengertian akhlaq itu sendiri.

Kata “” berasal dari kata “*kbalaqa*”, yang artinya menciptakan. Dengan demikian menumbuhkan daya cipta yang mulia disebut *akhlaq al-karimah* (kreatifitas mulia). Maka ungkapan Rasulullah SAW yang artinya “Aku diutus adalah untuk menyempurnakan akhlaq” adalah ungkapan membangun karsa umat, dari seorang Nabi yang berharap menciptakan suasana kreatif membangun kemandirian, seperti yang ditunjukkan Rasulullah SAW ketika mengangkat derajat perekonomian sebuah kota tertinggal (Yatsrib) menjadi *Madinah al-Munawwarah*.

Berdasar kepada wahyu Tuhan, Rasulullah SAW membenahi pemikiran orang Yatsrib, untuk terbebas dari penjajahan kaum Yahudi, yakni Bani Qainuqa, Bani Quraidhah dan Bani Nadzir. Karena perjuangan berbasis wahyu, maka hasilnya pun sepenuhnya untuk syukur kepada Tuhan. Hingga kini masih tampak kemegahan Madinah masa lalu. Bisadibandingkan dengan pembangunan mental manusia saat itu. Demikian halnya dengan pembangun karakter di Indonesia, seyogyanya mengindahkan pendekatan ilmu akhlaq. Sebab kemundurannya akan berdampak pada kecilnya kreatifitas manusia. berujung dengan lahirnya mental-mental ketergantungan pada orang atau bangsa lain. Bahkan sampai hilangnya rasa percaya diri dan percaya kepada Tuhan. Itulah sebabnya banyak para sufi dan *ahlu al-akhlaq* yang membahas mengenai konsep diri. Kegiatan pemulihan kondisi jiwa, penyucian jiwa serta pembinaan hati sangat diutamakan. Harapannya adalah, “lahirnya” mental manusia yang sehat dan kreatif.

Apabila memperhatikan bangsa Indonesia yang telah merdeka pada tahun 1945, seharusnya sudah memasuki predikat negara maju, karena ditunjang oleh beberapa aspek, antara lain; manusianya cukup banyak dan cerdas, potensi alam yang sangat mendukung, komunikasi yang baik dengan berbagai pihak, dibuktikan dengan terjadinya konferensi Asia Afrika di Bandung, beberapa tokoh Indonesia sempat menjadi tokoh dunia di PBB. Tetapi keadaan masih dinyatakan

sebagai negara yang berkembang. Ini sangat menggelitik. Padahal umat Islam di Indonesia merupakan mayoritas. Dan ilmu akhlaq itu populer dikalangan umat Islam. Lebih rendah lagi saat melihat bangsa Indonesia yang beragama Islam saat ini, masih banyak yang mencari pekerjaan di negara lain, dengan konsekuensinya kematian dan kesengsaraan, walaupun berawal dari harapan kebahagiaan.

Padahal, jika saja tiap pondok pesantren sebagai pusat pembinaan tokoh agama, dan masjid sebagai pusat pembinaan umat menerapkan kajian berbasis akhlaq. Pasti mereka tidak akan sengsara. Sesuatu yang tampak terbuang menjadi sumber kehidupan. Termasuk pemberdayaan alam oleh masing-masing pribadi dan keluarga. Oleh sebab itu, perlu adanya integrasi pemikiran agama sebagai wahana yang menghubungkan seseorang dengan Tuhan melalui konsep wahyu, dengan peradaban sains yang memberikan haluan untuk dapat hidup di era moderen.

#### **d) Melalui filsafat**

Filsafat dianggap sebagai “ibu” dari semua disiplin ilmu dan pengetahuan. Keberadaannya menjadi sangat penting, terutama saat melakukan penelitian tentang status sebuah entitas. Keberadaan hukum bagi kajian *syari'at*, tidak dapat melepaskan diri dari pembahasan filsafat, terutama filsafat Islam. Kekeliruan besar jika seseorang anti dengan filsafat. Sebab saat ini semua yang ada, adalah hasil kerja filsafat. Termasuk teori penulisan *al-Qur'an*. Dan metodologi *tafsir*. Demikian juga dalam hal kemasyarakatan, mulai dari teori politik hingga ke akar-akarnya, tiada lain adalah produk filsafat. Pada masa silam, Plato, seorang filosof besar sempat menyebutkan adanya istilah *Prima Causa* (penyebab utama). Dalam Islam dikenal dengan *al-Musabbi bi al-asbab*. Hanya saja Plato tidak menyebutkan nama *Dzat* yang dimaksud. Akan tetapi Islam mengajarkan sebuah nama bagi-Nya, ialah Allah dengan setumpuk nama *al-Husna-Nya*.

Kini kontroversi tentang filsafat sebagai metode untuk memecahkan masalah dalam Islam menjadi meluas. Hal tersebut hanya disebabkan ketidakpahaman atas kerja filsafat. Yang padahal kerja filsafat ini telah mereka lakukan sendiri. Ilmu *Ushul Fiqih*, ilmu *Musthalah al-Abadits*, ilmu *Rijali al-Hadits*, ilmu *Nahwu*, ilmu *Balaghah* dan sejenisnya adalah bagian dari bentuk-bentuk hasil kerja filsafat. Jadi sungguh tidak berdasar bila kalangan muslimin justru membenci kerja filsafat. Adapun tentang kebencian *al-Ghazali* pada filsafat. Bukan diarahkan kepada semua kerja filsafat. Tetapi hanya pada tiga filosof saja, yakni al-Farabi, al-Kindi dan Ibnu Sina. Corak pemikiran mereka dipandang tidak relevan dengan pemikiran al-Ghazaly.

*Al-Islam* adalah agama yang menghargai akal. Dan filsafat adalah metode yang memberdayakan akal dibandingkan dengan doktrin yang membelenggu perkembangannya lebih luas lagi. Filsafat bukan hanya sebagai cara mengungkapkan sebuah teori, melainkan harus mengkristal menjadi bagian dari kehidupan manusia. Wahyu Tuhan sebagai *grand theory*, harus ditafsirkan menjadi turunan yang memadai untuk hidup di zaman modern. Dengan mengubah paradigma, maka secara otomatis mereka akan mengenal Tuhan dengan pikirannya. Yang perlu diingat adalah bahwa Tuhan dapat dipahami melalui berbagai jalan. Oleh sebab itu, al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam harus ditafsirkan menjadi pembawa keberkahan dalam hidup secara empiris normative. Sebab selama ini hanya dikaji secara teologis nirmatif.

#### **D. Predikat Allah di hadapan sufi**

Setiap sufi memiliki cara pandang yang khas tentang Allah. mulai bernuansa keakraban yang sangat, hingga sebuah kedudukan yang Maha Tinggi, sampai-sampai tak seorangpun yang mampu menjamah serta menyebutnya dengan sebuah sebutan. Berbagai pandangan tersebut diakomodir dalam benak para sufi menggunakan *'ain al-bashirah*. Pandangan kasat mata menjadi buta karena ketajaman pandangan pada Sang Pencipta. Kedudukan-Nya yang agung, membuat para sufi terlena, karena berada dipangkuan-Nya. Berbagai cara untuk membuat perhatian Tuhan tertuju pada mereka. Harapannya hanya satu, ialah menggapai rudha Allah *'Azza wa Jalla*.

Eksistensi Tuhan dalam pemikiran sufi, adalah sebagai pusat dari semua hal. Termasuk pusat alam semesta yang menjadikan manusia dan makhluk hidup lainnya mengintari kehormatan Tuhan. Para sufi sangat memahami bahwa Allah sebagai pusat kejadian alam dan seluruh makhluk. Bahkan sebahagian penganut madzhab *wihdat al-wujud* memahami bahwa keberadaan Tuhan dalam diri makhlukNya adalah sebuah al-Haqq. Meskipun banyak ditentang oleh fuqaha. Namun bagi sesama sufi pandangan seperti ini dianggap sebagai khazanah pengetahuan tentang ilahiyah.

##### **1. Pandangan Rabi'ah al-Adawiyah**

Rabi'ah al-Adawiyah adalah sosok sufi wanita, yang berasal dari kaum hamba sahaya. Kecintaannya kepada Allah *'Azza wa Jalla*, melebihi segalanya. Hingga dalam sajak-sajak sufinya banyak menyebut sebagai sang kekasih. Ini menunjukkan pada diri Rabi'ah al-Adawiyah, Allah bukan sekedar sebagai pencipta langit dan bumi. Tetapi dianggap sebagai kawan bercinta. Ia tidak mau, bila sang kekasih tercinta, memadu kasih dengan yang lain. Kecemburuannya membuat lebih

dijiwai lagi segala perihal kebaktiannya kepada Allah. Ia khawatir kalau-kalau Tuhan sudah tak mempedulikan lagi, disebabkan kelalaian Rabi'ah dalam melayani Tuhan. Bagi beberapa kalangan sufi Allah *'Azza wa Jalla* dijadikan sebagai kawan berpikir untuk mendapatkan jalan keluar dalam mengatasi kemelut kehidupan. Inilah yang kemudian mengilhami Tindakan istikharah dan munculnya shalat hajat.

Bagi sosok Rabi'ah al-Adawiyah, rasa dipuji orang, harapan Syurga, takut Neraka, sudah tidak menjadi tujuan lagi. Yang terpenting bagi dirinya adalah cinta yang lebih dari pada kepada yang lain. Bahkan dalam sebuah dialognya, ia sempat ditanya : "*Wabai Rabi'ah cintakah engkau kepada Rasulullah ? ia menjawab, aku cinta pada Rasulullah, akan tetapi semua cintaku sudah ku habiskan untuk mencintai Allah semata. Selanjutnya iapun ditanya lagi, bencikah engkau kepada Iblis ?, ia menjawab. Aku sangat benci pada Iblis, hanya saja hasratku untuk membenci Iblis, telah habis untuk mencintai Allah semata*". Sepintas jawabannya, seakan-akan tidak mencintai Rasulullah dan tidak membenci Iblis. Tentu saja ini pendapat keliru dari pembaca. Justru ini menunjukkan adanya luapan cinta yang muncul dari nurani. Bukan luapan cinta semu yang hanya dapat diucapkan di bibir belaka. Rabi'ah juga sering berdo'a dengan ungkapan : "*Wabai Allah, sang kekasihku, bila aku beramal karena takutku pada neraka, masukkanlah aku padanya. Demikian juga jika aku beribadah karena surga, lemparkan aku ke dalam neraka, sungguh aku beribadah karena rasaa cintaku padamu*". Dalam pandangan tasawuf hal semacam ini dinamakan *syathabat* (kebocoran spiritual). Di hadapan Rabi'ah Allah adalah kekasih sejati, yang tak dapat ditukar dengan apapun. Kendati orang sekelilingnya memandang negatif pada Rabi'ah, atau membicarakan Rabi'ah dengan nada miring, maka ia tetap tak tergoyahkan dengan keyakinannya. Itulah sebabnya, menemui Allah tidak akan menemukan jalan yang mulus, tanpa disertai rasa cinta mendalam. Ide inilah yang disebut dengan konsep *mahabbatullah*. Bagi seorang Rabi'ah, rasa cinta kepada Allah sudah menghabiskan cinta pada yang lainnya. Termasuk cinta-cinta semu yang sering dilontarkan para remaja yang dangkal ketauhidannya.

## **2. Pandangan Junaidi al-Baghdadi**

Junaidi al-Baghdadi adalah sosok sufi klasik. Beliau banyak dikenal sebagai perintis ide *ma'rifatullah*. Baginya Allah bukan saja sang kekasih seperti digambarkan Rabi'ah. Akan tetapi sebagai Dzat yang selalu memberikan bimbingan kepada hamba-Nya. Proses bimbingan ini hanya dapat dirasakan oleh manusia yang dengan senang hati untuk mendekati Allah. Proses *taqarrub* menjadi kegiatan utama yang diunggulkan Junaidi.

Adapun konsep *ma'rifat* menurut Junaidi dan konsep *ma'rifat* menurut pemikir mistis lainnya, banyak ditemukan perbedaan. Terutama metodologi pencapaiannya. Sebahagian justru menyarankan, agar memulai dari konsep *zuhud*, sebagaimana yang ditawarkan Abui al-Qadir *al-Jailani*. Namun yang lainnya, cukup dengan pengetahuan tentang dimensi-dimensi ke-Tuhan-an.

### 3. Pandangan Manshuruddin al-Hallaj

Manshuruddin al-Hallaj, merupakan tokoh sufi yang mendapat kecaman masyarakat *fiqih*. Kematiannya menunjukkan kebidaban peradaban *fiqih*. Keyakinan yang dianut *fuqaha* dipaksakan, tanpa mau mengerti konsep yang diusungnya. Jiwa *tauhid* yang ditawarkannya, dimaknai sebagai kesesatan. Bagi al-Hallaj, ide yang dibelanya sampai menemui ajal, adalah kebenaran yang hakiki. Ia memandang konsep *wihdat al-wujud* sebagai akhir dari semua kehidupan. Pengaruhnya pada diri manusia adalah, tidak akan melakukan penyimpangan atas tugasnya yang telah dibebankan di muka bumi. Konsep-konsepnya dituangkan dalam bentuk keyakinan. Pada pandangan al-Hallaj, Allah seakan-akan sebagai *Dzat* yang melebur pada setiap titik makhluk-Nya. Sehingga tak satu makhluk-pun dapat berkhianat pada Allah. Untuk itulah setiap makhluk berkewajiban untuk menunjukkan dirinya sebagai bagian dari Tuhan. Sikap kearifan dan keadilan harus tegak demi Tuhan.

Sikap tauhid serupa ditawarkan *Syekh* Siti Jenar atau *Syekh* Abdu al-Jalil., saat mengenalkan konsep *manunggaling kaulo gusti*-nya. Bukti-bukti kedekatan Jenar dengan Allah telah ditampakkan di hadapan wali sanga. Semua tidak dapat menyangkal kebenaran Jenar. Hanya demi keutuhan Demak Bintoro dalam singgasana *dunyawiyah*, akhirnya wali sanga, tega membunuh *Syekh* Siti Jenar, yang tiada lain adalah guru mereka sendiri. Hal ini muncul dari tingkat kecerdasan yang berbeda, antara Jenar dengan wali sanga.

### 4. Pandangan Suhrawardi al-Syahid

Pada konsepnya, Suhrawardi memberikan alur berpikir, agar manusia tahu, sesungguhnya Allah memancarkan *nur*-Nya. Pancara itulah menjadi makhluk yang bertebaran ini. Dengan itulah sebuah kewajiban akli, manakala berkumpul secara utuh, untuk memusat pada Allah sendiri. Sihaluddin Suhrawardi-pun merupakan korban pembunuhan "*fuqaha*" yang tidang paham atas konsep-konsepnya. Gelar *al-maqtul* adalah penghinaan bagi beliau dari kalangan *fuqaha*. Kaum *mu'minin* hendaknya tidak terjebak pada penggelaran itu. Sebut saja *al-Syahid*. Sebab *fuqaha*-pun membunuhnya atas dasar kekhawatiran, bukan atas dasar kebenaran hakiki.

## 5. Pandangan Ibnu Arabi

Bagi Muhyiddin Ibnu Arabi, Allah dipandang sebagai *Dzat* yang Maha Besar dan kuasa atas segala alam. Sehingga atas kekuasaan itulah, setiap makhluk tak dapat terlepas dari cengkramannya. Tetapi tidak berarti segala aktifitas itu dikendalikan Allah. Melainkan diserahkan kepada pemberdayaan akalanya sendiri. Akal adalah bahan dasar yang dibekalkan Allah, kepada manusia, untuk selalu mengembangkan ide-idenya menuju *ridha* Allah '*Azza wa Jalla*. Keterikatan pada dunia, yang diantisipasi oleh Ibnu Arabi, menunjukkan Allah sebagai *ghayab* (tujuan pokok) dari semua aktifitas. Pandangan Ibnu Arabi tentang menghindari dunia, tidak berarti mengesampingkan pemilikan harta. Justru Ibnu Arabi memberikan kiat agar tidak terikat dengan dunia adalah dengan banyaknya harta. Ia mengumpamakan seseorang yang memiliki terompah berjumlah satu pasang, yang disimpan di luar masjid pada saat *shalat*. Maka hatinya akan selalu tertambat pada terompah itu. Sebab dia hanya memiliki satu pasang. Lain halnya dengan mereka yang memiliki pabrik terompah. *Ibadah* dalam mesjid menjadi tenang, sebab bila terompah yang satu pasang hilang, maka cukup banyak terompah di pabriknya. Bahkan ia dapat memberdayakan pencuri terompah itu, sebagai pedagang terompah. Ini sempat dibuktikan dengan kritik terhadap *al-Sulami* yang memiliki kebiasaan memancing ikan. Setiap hasil tangkapannya, ia pasak kepalanya, untuk direbus. Dagingnya dibagikan pada *faqir* dan *miskin*. Hal ini masih di kritik oleh Ibnu Arabi, dengan pesannya, "*Enyahkan dunia dari sisimu*". Padahal jika ditinjau dari kepemilikan harta, *al-Sulami* telah termasuk orang *faqir*. Tetapi nasehat itu diterima *al-Sulami* dengan senang hati. Ia tahu nasehat gurunya. Karena selama memberikan dagingnya kepada tetangga, dalam hatinya ada secerca harapan, untuk memakan daging yang disedekahkan itu. Inilah yang disebut sebagai pengabdian dunia.

Dengan demikian, di hadapan Ibnu Arabi, Allah adalah *Dzat* yang semestinya didudukkan sebagai urutan nomor pertama, dibanding dengan makhluk-Nya. Meletakkan derajat Allah pada peringkat ke dua adalah tergolong kepada kemunkaran, yang menyebabkan wajib *taubat* kepada Allah '*Azza wa Jalla*.

## E. Asma, pembagian dan fungsinya

Berbagai pandangan orang tentang istilah *asma*, baik untuk Allah maupun untuk *asma* selain-Nya. Pandangan tentang *asma* sebahagian orang tidak memahami secara universal. Sehingga hanya

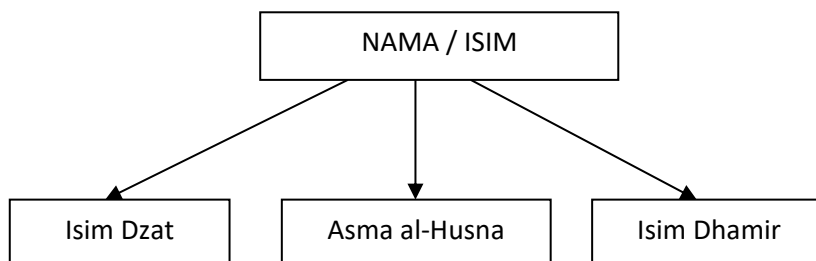
dipahami sebagai bentuk ungkapan gramatika belaka. Mereka memandang asma bukan pada kepentingan maknanya. Umumnya hanya menganggap sebagai identitas yang tidak memiliki esensi. Untuk itulah kepentingan memahami tentang *asma*. Terutama *asma* Allah, menjadi sama wajibnya, dengan memahami tentang sifat Tuhan atau tentang Tuhan itu sendiri.

**e) Ta'rif Asma**

*Asma* berasal dari kata *ismun* artinya *Nama*. Nama ini bukan seperti nama binatang yang dinamai oleh manusia. Akan tetapi nama yang mengandung makna besar, dan tidak akan terkejawantahkan secara sempurna oleh manusia. Setiap dari *asma* Allah, memiliki makna tersendiri, meskipun terdapat beberapa nama yang diterjemahkan mirip atau sama dalam bahasa Indonesia.

Tentu saja setiap nama Tuhan, memiliki kedalaman kandungan, yang sangat berguna bagi kelangsungan hidup manusia. *Asma* adalah tumpukan ide yang belum tertafsirkan. Penafsiran atas nama-nama Tuhan seringkali tersandung pada probelmatika bahasan, antara lain memahami satu persatu. Sebab bagaimanapun nama bagi Tuhan, akan dibedah demi kepentingan manusia, oleh manusia yang notabene diciptakan Tuhan. Maksudnya, apakah mampu boneka yang diciptakan, akan membuka rahasia pembuatnya ?. "*ismun*" adalah identitas dari sebuah entitas. Maka saat ada pembahasan nama Tuhan, dipandang perlu memahami predikan yang disandarkan pada Tuhan tersebut. Agar tidak terjadi *mujasimah*.

Untuk itulah para sufi cenderung memanggil-Nya dengan isi dhamir. Biasanya memanggil dengan "*HU*", maknanya adalah Dia. Sebahagian mereka memandang tidak sepadannya Dzat pertama, dinamai dengan yang kemudian. Allah sendiri merupakan hasil perubahan dari kata *al-Ilah*, yang artinya Tuhan. Tuhan adalah makna *nakirah* dari sosok pencipta. Setelah di-*ma'rifat*-kan, maka jadilah sebuah nama khusus untuk Dzat Tuhan yang menciptakan langit dan bumi. Itulah yang disebutkan sebagai *isimu al-a'dzam min dzat alladzi wajib al-wujud* (nama yang teragung, untuk Dzat yang wajib adanya).



**f) Pembagian menurut kajian bahasa  
Ismu Dzāt**

*Ismu Dzāt* adalah nama khusus bagi Dzāt yang wajib adanya. Mekan nama "*Allāh*" adalah layak dinisbatkan pada Dzāt pencipta langit dan bumi. *Isim Dzāt* adalah esensi.<sup>190</sup> *Isim* ini dinamakan juga *isim jami'*, ialah nama yang memasukkan seluruh nama-nama *ilahiyah* ke dalamnya. *Ismu Dzāt* dinilai sebahagian sufi sebagai *ismu al-A'dham* (nama yang paling agung). Akan tetapi penjelasan ini mengundang kontroversi di kalangan sufi sendiri. Sebahagian menyatakan, bahwa *isim a'dham* adalah tersembunyi. Untuk itulah mereka hanya memanggil dengan kata gantinya (*isim dhamir*), yakni "*HUWA* atau *HU*". Sebahagian lagi menilai *al-Hayyu* dan *al-Qayyum* sebagai *isim a'dham*. Maka mereka selalu memanggil dengan "*Ya Hayyu ya Qayyum*". Adapun keberadaan nama "*Allāh*" sendiri di sandarkan pada penyebutan dalam *al-Qur'an*. Dalam hal ini Allah mengenalkan diri kepada hamba-Nya sebagai Tuhan.

**g) Isim Dhamir**

Isim *dhamir* adalah kata ganti. Dalam *al-Qur'an* isim dhamir yang dinisbatkan pada Allah adalah ANA, HU, HUWA dan NAHNU. Masing-masing memiliki peruntukan yang berbeda satu sama lainnya. ANA, dipergunakan untuk memperkenalkan Tuhan dalam bentuk ke-Aku-an, atau eksistensinya sebagai Dzāt Tuhan. Kesombongan Tuhan lebih ditunjukkan melalui isim tersebut. HU untuk menunjukkan kepemilikan Tuhan atas segala ciptaannya. HUWA dipergunakan untuk menunjukkan esensi asma Tuhan, atau persesuaian dengan kemampuan Tuhan. Sedangkan nahnu untuk menunjukkan aspek Rububiyah Tuhan.

**d. Asma al-Husna**

*Asma al-Husna* merupakan serangkaian nama-nama terbaik bagi Allah '*Azā wa Jalla*. Yang tiada lain adalah gelar-gelar Tuhan, ditinjau dari kemampuannya dalam mengolah ciptaannya. *Asma* ini disebutkan dalam *al-Qur'an*, pada saat menjelaskan tentang keberadaan Tuhan. Untuk menunjukan sebagai Dzāt yang pertama kali ada, dengan menyebut sebagai *al-Awwal*. Untuk menjelaskan bahwa Allah sebagai pemberi hukum dalam kehidupan, maka ia kenalkan dengan *al-Hakim*. Demikian yang lainnya. *Asma al-Husna* dikumpulkan menjadi berjumlah 99 nama. Selain itu nama *Dzāt*, yakni Allah.

---

<sup>190</sup> Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Mizan, Bandung, tahun 1998, hlm. 123.

*Asma al-Husna*, memberikan kesan, bahwa bagi Allah perilaku apapun, wajib dinilai baik. Sebab Ia berhak atas semua itu. Kendati di dalamnya terdapat nama Allah yang dianggap mengerikan bagi manusia. Tidak berarti bahwa Tuhan akan melakukan kewenangan di atas secara semena-mena. Untuk itulah, mereka yang takut dengan tindakan Allah yang dianggap mengerikan, pertanda mereka telah melakukan keburukan itu. Sedangkan bagi mereka yang beriman dan bertaqwa. Tak akan muncul sedikitpun rasa khawatir dan cemas. Sebab perilaku Tuhan yang dianggap mengerikan di atas, tidak akan terjadi.

Beberapa pernyataan Allah '*Azẓa wa Jalla*, tentang tidak perlu kecemasan bagi seorang hamba Tuhan, bila mendengar kemampuan Allah dalam melakukan tindakan memngkerikan. Bilamana mereka tetap dalam *iman* dan *amal shaleh*. Sedangkan, sebaliknya, bagi mereka yang terus menerus tidak memelihara dari dosa. Tentunya akan merasa resah, sebab mereka khawatir ditimpa *adzab-Nya*.

*Ma'shum*-nya seseorang, emmbuat dirinya menjadi tentang dari ancaman Allah '*Azẓa wa Jalla*. Oleh sebab itu, kunci sukses dalam meraih ketentangan bersama Tuhan, adalah memelihara diri dari perbuatan yang diharamkan menurut konsep Allah.<sup>191</sup>

Adapun nama tersebut adalah :

#### **h) Pembagian menurut pengelompokkan fungsi Asma Jalaliyah**

*Asma Jalaliyah* adalah nama-nama Tuhan, yang mengandung arti kekuasaan, keperkasaan serta kegagahan Tuhan di atas makhluk-Nya. Melalui nama-nama tersebut Allah mengenalkan dirinya sebagai Dzat yang memiliki kemampuan yang bersifat memaksa, di atas para hamba-Nya. Nama-nama ini dipanggil, bilamana seseorang mengharap kekuatan-Nya. Memahami aspek Jalaliyah Tuhan sangat berpengaruh pembinaan jiwa manusia. Sebab melalui cara ini, seseorang akan dapat mengetahui eksistensi dirinya dihadapan Tuhan. Hingga hilangnya beberapa gangguan jiwa seperti takabbur, riya, musyrik dan sejenisnya. Ialah :

---

<sup>191</sup> Kini manusia terjebak pada ketakutan atas larangan atau aturan manusia sendiri. Kendatipun bertentangan dengan peraturan Allah '*Azẓa wa Jalla*. Salah satu di antaranya adalah tentang poligami. Umumnya ketakutan suami datang dari isterinya, atau tasan bagi karyawan pemerintah. Padahal mereka sendiri tahu, bahwa aturan Tuhan lebih suci dibandingkan dengan aturan manusia. Inilah wujud keterlaluhan dalam memilih aturan hidup. Sehingga aturan Tuhan menjadi nomor berikut setelah bayangan=bayangan mereka. Perbuatan seperti ini digolongkan kepada kefasikan. Disadari atau tidak, inilah yang membuat murka Allah '*Azẓa wa Jalla*.

## **Asma Jamaliyah**

*Asma Jamaliyah* adalah nama-nama Tuhan yang mengandung arti kasih sayang dan keindahan. Nama-nama ini dipanggil hamba-Nya, bila mengharapkan kasih sayang Tuhan. Atau mengandung makna kehangatan hubungan, antara Tuhan dengan makhluk-Nya. Adapun nama-nama tersebut adalah :

Pada dasarnya, baik *asma Jamaliyah*, maupun *asma Jalaliyah*, memiliki kekuatan mistis. Sehingga para sufi selalu melantunkan dengan situasi tertentu. Umumnya mereka memanggil asma tertentu, dengan harapan tertentu pula. Hal ini juga dilakukan oleh para ahli *do'a*. mereka perlakukan nama-nama Tuhan sesuai kebutuhan.

Dalam pembahasan psikoterapi sufistik, memahami asma jamaliyah Tuhan, sangat berpengaruh pada pertumbuhan kasih sayang seseorang pada seluruh ciptaan Tuhan.

### BAB III

## SIFAT ALLAH, DALIL AQLI DAN NAQLI, SERTA KEPENTINGANNYA DALAM PENYEHATAN JIWA MANUSIA

#### A. Ta'rif sifat

Sifat adalah sesuatu yang menempel pada *Dzat* yang disifatinya. Demikian juga dengan sifat-sifat Tuhan. Kalangan *Asy'ariyah*, memandang sifat sebagai sesuatu yang dimiliki Tuhan. Kejadiannya bersamaan dengan kehadiran Tuhan itu sendiri. Sehingga dalam diri Tuhan terdapat *wahdaiyat fii al-shifat*. Yakni kebersamaan dalam keberadaan Tuhan. Salah satu contoh sifat *wujud*. Artinya "ada". Sifat ini tercipta bersama dengan keberadaan Allah sendiri. Hal seperti ini ditepis oleh pemikir *Sy'i'i*, di antaranya Mulla Shadra. Bagi beliau sifat Allah adalah *Dzat-Nya*. Dengan demikian tidak layak menyebutkan Allah bersifat. Sebab, bagi Allah tidak akan *dzat* yang bersatu dalam *wahdaniyat-Nya*. Melainkan sifat sendiri adalah Allah. Sebab sifat tidak diciptakan Tuhan, tetapi berada sebagai *Dzat* Tuhan itu sendiri.

#### B. Eksistensi sifat pada Allah

Keberadaan sifat pada Allah merupakan suatu upaya pengenalan pada hamba-Nya. Pada hakekatnya Allah sendiri tidak membutuhkan sifat. Akan tetapi sifat adalah *Dzat-Nya* sendiri. Oleh sebab itu sifat adalah bagian penting dari Allah, yang wajib dikenal. Ini bertujuan, agar setiap manusia memahami dengan baik akan segala tindakan Allah pada makhluk-Nya. Dalam interaksinya dengan semua makhluk, Allah mempergunakan sifat, sebagai jembatan *ta'arruf-Nya*. Tanpa bantuan pengenalan seperti ini, akan menyulitkan makhluk, untuk membaca tentang Tuhan. Sebab *wujud-Nya* yang ghaib. Untuk itulah sebahagian *mutakallimin* justru menafikan adanya sifat Tuhan. Sebab sifat-Nya adalah *Dzat-Nya*. Jadi saat seseorang mengemukakan tentang sifat Tuhan, adalah telah mengemukakan tentang *wujud* Tuhan sendiri. Untuk itulah ahli adab dan *akhlaq*, memandang larangan atas mereka yang menggambarkan sifat Tuhan. Sebab tidak dapat disifatkan dengan "*nan*". yang diawali dengan pertanyaan "*ma*" dalam bahasa 'Arab. Allah dianggap sebagai *al-Manjud* tetapi tidak *manjud*, sehingga tidak dapat diketahui dengan "*kaiif*", tak dapat ditunjukkan dengan jawaban pertanyaan "*aina*", tak dapat disifatkan dengan jawaban "*ma*", juga tak dapat ditanyakan kewujudannya dengan pertanyaan "*maataa*".<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> 'Abdu al-'Aziz *al-Darainy*, *Thabarath al-Qulub wa al-Khudhu' li 'alami al-ghuyub*, al-Haramain, Sanqafaurut, Jeddah, t.t, hlm.

Keradaan sifat pada Allah, menjadi topik yang dibicarakan secara luas di kalangan *mutakallimin*. Termasuk kalangan *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah*. Bagi mereka pertentangan antara Allah bersifat dan tidak bersifat, menjadikan warna teologinya. Satu kelompok memandang, bahwa Allah '*Azẓa wa Jalla* hanya memiliki sifat *Qudrat* dan *Iradat* saja. Namun pada kelompok lain ada yang menambahkan sifat '*Ilmu* dan *Kalam*. Juga ada yang memberikan gambaran, bahwa sifat Allah hanya terdiri dari sifat *Ilmu*, *Hayat*, *Qudrat*, *Sama*', *Babsar*, *Iradat* dan *Kalam*. Sifat ini dinilai sebagai sifat *Qadimat* (terdahulu). Ini pulalah yang disinyalir sebagai *Dzat* Tuhan yang hakiki. Sebab dalam beberapa pandangan, Tuhan tidak menciptakan sifat-Nya, akan tetapi yang dikenal sebagai sifat-Nya itulah *Dzat* Tuhan sendiri.

Ma'mar, (dari kalangan *Asy'ariyah*) memberikan padangan tentang Allah '*Azẓa wa Jalla*, yang tidak bersifat *Qudrat*. Juga tidak memberikan sifat *Qudrat* itu pada makhluk-Nya.<sup>193</sup> Ini maksudnya adalah bahwa Tuhan tidak menciptakan sifat-Nya. Melainkan wujud-Nya adalah yang disebut dengan sifat-Nya. Meskipun beberapa ulama tetap menolak adanya sifat bagi Allah '*Azẓa wa Jalla*. Masih ada yang tetap bersikeras untuk menyatakan atau berusaha mempertahankan konsep sifat pada Allah. Di antaranya adalah Ibnu al-Qayyim, beliau memasukan sifat Allah, dalam bahasan tentang *Taubid Ma'rifat wa al-Itsbat*. Mensejajarkan dengan bahasan mengenai *af'al*, *asma* dan *kalam* Allah.<sup>194</sup> Lain halnya dengan kaum Mu'tazilah, mereka memandang satu sifat yang disebut sebagai sifat *qadim*. Maksudnya, adalah sifat ini secara bersama-sama dengan Tuhan dalam eksistensinya. Tentu saja bukan *maujud*-nya. Sifat tersebut adalah *Qadiran*. Kalangan *Asy'ari* mempopulerkan dengan sifat *Qudrat*. *Qudrat* pada Allah merupakan kekuasaan yang tiada batas dan tidak terhenti. Konsekuensi dari sifat *Qadiran* ini adalah hadirnya sifat-sifat lain pada Allah, seperti '*Aliman* (Ilmu) dan *Hayyan* (hayat).<sup>195</sup> Kemudian ada pula yang mengkolaborasi pemikiran *Asy'ariyah* dengan

---

<sup>193</sup> Abi al-Hasan bin 'Aly, bin Isma'il *al-Asy'ari*, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilafu al-Mushallin*, Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, Juz, 2, t.t, hlm.216. pada halaman yang sama *al-Asy'ari* mengemukakan pendapat yang lain, yang memaparkan tentang Allah '*Azẓa wa Jalla*, yang tidak menciptakan al-Qudrat, selain Dia sebagai *al-Qadir*, termasuk tidak menciptakan *al-Hayat*, selain Dia sendiri sebagai *al-Hayyu*. Pandangan ke dua ini, lebih mendekati kepada konsep *wahdat al-wujud*. Atau mendekati pula pada pemikiran Suhrawardi, tentang *Isyraqiyah*. Tuhan sebagai pancaran awal, tampak telah ada. Sehingga pikiran Suhrawardi tentang *Isyraqiyah*, telah dikenal sebelum ia mempopulerkannya. Untuk menengahi perbedaan pendapat di kalangan *Asy'ariyah* sendiri, maka Abu al-Hasan mengemukakan pendapatnya, bahwa Allah merupakan *Dzat Qudrat*, yang menciptakan sifat *qudrat*, agar dikenal oleh hamba-Nya. Hingga hamba-Nya yaqin, bahwa kekuasaan mereka adalah bagian dari kekuasaan Tuhan.

<sup>194</sup> 'Abdu al-Rahman bin Hasan Ali, *Fathu al-Majid Syarah Kitab al-Taubid*, Darr al-Fikr, t.t, hlm. 23

<sup>195</sup> DR. Abdu al-Karim Utsman, *Syarah Ushul al-Khamsah*, Maktabah Wahbah, Mesir, tahun 1965, hlm. 151,155 dan 164.

*Mu'tazilah*, dikemas dalam bentuk susunan yang mengulang beberapa sifat yang dianggap memiliki dalil *naqli* dan *akli* yang sama. *Syaikh Ibrahim al-Bajury* misalnya. Beliau memasukan tujuh sifat pada ujung susunan sifat dua puluhnya. Sifat tersebut adalah *Qadiran, Muridan, 'Aliman, Hayyan, Sami'an, Bashiran* dan *Mutakalliman*.<sup>196</sup> Pada dasarnya sifat yang dicantumkan hanya tiga belas. Tetapi, atas dasar pemikirannya, *al-Bajury* memasukan sifat yang dinyatakan kaum *Mu'tazilah*, tanpa menyebutkan bahwa sumber pokoknya adalah dari kalangan *Mu'tazilah*. Dimungkinkan agar para pembaca mengenal sifat Allah secara universal dalam kajian *madzhab*. Namun menjadi bias, ketika pembaca justru tidak memahami makna sifat yang ditulis dalam bentuk *isim mashdar*.

Umumnya *mutakallimin* memandang Allah bersifat adalah karena dikenalkan oleh Allah dalam Kitab Suci *al-Qur'an* dan beberapa *hadits* Nabi SAW<sup>197</sup>. Meskipun mungkin saja sesungguhnya redaksi itu bukanlah sifat Allah, tetapi *Dzat Allah 'Azza wa Jalla* sendiri. Hingga kini belum ada kejelasan mengenai status kalimat yang menjadi perbedaan pendapat tersebut. Apakah sifat Allah? atau sebuah ide besar yang harus disikapi dengan *'arif* dan penuh kecermatan. Seperti halnya menyikapi huruf *tabajji* dalam *fawatih al-shuwar*. Kebanyakan *mufassir* hanya menyatakan *wallahu a'lam*. Padahal di dalamnya sarat dengan hidayah untuk manusia. Mengapa tidak dibuka, hingga manusia benar-benar dapat merasakan kenimatiannya seperti para shahabat Nabi SAW terdahulu. Kekuatan tauhid para shahabat adalah karena mereka terbimbing untuk mendapatkan keyakinan sejati dari Rasulullah SAW. Bukan hanya bayangan atau ilusi dari manusia biasa. Pemahaman tentang keberadaan Allah dikupas tuntas antara Rasulullah dengan shahabatnya. Hanya saja hingga kini tidak jelas letak keterputusan mekanisme pengenalan Tuhan secara hakiki itu. Maka saat ini menjamur para penyampai agama yang hanya mengandalkan ilutrasi mereka tentang Tuhan. Bukan sesuatu yang telah mereka alami berdasarkan petunjuk Nabi dan orang-orang yang telah mampu mensucikan dirinya.

Ada hal menarik bagi kalangan manusia sekarang. Umumnya mereka enggan untuk berbuat yang dianggap pelik dan jelimet. Padahal berujung dengan *sa'adah* (kebahagiaan), dibandingkan dengan jalan pintas yang justru akan membawa dampak lebih negatif lagi. Persis bagaikan penanganan virus flu burung yang belakangan ini merebak. Para pemikir bidang kesehatan di Indonesia dan beberapa negara di sekitarnya, hanya baru menemukan cara tradisional, untuk

---

<sup>196</sup> Syaikh Ibrahim al-Bajury, *Syarab Tijan al-Darary*, Darr Ihya al-Kitab al-'Arabiyyah, Indonesia, t.t, hlm. 3-9.

<sup>197</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazairy, *'Aqidatu al-Mu'min*, Darr al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tahun 2001, hlm. 63.

memusnahkannya. Ialah dibakar. Usaha ini bukan saja akan mengakibatkan kepunahan satwa tertentu yang tergolong unggas. Tetapi lebih kepada kepentingan politis semata. Jika semua hewan unggas peliharaan harus dimusnahkan, bagaimana dengan unggas liar yang tidak menutup kemungkinan akan menjangkitkan virus di atas. Sungguh penanganan melalui cara tradisional ini adalah wujud kebodohan para pemikir bidang kesehatan saat itu. Tak adakah cara untuk membuat manusia menjadi kebal dengan virus tersebut ?. tidak ada cara tercepat untuk menyelesaikan masalah, tanpa adanya pemusnahan yang berdampak pada masalah lebih besar lagi. Bukan saja tinjauan sektor ekonomi, juga tinjauan lingkungan hidup. Sebuah pertanyaan yang tidak mendapatkakan jawaban adalah “mengapa tidak memanfaatkan virus tersebut untuk kesehatan hewan, sebagaimana banyak virus yang dimasukan ke dalam tubuh manusia setelah dilemahkannya?”.

Kondisi ini mengingatkan pada pembicaraan tentang esensi Tuhan (meski beberapa teosofi menolak adanya esensi pada Tuhan). Tetapi banyak kalangan yang justru mengurai hal tersebut. Demikian juga mengenai eksistensinya. Kebanyakan dari *mutakallimin* (ahli ilmu kalam) menyuguhkan informasi yang bersifat lintasan. Tanpa menjelaskan *manhaj* dan tujuan pengambilan makna atas sifat-sifat Tuhan. Yang pada dasarnya Tuhan itu bersifat atau tidak, tergantung pada Tuhan sendiri. Bagi makhluk hanya dibebankan *ibadah*.

Selanjutnya, sebahagian pemikir bidang kalam, berpandangan bahwa Tuhan sebagai *Dzat "sederhana"*. Maksudnya, Ia tidak tersusun dari komposisi apapun, baik fisik, berupa nilai substansial, seperti *body*, *soul*, *matter* dan *form*. Maupun non fisik (metafisik), yang memberikan kesan Tuhan sebagai *Dzat* yang terdiri dari gabungan unsur metafisika, seperti sifat dan sejenisnya. Bila ini menjadi sebuah keyakinan, maka berarti Tuhan terdiri dari komposisi aktifitas dan potensi. Sedangkan dalam diri Tuhan tidak memiliki potensi. Akan tetapi *iradat*. Yang memiliki potensi, hanyalah makhluk. Dengan demikian, maka Tuhan tak dapat didefinisikan<sup>198</sup>. Tuhan Maha Suci dari itu semua. Kendatipun demikian, bagi *mutakallimin* yang mempertahankan argumen, bahwa Tuhan memiliki sifat, justru berani menjatuhkan vonis pada mereka yang menentang adanya sifat pada Allah, sebagaimana mereka yang menentang pada *asma al-husna*. *Mutakallimin* ini menggelari mereka yang menentang adanya sifat Tuhan dengan sebutan *al-mu'aththalah*.<sup>199</sup>

---

<sup>198</sup> Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the western world*, terj. *Zaman keemasan Islam* oleh M. Maufur el-Khoiry, Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta, tahun 2003, hlm. 15 dan 17.

<sup>199</sup> Muhammad bin Shalih al-'Utsaimain, *Syarab Talatsatu al-Ushul*, Darr al-Tsuraya li al-Nasyri, Riyadh, tahun 1994, hlm. 84.

Menyikapi hal-hal di atas, beberapa *mutakallimin* yang bersikeras dengan argumentasinya, bahwa Allah ‘*Aẓza wa Jalla* itu bersifat, mengumpulkan ungkapan-ungkapan yang terdapat dalam kitab suci, sebagai rujukan. Selanjutnya dinyatakan sebagai sifat bagi Tuhan,<sup>200</sup> antara lain adalah :

## 1. Wujud

*Wujud* artinya "ada". Mustahil tidak ada ('*adam*). Ibrahim *al-Bajury* memberikan dalil akli untuk sifat ini dengan konsep *wujudu badẓihi al-makbluqat* (adanya semua makhluk). Mutakallimin, tidak semua sepakat. Sebab *dalil 'aqli* di atas memiliki kelemahan, bila terdapat keyakinan, bila bukan Allah yang membuat, maka apa jaminannya ?. sedangkan telah diketahui, bahwa meskipun ciptaan ini semua tidak ada, tidak berarti Allah itu sirna. Allah ‘*Aẓza wa Jalla* wujud tanpa kepentingan makhluk. Sebaliknya wujud Allah dibutuhkan makhluk. Wujud Tuhan akan berbeda dengan wujud makhluk, meskipun istilahnya sama.

Jika menilik ke belakang, eksistensi Tuhan telah dinyatakan dengan simbol-simbol kekuasaan yang "lebih". Tuhan juga dinyatakan keberadaannya melalui sejumlah keyakinan. Bahkan kebanyakan aspek rasa mendahului pengakuan adanya Tuhan. Bahkan terdapat seorang pemikir Jerman yang menyebutkan bahwa wujud Tuhan adalah energi penggerak segala yang ada. Inilah dia sebut dengan "being".<sup>201</sup> Pemikir ini juga menimbang fakta yang ditemukan sebagai bentuk arkeologi sejarah. Pada manusia jaman kuno sudah mulai mengekspresikan perasaannya melalui pahatan pada dinding goa, batu-batu, atau senjata tajam mereka. Dengan maksud mengenalkan pada generasi setelahnya, bahwa di alam ini terdapat kekuasaan yang melebihi penguasa apapun. Dalam ajaran Islam disebut Allah. Analogi ini tidak mudah untuk diterima. Sebab meskipun terdapat artefak yang menunjukkan adanya pemahat tersebut, tidak dapat dibuktikan dengan pasti bahwa pemahat itu adalah manusia purba. Demikian juga dengan keberadaan Tuhan yang hanya dibentuk oleh sebuah keyakinan bahwa pembuat ala mini adalah Allah ‘*Aẓza wa Jalla*, tanpa pengetahuan yang mumpuni dalam membuktikan bahwa Allah telah membuatnya dengan sudut pandang yang lebih mudah diterima oleh manusia yang berpikir.

Tetapi kebanyakan kaum muslimin meyakini dengan bentuk informasi ilahiyah yang masih bersifat global. Demikian pula para mufasir hanya mengembangkan argumentasi tentang

---

<sup>200</sup> Ini membuktikan, bahwa sifat Tuhan yang telah berhasil dicatat, bukan merupakan *harga mati*. Sehingga setiap *mutakallimin*, tidak diperkenankan untuk menambah, atau mengurangi. Sebab ini adalah bersifat *ijtihadi*. Bukan *taufiqi* sebagaimana al-Qur'an.

<sup>201</sup> Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan*, Mizan, Bandung, tahun, 2011, hlm. 59.

keberadaan Tuhan, tanpa memberikan teknik untuk mengenal Tuhan lebih dekat. Hal ini dengan tujuan untuk menambah keyakinan tersebut menjadi semakin menguat. Kini hanya merujuk kepada firman Allah dalam surat *al-Sajdah* ayat 4 yang berbunyi :

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ  
مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

"Allah lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa, Kemudian dia bersemayam di atas 'Arsy. Tidak ada bagi kamu selain dari padanya seorang penolongpun dan tidak (pula) seorang pemberi syafa'at. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?"

Dalam ayat di atas, tampak Allah 'Azza wa Jalla mengenalkan dirinya, sebagai pencipta langit dan bumi. Bahkan disebutkan dengan waktu hanya enam hari. Muhyiddin Ibnu Arabi, memandang enam hari dimaksud adalah enam hari *ilahiyyah*, yang berdaur mulai diciptakannya Adam ASS hingga Muhammad SAW. Kemudian diciptakanlah Tuhan menentramkan dengan bentuk *Tajalli*, pada 'Arsy *al-Qalbi al-Muhammady*, untuk menyatakan hari akhir, sebagai bentuk penyatuan dari segala sifat-Nya.<sup>202</sup> Bukan seperti dikemukakan dalam *Injil* (yang dipakai sekarang).<sup>203</sup>

Dalam ayat lainnya Allah 'Azza wa Jalla menyebut kata mencipta dengan istilah menjadikan. Ia menggunakan kata "*Ja'ala*" (artinya "Menjadikan"). Perbedaan mendasar antara menciptakan dan menjadikan adalah menciptakan ialah sebuah proses dari sesuatu yang belum ada, menjadi ada. Sedangkan menjadikan adalah proses penyempurnaan dari bahan yang telah tersedia, dengan maksud menambah atau memperbaharui bentuk yang telah ada. Seperti pada proses penciptaan langit dan bumi. Bumi diciptakan dari bahan yang manusia sendiri tidak mengetahuinya. Dalam istilah ilmu *taubid* disebut dengan *ghaib mutblaq*. Sebab asal semuanya adalah Allah 'Azza wa Jalla. Sedangkan dalam ayat lain Allah menyebutnya dengan kata "*Ja'ala*". Akan tetapi melanjutkan dengan kata lain setelahnya, seperti kalimat :

<sup>202</sup> Muhyiddin Ibnu Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz II, Intisyarat Nashir Khasiru, Tehran, t.t, hlm. 274.

<sup>203</sup> Dalam teologi *Nashrani*, mengacu pada Surat Kejadian dalam Perjanjian Lama, menyatakan, bahwa hari pertama Tuhan menciptakan siang dan malam, berawal dari menciptakan terang dan gelap. Pada hari ke dua, Allah menciptakan cakrawala, memisahkan pagi dan petang. Pada hari ketiga Allah memisahkan daratan dengan lautan serta menumbuhkan tunas-tunas. Pada hari keempat, Allah menciptakan benda-benda penerang (seperti matahari dan bulan). Pada hari ke lima, Allah menciptakan makhluk hidup besar, seperti ikan di laut dan burung-burung serta memberkatinya untuk berkembang biak. Dan hari keenam, Allah menjadikan hewan melata, manusia, berikut mengenalkan kepada manusia tentang bijibijian, hewan ternak, kejadian pagi dan petang untuk kemudian dimanfaatkannya. Hari ini juga dikenal sebagai hari penyempurnaan makhluk hidup. (Tim Penyusun, *Al-Kitab*, Lembaga al-Kitab Indonesia, Jakarta, tahun 1992, hlm. 9).

.....وجعل من الارض فراشا والسماء بناء.....

"...dan Allah telah menjadikan bumi, hamparan dan (menjadikan) langit (bagai bangunan)".

Bentuk hamparan yang diungkap dalam ayat di atas, adalah tindak lanjut dari penciptaan bumi. Dengan demikian, proses kejadian bumi sebagai hamparan, sangat berbeda dengan proses penciptaannya.

Atau dalam surat *Fushshilat* ayat 37 :

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ  
إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah malam, siang, matahari dan bulan. janganlah sembah matahari maupun bulan, tapi sembahlah Allah yang menciptakannya, jika Ia-lah yang kamu hendak sembah".

Dalam ayat di atas, Allah 'Azza wa Jalla menjelaskan tentang kemampuanNya untuk menggilir siang dan malam. Demikian juga dengan keberadaan matahari dan bulan. Ia nyatakan sebagai tanda kekuasaanNya. Hal ini dimaksudkan, agar setiap hambaNya memahami, bahwa Allah itu ada, semua yang terjadi adalah akibat-Nya. Di samping itu juga, Allah ingin memunculkan eksistensinya sebagai Tuhan dihadapan semua makhluk-Nya. Sebab masih ada hamba-Nya yang menganggap ciptaan Tuhan sebagai Tuhan. Pada ayat di atas Allah menyatakan, bahwa bulan dan mataharipun bersujud kepadanya (mematuhi perintah Allah 'Azza wa Jalla). Oleh sebab itu maka dipandang sesatlah, mereka yang ber-Tuhan pada Matahari atau Bulan. Ayat tersebut menunjukkan semua makhluk Allah, pada dasarnya tunduk pada perintah-Nya.<sup>204</sup>

Masih banyak lagi dasar *naqli* dalam al-Qur'an yang menyebutkan tentang eksistensi Allah pada alam semesta ini. Dalam istilah ajaran Islam disebutkan tentang istilah ayat-ayat Tuhan. Artinya adalah bukti-bukti adanya Tuhan. Kalangan mufasir sepakat bahwa adanya Tuhan tidak disebabkan oleh adanya makhluk sebagai tuduhan kaum ateis. Wujud Tuhan adalah "status" Tuhan baik dalam kebersamaan dengan makhluk, ataupun dalam kemandiriannya. Islam yakin, bahwa Allah tekah mengatur hingga detail tentang fungsi masing-masing makhluk-Nya.<sup>205</sup>

Lain halnya dengan *mufassir* sufi. Mereka lebih menunjukkan tafsiran yang mendalam dan bersifat *bathiniyah*. Bila *mufassir* lain, menitik beratkan pada keberadaan bentuk matahari dan bulan

<sup>204</sup> Mushthafa al-Hushain *al-Mansbury, Al-Muqathaf min 'Uyuni al-Tafasir*, Juz 4, Darr al-Syamiyyah, Beirut, tahun 1996, hlm. 518.

<sup>205</sup> M. Quraish Shihab, *Dia dimana-mana*. Lentera Hati, Tangerang tahun 2007, hlm. 4.

yang *hissi* (tampak dengan indera). Bagi *mufassir* sufi justru menekankan sisi *bathiniyah*, yang bersifat *ma'nawy*. Ibnu Arabi menafsirkan "malam", yang dimaksud adalah gelapnya kondisi *ruhani* (*dzulumat*). Sedangkan "siang" diartikan sebagai benderangnya cahaya. Selanjutnya rembulan melambangkan *qalb*, dan matahari melambangkan *rub*. Maka pengertian dari larangan bersujud pada matahari dan rembulan adalah larangan bersujud pada setiap ciptaan Tuhan. Dan larangan keasyikan dalam mengarungi samudera kehidupan, dengan melupakan tugas pokok mereka, yakni pengabdian pada Allah yang hakiki. Kondisi statis dalam keterhanyutan oleh arus *fana* dalam makhluk, dianggap sebagai bentuk kesesatan yang diperbuat para hamba Allah. Keadaan demikian tidak dapat dibiarkan. Oleh sebab itulah, maka para hamba Tuhan, dipanggil supaya segera meluruskan hati dan *rub* mereka, agar tetap dalam jalan menuju Allah 'Azza wa Jalla.<sup>206</sup>

Juga dalam surat *Yunus* ayat 12, berbunyi;

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبٍ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَابِئًا قَلَمًا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Dan apabila manusia ditimpa bahaya dia berdoa kepada kami dalam keadaan berbaring, duduk atau berdiri, tetapi setelah kami hilangkan bahaya itu daripadanya, dia (kembali) melalui (jalannya yang sesat), seolah-olah dia tidak pernah berdoa kepada kami untuk (menghilangkan) bahaya yang Telah menimpanya. begitulah orang-orang yang melampaui batas itu memandang baik apa yang selalu mereka kerjakan".

Pada surat *Yunus*, tampak setiap orang mengakui adanya Tuhan. Ini menunjukkan *wujud 'inda al-makbluqat* (ada versi makhluk). Sedangkan ayat sebelumnya adalah *wujud 'inda Allah* (ada versi Allah). Wujud ke dua ini, menunjukkan adanya ketergantungan manusia pada Tuhan. Buktinya adalah saat mereka ditimpa bahaya. Komunikasi transenden dilakukannya, baik secara sadar ataupun tidak. Yang jelas, membuktikan bahwa manusia butuh Tuhan. Tentang siapakah Tuhan mereka, tentu akan diserahkan kepada kepercayaannya. Bagi *mereka yang beragama Islam*, maka diyakini bernama Allah 'Azza wa Jalla. Pada saat memahami tentang konsep wujud bagi Allah, bersamaan dengan itu pula, seseorang akan menjadikan dirinya optimis dalam setiap melakukan tindakan. Karena dia yakin bahwa Allah bersamanya. Kalangan sufi juga melakukan *tarbiyah* (pendidikan) untuk selalu memahami wujud Tuhan, hingga mendapatkan sikap yang bebas dari

<sup>206</sup> Muhyiddin Ibnu Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz. II, Intsiyarat Nahsr Khasiru, Tehran, tahun 638.H, hlm. 419-420.

kecemasan. Keyakinan ini akan merasuk pada setiap diri seorang muslim yang beriman akan wujud Allah '*Azza wa Jalla*.

Bagi kalangan "ahlu hikmah" seringkali melakukan pendidikan ruhaninya dengan melakukan wirid. Bahkan diutamakan dengan membacakan surat *al-Ikblash* atau *ayat Kursy*. Karena di dalamnya terkandung makna mendalam tentang wujud Allah. Allah sebagai Dzat yang memiliki wujud muthlaq, memberikan kesan keyakinan pada setiap hamba-Nya, agar selalu memperhatikan keyakinannya. Sehingga tidak tergelincir pada gangguan jiwa yang paling parah dalam ajaran Islam, yakni *kufur* dan *musyrik*. Gangguan jiwa sejenis ini tidak ditemukan dalam pembahasan psikologi "barat".

Adapun manfaat dari memahami wujud Tuhan dalam sudut pandang psikoterapi Islam adalah munculnya sikap waspada dalam setiap perbuatan. Allah selalu akan memperhatikan dengan keberadaannya. Wujud bagi Tuhan menjadikan sikap muraqabah bagi manusia.

## 2. Qidam

*Qidam* artinya dahulu. Tentu saja akan menjadi perdebatan, saat menafsirkan kata "dahulu". Pertanyaan yang akan timbul adalah, lebih dahulu mana, antara *Dzat* Allah dengan sifat-Nya ? pertanyaan ini tidak dapat dipecahkan, kecuali memahami secara seksama keberadaan sifat dalam versi *madzhab*. Sebab uraian yang ada, hanya berkisar pada *madzhab ahlu Sunnah wa al-Jama'ah*, yang tidak banyak memperinci makna sifat Tuhan satu persatu.

Sifat *qidam* ini hanya dapat diungkap dari sisi ketetapanannya saja. Bahwa Allah adalah lebih dahulu dari makhluk-Nya. Kebalikannya adalah sifat *budtus* artinya "baru". Setiap yang baru adalah bukan Allah. Ia pasti makhluk. Lalu pernyataan ini menjadi bahan perdebatan antara kaum *Mu'tazilah* dengan *Sunni*, saat menjelaskan tentang kalam Allah. Apakah makhluk atau *ghair makhluk* ? jawabannya mengundang perseteruan besar di kalangan politis terdahulu. Hal di atas terjadi berawal dari pengakuan suatu *madzhab* oleh negara. Oleh sebab itu, bila akan bercermin dalil sejarah masa lalu, yang membuat pertikaian ide berubah menjadi pertikaian fisik. Maka setiap bangsa di dunia, sudah harus menghilangkan pengakuan satu *madzhab* pada negara itu. Sebab semua berbuntut tajamnya perseteruan di antara kaum muslimin. Bibit ini tampak di Indonesia, yang mengakui *madzhab ahlu sunnah wa al-Jama'ah* sebagai *madzhab* negara. Meski tidak dinyatakan melalui undang-undang, namun akan tampak dari kebijakan-kebijakan yang dijatuhkan oleh mahkamah agama (Pengadilan Agama dan kelompok-kelompok ulama di Indonesia). Hal ini akan mengundang ketidakpercayaan *madzhab* lainnya pada kinerja yang ada. Paham *Syi'ah* dan *Mu'tazilah*

misalnya. Kalangan penganut *madzhab* ini sering kali dinyatakan sesat oleh negara, karena berbeda pandangan *madzhab*-nya dengan *madzhab* negara. Kekeliruan ini tidak boleh berkepanjangan. Sebab semua *madzhab* dalam Islam, bermuara pada Allah semata. Jadi saatnya untuk menyatukan dan menghargai setiap *madzhab* dalam Islam.

Fenomena di atas menunjukkan keberadaan makhluk yang memiliki kebenaran nisbi. Sedangkan Allah ‘*Azza wa Jalla* memiliki kebenaran hakiki. Ke-*huduts*-an pada makhluk berdampak perubahan setiap saat. Sedangkan ke-*qidam*-an pada Allah bersifat statis. Tak ada sesuatupun yang mampu melakukan perubahannya. *Qidam* pada Allah akan tetap eksis, selama Tuhan menghendaki. Sebab pada firman-Nya dinyatakan adanya akhir pada Allah. Hingga kini akhir pada Allah, belum terjabarkan secara maksimal. Baru pada kalangan *Sunni* yang menyebutkan bahwa kalimat "*akbir*" pada firman-Nya menunjukkan kemustahilan-Nya. Tetapi *mutakallimin* lainnya keberatan dengan pemaknaan itu. Mereka justru lebih cenderung memahami teks secara utuh. Bahwa Allah akan berakhir, setelah Ia menginginkannya. Selama tidak menginginkannya, maka akhir tidak akan ditemukan. Sebab Allah bersifat *qudrat* (kuasa) dan *iradat* (berkehendak). Gambaran ini terdapat dalam firman Allah dalam surat *al-Hadid* ayat 3, yang berbunyi :

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"*Dialah yang Awal dan yang akhir yang Zhabir dan yang Bathin dan dia Maha mengetahui segala sesuatu*".

Sebelumnya telah diketahui, guru-guru terdahulu mengajarkan bahwa Allah adalah dahulu tanpa kesudahan. Tetapi dalam ayat ini justru dijelaskan adanya kesudahan. Maka makna kesudahan itu adalah usainya perjalanan ke-Tuhan-an, memasuki perjalan *tajaliyah* (penyatuan). Yang kemudian akan disusul lagi dengan keberadaan Allah setelah itu. Meskipun demikian, beberapa *mufassir* tidak berani menjelaskan makna akhir bagi Allah ‘*Azza wa Jalla*. Malahan di antara mereka bersikeras dengan tidak akan terjadinya kesudahan pada Allah. Ia menilai Allah sebagai Dzat *Qidam* dan *Baq*.<sup>207</sup>

*Mufassir* lainnya memandang adanya permulaan, sebelum makhluk. Seperti yang digambarkan pada *hadits qudsi*<sup>208</sup> yang maknanya adalah bahwa Allah berharap mengenalkan dirinya dengan keberadaan makhluk-Nya. Oleh sebab itu, mereka yang mengenal makhluk-Nya dengan baik, akan mengenal Tuhan secara hakiki. Demikian juga dengan makna akhir pada ayat

---

<sup>207</sup>HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Juz XXVII, Pustaka Panjimas, Jakarta, tahun 1982, hlm. 271.

<sup>208</sup> Ialah wahyu Allah yang tidak termasuk *al-Qur'an*. Redaksi secara utuh dari Nabi SAW. Sedangkan ide dasarnya dari Allah ‘*Azza wa Jalla*.

di atas, tiada lain merupakan akhir semua yang ada kecuali Dia. Dia bermakna *dlamir*. Diperkuat dengan surat *al-Qashshah* ayat 88 yang artinya : "*Setiap makhluk akan binasa, kecuali Dzāt Allah*".<sup>209</sup> Ayat ini dirujuk Mushthafa *al-Maraghy*, untuk menunjukkan bahwa Allah tidak binasa. Sedangkan makna akhir dimaksud adalah, akhir yang tidak berkesudahan. Semua akan berdaur, sesuai dengan kehendak Allah.

Adapun manfaat yang didapat dari orang-orang yang memiliki keyakinan adanya Tuhan. Mereka terhindar dari segala bentuk gangguan psikologis yang sepenuhnya selalu dihadapkan dengan pemikiran empirisme dan postivistik. Para peyakin tentang wujud Tuhan, masih memiliki cara terakhir untuk menghadapi segala persoalan. Yakin dengan mengadukan masalahnya ke *Hadhirat* Tuhan.

Keyakinan terhadap keberadaan Tuhan, merupakan pangkal dari teori psikologi sufi atau yang dikenal dengan *ilmu al-Nafs*. Persoalan mengenai gangguan jiwa menurut sufi berpangkal dari ketidakpercayaan seseorang pada Dzāt yang Maha. Semakin rendah atau hilangnya sebuah keyakinan terhadap wujud Tuhan, maka gangguan jiwa akan semakin parah. Oleh sebab itu, banyak orang yang mengasi persoalan dengan cara mengikuti hawa nafsunya. Luapan pelampiasan menjadi bentuk solusi terakhir. Tidak sedikit yang tiba-tiba memanfaatkan obat terlarang sebagai pelarian. Bahkan ada yang hingga melakukan tindakan menyakiti diri, seperti yang dilakukan oleh penderita *borderline personality disorder*. Menyakiti hingga mengiris kulit mereka sendiri sebagai luapan emosi yang menunjukkan kurangnya pemahaman atas eksistensi Tuhan.

Jika seseorang telah masuk pada maqam *mukasyafah*, yakni ketersingkapan ruhani antara dirinya dengan Tuhan yang dikenal dengan istilah *ma'rifat*. Seseorang sudah sangat yakin akan keberadaan Allah *'Azza wa Jalla*. Semua masalah akan diadukan pada Allah. Inilah yang dikenal dengan konsep *tawakkal*. Keyakinan ini dinyatakan dalam pembahasan *sufi healing* sebagai bentuk kulminasi keimanan orang mukmin. Hal tersebut dinyatakan dalam surat *al-Ikhlash*.

Sifat Qidam juga diartikan terdahulu dari segenap ciptaan-Nya. Sifat ini merupakan sifat yang ditetapkan pertama. Maksudnya Allah mengenalkan sifat ini agar hamba-Nya mengetahui bahwa Dia adalah Dzāt Tunggal yang pertama kali ada. Jika dikaji menggunakan pendekatan pemahaman Suhrawardi dalam teori isyraqiyahnya. Tuhan sebagai Dzāt yang memancarkan sifat dan dzāt-Nya menjadi lipatan-lipatan kecil bahkan partikular. Lipatan inilah yang kemudian

---

<sup>209</sup>Ahmad Mushthafa *al-Maraghy*, *Tafsir al-Maraghy*, juz 27, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tahun 1974, hlm. 159-160.

menjelma menjadi bumi, air, api, angin dan lain-lain. Termasuk benda-benda kosmos. Penjelasan tentang qidam Allah, juga ditulis dalam Injil al-Kitab, yakni pada surat Kejadian. Firman Tuhan menyebutkan bahwa pertama kali Tuhan menciptakan air. Dan roh Allah melayang-layang di atasnya. Redaksi tersebut menunjukkan adanya peristiwa pembentukan Alam, yang duadhului oleh keberadaan Tuhan itu sendiri. Inilah yang oleh Plato disebut dengan *Prima Causa*, kaum muslimin menyebutnya *al-Musabbi bi al-asbab*.

Adapun dalam al-Qur'an, Allah menyebutkan bahwa Dia adalah Dzat yang "muncul" di awal dan di akhir. Sebenarnya, redaksi ini tidak berkonotasi bahwa Allah merupakan Dzat yang suatu saat akan hancur. Tetapi memberikan gambaran bahwa Tuhan sebagai Dzat kekal. Sebagain menyebutnya ada siklus yang "mendaur ulang" eksistensi Tuhan. Mengacu pada firman-Nya yang menyebutkan bahwa semua berasal dari Allah dan akan kembali kepada (menjadi) Allah. Pandangan ini sejalan dengan teori pancaran. Ayat yang menjadi dasar pijakan, yakni surat al-Hadid ayat 3, menunjukkan bahwa Allah wujud sebelum makhluk, dan berakhir setelah semua musnah. Pemahaman ini terdapat hal yang harus dilengkapi, yakni "musnah setelah semua makhluk musnah", hal ini tidak berarti benar-benar semua yang ada itu akan musnah. Melainkan berdaur menjadi yang baharu. Hilangnya alam *azaly*, melahirkan alam dunia. Demikian dengan hilangnya alam dunia akan datangnya alam akhirat. Selanjutnya jika alam akhirat klah hancur pula, Allah akan menciptakan yang lainnya. Hingga keberadaannya menjadi tidak berakhir, karena kuasa-Nya.

Jika ditinjau dari sudut pandang ilmu *nafsi*, sikap meyakini *qidam* pada Allah, dapat menimbulkan sikap *Qana'ah*. Sifat *qana'ah* yang dimaksud adalah, sikap seseorang dalam menyikapi segala pemberian Tuhan. *Qana'ah* bukan menerima apa adanya yang selalu berkonotasi statis. Akan tetapi menyikapi segala yang ada sebagai pemberian Allah, untuk ditasharrufkan menjadi sesuatu yang bermanfaat bagi semua makhluk.

Kemudian, karena Tuhan sebagai *Dzat* awal dan akhir, berarti memberikan efek nyaman bagi semua makhluk-Nya. Karena selamanya berada dalam cakupan kekuasaan Allah. Pembinaan keyakinan ini merupakan bentuk *sufi healing* yang menyetatkan jiwa dari gangguan sifat putus asa dari Rahmat Allah. Keyakinan ini memberikan kesempatan untuk komunikasi aktif anatar manusia dengan Tuhannya.

### 3. Baqa

*Baqa* artinya kekal, kebalikan sifat ini adalah *fana* atau *faniyan*, artinya rusak. Kerusakan hanya dimiliki oleh makhluk. Itulah sebabnya Allah menegaskan dalam surat *al-Qashash* ayat 88, tentang kerusakan makhluk. Selain itu adalah rusak, sebab termasuk ke dalam kategori makhluk. Ke-*baqa*-an Tuhan berbeda dengan ke-*khalid*-an makhluk. *Khalid* juga diterjemahkan sebagai sebuah keabadian. Namun keabadian ini memiliki batasan. Walaupun keabadiannya bersifat temporer. Saat keabadian itu habis, maka akan datang keabadian sejenisnya, yang terjadi akibat keabadian pertama. Keabadian suatu zaman berakhir dengan datangnya zaman baru. Akan tetapi keabadian Allah adalah keabadian akhirat. Maksudnya keabadian yang tiada akhir, karena yang terakhir. Oleh karena itu, maka akhirat dianggap lebih *abadi* (*abqa*). Bahkan dalam Firman Allah dalam surat *al-Rahman* ayat 26-27 berbunyi :

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

"Semua yang ada di bumi itu akan binasa. Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan".

Menunjukkan Dzat Allah adalah *abqa*. Yang lainnya *fana*. *Tanasub* dengan ayat 88 surat *al-Qashash* berbunyi;

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ء

"Jangan (pula) engkau sembah Tuhan yang lain (selain Allah). Tidak ada tuhan selain Dia. Segala sesuatu pasti binasa, kecuali zat-Nya. Segala putusan menjadi wewenang-Nya dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan".

Setiap baharunya zaman, maka Allah ‘*Aziza wa Jalla* tetap dengan ke-*baqa*-an-Nya. Jika Allah terkena kerusakan, maka Allah akan berakhir. Dengan demikian menunjukkan kerusakan total semua sendi kehidupan. Yang demikian merupakan hal yang *mustabil*. Demikian juga apabila Allah ‘*Aziza wa Jalla* berakhir dalam setiap zaman, maka diri-Nya akan selalu baharu. Inipun termasuk hal *mustabil*.

Dalam ilmu tasawuf kondisi *fana* dilakukan sebagai bentuk tarbiyah para *ablu al-thariqah* untuk menunjukan kelemahan dirinya dihadapan Tuhan. Disanilha para sufi melakukan penyatuan rasa dengan Dzat tertinggi yakni Allah ‘*Aziza wa Jalla*. Dalam pembahasan *sufi healing*, peristiwa ini dimasukkan dalam konsep *tajalli*. Ialah penyatuan alam rasa, sehingga antara dirinya dengan Tuhan merasa “satu”. Kondisi ini setelah melewati kondisi *taballi* dan *takballi*. Pada pembahasan psikoterapi Islam, keyakinan bawa Tuhan sebagai Dzat *Baqa*, akan berdampak pada sikap optimis. Sehingga setiap yang sedang mengalami keguncangan dan masalah, mereka tidak

akan berhenti untuk selalu berharap kepada Tuhan. Karena Tuhan adalah Dzat kekal (abadi). Keyakinan bahwa Tuhan tidak menemukan kematian, menunjukkan sikapnya selalu optimis. Tanpa adanya perasaan pesimis, berarti telah berada pada bingkai kesehatan mental dan jiwa. sebaliknya, jika melampiaskan emosinya melalui penyesalan yang sangat, berakibat pada hilangnya keyakinan pada kemampuan Dzat Suci.

Beberapa *mufassir* berbeda pendapat memandang kekekalan Allah '*Azza wa Jalla*, dibandingkan dengan kekekalan makhluk-Nya. Sebagian memandang semua makhluk akan sirna, merujuk pada surat *al-Qashash*. Ditunjang dengan ayat 48 surat *Ibrahim*, yang berbunyi :

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ  
مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرًا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَفْرٍ وَّ

"(yaitu) pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit, dan mereka semuanya (di padang Mahsyar) berkumpul menghadap ke hadirat Allah yang Maha Esa lagi Maha Perkasa".

Ayat di atas, menunjukkan ketidak kekalan bumi dan langit. Dan Tuhan akan menggantikannya dengan langit dan bumi yang baru. Demikian dengan *al-Jannah* dan *al-Nar*<sup>210</sup>. Dua *ma'ad* ini akan sirna seiring dengan pernyataan Tuhan sendiri dalam *al-Qur'an* surat *al-Qashash*. Hanya saja Tuhan akan menciptakan bentuk lainnya. Sedangkan bagi diri Allah sendiri tidak akan mengalami pergantian sedikitpun. Itulah yang disebut dengan *baqa*.

*Mufassir* lainnya, justru menilai sebagai tindakan keliru, jika memandang adanya kekekalan pada *al-Jannah* dan *al-Nar*. Sebab keduanya adalah makhluk. Sedangkan semua makhluk akan sirna. Pada dasarnya Tuhan sebagai *Dzat* yang *baqa*, tidak dapat disamakan dengan makhluk yang bersifat *fana*. Ini tergambar pula dalam tafsiran sifat *Mukhalafatu li al-hamaditsi*. Sifat *baqa* merupakan wujud Tuhan dalam bentuk sifat *ilabiyah*.

---

<sup>210</sup> Pandangan ini diwakili oleh Ahmad Mushthafa *al-Maraghy*, saat menafsirkan surat *Hud* ayat 107 dan 108. makna yang dikandung dalam ayat ini, menjelaskan tentang keabadian *al-Jannah* dan *al-Nar* yang bersifat diawali dan diakhiri dengan kehendak Tuhan. Itulah sebabnya Tuhan tidak menyebut *baqa* untuk makhluk-Nya, namun lebih tepat dengan istilah *kehalid*. Termasuk dalam surat *Hud* ayat 107 dan 108. Bagi *al-Maraghy*, adanya ibarat yang menggambarkan kekekalan dibandingkan dengan kekekalan langit dan bumi, hanya sekedar cara Tuhan dalam memudahkan pengertian bagi kaum *anwam*. Akan tetapi oleh beberapa *mufassir* justru dipahami sebagai konsep akhiran, *al-Jannah* dan *al-Nar* yang berpengaruh pada teologi umat Islam. Kepercayaan terhadap kekekalan *al-Jannah* dan *al-Nar*, tidak dapat dibandingkan dengan kekekalan Tuhan. Untuk itulah *al-Maraghy*, terlebih dahulu menjelaskan makna langit dan bumi, dengan mengaitkan pada surat *Ibrahim* ayat 48. hal ini dilakukan, agar tidak muncul tafsiran bahwa *al-Jannah* dan *al-Nar* itu akan hancur. (Ahmad Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Juz 12, Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, Mesir, tahun 1974, hlm. 86-87).

Keyakinan terhadap kekalnya Tuhan mengakibatkan munculnya sikap *syaja'ab* (berani karena mempertahankan keberanan). Sikap di atas merupakan sikap *mahmudah* yang sangat sulit dibangun. Sebab pada umumnya manusia cenderung berubah sesuai kondisi dan kebutuhan dirinya. Akan tetapi, bagi kalangan sufi kondisi ini selalu dipertahankan, agar selalu berada dalam posisi benar di hadapan Allah kendatipun manusia menganggap keliru. Selama Allah dan Rasul-Nya memberikan haluan, bahwa yang dilakukannya adalah benar, maka dia akan melakukannya tanpa ragu.

Dengan demikian, memahami sifat baqa bagi Allah, berpengaruh pada sikap optimis. Pemahaman sifat baqa merupakan motivasi kaum mukminin, untuk selalu beraktifitas sesuai ajaran Allah. Kemudian memberikan dorongan agar selalu berusaha secara maksimal, sebab mereka yakin bahwa Allah tetap ada dan kekal adanya. Mulla Shadra sering menyatakan bahwa *sifat Allah 'Ainu Dzatihi* (sifat Allah adalah Dzat-Nya). Mengindikasikan bahwa kekalnya Allah adalah kekal semua yang bersumber dari Dzat Allah. Alam ini akan kekal esensinya. Namun akan *fana'* eksistensinya. Makhluq Allah adalah wujud *Rububiyah* Tuhan. Dan *Rububiyah* adalah sifat Tuhan. *Rububiyah* itu kekal, maka makhluq Tuhan itu kekal. Hanya kekekalannya adalah pada esensi bukan pada eksistensi.

Keyakinan pada kekekalan Tuhan, berdampak pada perilaku manusia yang memiliki kepastian, bahwa Tuhan dapat dihubungi dalam segala waktu dan berbagai cara.

#### 4. Mukhalafatu li al-Hawaditsi

*Mukhalafatu li al-Hawaditsi*, artinya berbededa dengan yang baru. Sebahagian menyebutnya berbeda dengan makhluq-Nya. Kebalikan dari sifat ini adalah *al-Mumatsilatu li al-Hawadits* artinya sama dengan yang baru. Pembeda antara Allah dengan makhluq cukup banyak. Di antaranya adalah dari sisi batasan atau jarak jangkauan masing-masing sifat. Misalnya sifat *bashar*, artinya melihat. Maka batas pandang Allah dengan batas pandang makhluq berbeda. Salah satunya, pandangan makhluq akan terhalang oleh adanya *hijab*. Sedangkan bagi Allah dapat mengetahui, hingga rahasia yang tersimpan di dalamnya. Perbedaan lainnya, bahwa makhluq mengalami kerusakan. Sedangkan Allah memiliki kekekalan. Makhluq tidak dapat membuat konsekuensi atas kutukannya. Maka bagi Allah kutukan-Nya mengandung konsekuensi. Disamping dapat menjadikan sesuatu, Allah '*Azza wa Jalla* mampu menciptakan. Sedangkan manusia hanya mampu menjadikan, tak mampu menciptakan sesuatu. Alasan di atas ditunjang oleh dalil *naqli* dalam surat *al-Syura* ayat 11, berbunyi :

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ فَمَا لَيْسَ  
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"(Dia) Pencipta langit dan bumi. dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat".

Sebahagian ulama menafsirkan kata "Fathara", sama dengan kata "Ja'ala". Namun sebahagian menilai kalimat "Fathara", lebih tinggi derajatnya di atas kata "Ja'ala". Sehingga apapun yang dilakukan dengan "fathara" lebih mengarah kepada cikal bakal. Sedangkan "Ja'ala", lebih mengarah kepada pemberdayaannya. Bahkan ada lagi yang bersifat lebih tinggi dari keduanya, ialah "Khalafa". Kata ini lebih menekankan sisi perencanaan *ilahiyyah*, berujung dengan "kun".

Setelah memahami cara Tuhan, dalam menjadikan makhluk-Nya. Kemudian menjelaskan pula tentang tak satupun makhluk yang sama dengan Dia. selanjutnya *mufassir* sering merujuk pada surat ayat yang artinya : "Tak (satupun) yang serupa (dengan) Dia". Melalui ayat tersebut, didapat sebuah penjelasan, bahwa Allah 'Azza wa Jalla lebih memperkenalkan kepada makhluk-Nya, bahwa tidak akan ada satu makhlukpun yang serupa dengan Dia. Dia adalah Dzat peng-ada, yang mustahil menemukan kesamaan dengan yang diadakan-Nya. Dzat peng-ada adalah Dzat awal yang hakiki. Semua makhluk bersumber dari-Nya, baik inspirasi maupun bahan dasarnya. Maka kesempurnaan pengada, tak akan tersaingi oleh yang diadakan. Kemampuan yang adakan, akan terbatas dengan hal-hal yang bersifat teknis. Sedangkan bagi Tuhan, sudah tidak terikat lagi dengan ruang dan waktu, yang dianggap sebagai pendukung teknis dalam kehidupan. Ditunjang pula oleh firman Allah dalam surat *al-Ikhlash* ayat 4, berbunyi :

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

"Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia."

Penyetaraan dimaksudkan adalah sebuah upaya penyamaan terhadap segala kemampuan. Atau melakukan *tajassum* kepada Dzat atau sifat-sifat Tuhan. Perbuatan *tajassum* pada Allah merupakan bentuk ketidakpercayaan akan kemandirian Tuhan itu sendiri. Sehingga memerlukan perantara, yang dianggap sama dengan Dia. Ayat di atas juga sebagai satu bentuk perlawanan konsep, pada konsep berhala *Jabilyah*. Tentunya tetap berlaku pada berhala-berhala di zaman ini. Termasuk di dalamnya perasaan memiliki konsep hukum yang valid diberlakukan di dunia, selain hukum Allah. Selain penyerupaan-penyerupaan dalam berbagai dataran, perlu diingat pula, bahwa

Allah sendiri telah membandingkan dengan makhluk-Nya, melalui surat *al-Nahl*, ayat 60, berbunyi ;

لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

"Orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mempunyai sifat yang buruk; dan Allah mempunyai sifat yang Maha Tinggi; dan Dia-lah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Makna yang dapat dipetik dari ayat di atas, adalah bahwasanya Allah telah memberikan penegasan, atas dirinya yang melebihi segala potensi makhluk-makhluk-Nya. Untuk itulah secara tegas pula diharamkan, bagi semua makhluk beranggapan, bahwa Tuhan, dapat dibuat duplikatnya. Itulah sebabnya pembuatan lambang-lambang ketuhanan dilarang dalam ajaran Islam. Kegiatan menduplikasi Tuhan, seperti yang telah dilakukan oleh kaum *Nasbrani*, dengan melambangkan Tuhan mereka pada bentuk kayu salib, dan wajah Kristus. Demikian juga dengan para *shabiin*, yang diwakili kaum *Budha*, yang membuat patung pemandu spiritualnya, kemudian dianggap sebagai patung suci. Dalam ajaran Islam, ke-Maha Tinggi-an Allah tidak dapat dilambangkan dengan apapun, termasuk menggunakan *lafadz Allah* dan *Ka'bah*. Dua bentuk itu tiada lain hanyalah bentuk pendidikan spiritual. *Ka'bah* bukan tempat Allah bersemayam. Tetapi bahan renungan kaum *muslimin* yang melakukan penyucian *ruhani*. Agar mengingat kekuasaan Allah berupa makro kosmos. Sedangkan manusia adalah bentuk mikro kosmos. Demikian juga dengan *lafadz Allah*. Itu bukan Allah, melainkan *lafadz* (bentuk tulisan), untuk memperkenalkan sebuah nama.

Secara psikologis, menyakini sifat *mukhalafatu li al-havadiisi*, berarti telah menumbuhkan sikap optimis, memahami tugas diri di hadapan Tuhan dan kepedulian terhadap lingkungan. Sikap optimis diawali dari kepercayaan bahwa Allah berbeda dengan makhluk-Nya yang selalu berada pada keterbatasan. Baik energi maupun pola pikirnya. Sedangkan Tuhan terhindar dari sikap tersebut. Selain itu juga akan memiliki sikap kewaspadaan yang sangat. Sehingga tidak menyamakan antara Tuhan dengan kemampuan makhluk. Dengan demikian makhluk akan merasa selalu berada pada pengayoman-Nya.

## 5. Qiyamuhu bi al-nafsihi

*Qiyamuhu bi al-Nafsibi* artinya berdiri dengan sendirinya. Kebalikannya adalah *al-Ibtiaju* (berkebutuhan) Berdasar kepada arti menurut susunan kata adalah, berdiri dengan *al-nafs-Nya*. Dalam hal ini *nafs* mempunyai arti yang dalam bagi pengetahuan tentang Allah. Apalagi setelah

dikaitkan dengan ayat yang mengisyaratkan, bahwa hanya *nafs al-Muthmainnah*, yang akan akan kembali ke "hadapan" Allah. Nafsu ini akan kembali kepada asalnya. Sebahagian menyebutnya akan kembali "menjadi" Allah. Namun istilah ini hanya populer di kalangan sufi yang menganut *Wibdat al-Wujud*. atau adanya keyakinan, bahwa Allah sebagai sumber pancaran, yang dinamakan *Isyraqiyah*.

Keberdirian Allah tidak memerlukan *wasail* (perantara). Demikian juga setelah Allah berdiri tidak memerlukan penunjang bentuk apapun. Adapun keberadaan manusia sebagai *kehalifah*, menunjukkan bahwa Allah memberikan tugas dan kewenangan yang tidak luput dari tanggung jawab. Ini tidak berarti, bahwa Allah tidak mampu mengurus bumi dan seisinya, hingga harus diserahkan kepada manusia.

Allah berfirman dalam surat *al-Baqarah* ayat 255, berbunyi :

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

“Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya). Dia tidak dilanda oleh kantuk dan tidak (pula) oleh tidur. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka. Mereka tidak mengetahui sesuatu apa pun dari ilmu-Nya, kecuali apa yang Dia kehendaki. Kursi-Nya (ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi langit dan bumi. Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dialah yang Maha Tinggi lagi Maha Agung”.

Ayat tersebut memberikan petunjuk, bahwa Allah itu Maha *Qayyum*. Akibat ke-Maha *Qayyum*-an-Nya, maka tidak pantas bagi Allah dibantu dengan yang lain. Kekokohan kekuasaannya, melambangkan kemandirian pada Allah '*Azza wa Jalla*. Hal ini tidak saja pada derajat ke-Tuhanan-Nya, tetapi juga pada proses kejadian-Nya. Allah tidak pernah terlahir dari rahim seorang Ibu. Atau datang dari belahan batu. Apalagi merupakan buatan makhluk-Nya. Sebagaimana dilakukan kaum *Jabilyah*. Mereka buat wajah Tuhan, menjadi 360 bentuk. Anggapan mereka adalah, bahwa setiap hari Tuhan selalu berwajah beda, akibat karakter yang dimilikinya. Untuk itulah mereka melakukan penyembahan dengan cara memilih dewa mereka (dewa-dewa ini lambang dari Dzat Tuhan). Bantahan terhadap ide *Jabilyah* tersebut dituangkan dalam surat *al-Ikhlash* ayat 3, berbunyi;

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

"*Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan*".

Ayat ini juga dinilai sebagai bantahan atas teologi Nashrani yang membenarkan Trinitas (tiga Tuhan). Atau teologi Hindu yang membenarkan Tri Murti (tiga kekuasaan Dewa). Terutama sekali adalah bantahan pada ajaran *Nashrani* yang menyatakan anaknya anak bagi Tuhan. Itulah Yesus (Isa ASS). Keyakinan di atas ditepis dengan cepat oleh teologi Islam. Sebab Allah telah mewahyukan kepada Nabi-nabi sebelum Muhammad SAW dan Isa ASS, untuk menyembah Tuhan yang satu, yang tidak diperanakkan. Bahkan pelarangan pembuatan benda-benda sejenis patung itu sendiri sebagai pelambangan atas Tuhan, telah tertulis dalam kitab mereka sendiri. Pada *Keluaran 20:3,4,5*,<sup>211</sup>, dijelaskan mengenai pelarangan itu secara tegas. Bahkan disebutkan keadaan Tuhan yang sangat pencemburu. Apabila Tuhan sempat diperanakan, maka berarti Tuhan itu sendiri mengalami kelemahan. Sebab awal kelahiran adalah kelemahan. Maka kekuatan hakiki ada pada ibunya. Oleh sebab itu, seharusnya yang layak disembah adalah mereka yang melahirkan Tuhan. Demikian beruntun hinggha menemukan *Dzat* yang tidak pernah dilahirkan. Ujungnya akan kembali kepada Tuhan yang tak pernah dilahirkan.

Para sufi membahas sifat *mukhalafatu li al-bawaditsi*, sebagai pemamahan yang menggiring manusia untuk selalu berbuat yakin dengan kemandirian Tuhan, sehingga setiap makhluk tidak akan merendahkan kedudukan Tuhan. Karena Tuhan tidak lagi membutuhkan fasilitas dari makhluk. Sebaliknya keyakinan ini juga berdampak pada pandangan, bahwa Tuhan merupakan pusat ketergantungan makhluk, baik dari aspek kejadiannya, maupun dari sisi kebutuhannya. Keyakinan dengan kemandirian Tuhan, menunjukkan bahwa seseorang telah sehat jiwanya. Karena terhindar dari pandangan bahwa Tuhan memiliki kekurangan. Dampak lainnya adalah, setiap makhluk akan memiliki keteguhan hati, bahwa Tuhannya memiliki sifat mandiri.

## 6. **Wahdaniyat**

*Wahdaniyat* merupakan sifat Allah yang dianggap sebagai inti dari semua sifat Tuhan. *Wahdaniyat* berarti Esa. Esa merupakan bilangan yang tidak ada kelanjutannya. Berbeda dengan

---

<sup>211</sup> ---, *Al-Kitab*, Lembaga Al-Kitab Indonesia, Jakarta, tahun 1992, hlm, 90. tertulis ; "*Jangan ada Allah lain dihadapan-Ku, Jangan membuat bagimu patung yang serupa apapun yang ada di langit di atas, atau yang ada di bumi di bawah, atau yang ada di dalam air di bawah bumi, jangan sujud menyembah kepadanya, sebab Aku Tuhan, Allahmu adalah Allah yang cemburu*".

satu, yang dilanjutkan dengan dua, tiga dan seterusnya. Ke-Esa-an pada Allah 'Azzā wa Jalla, menunjukkan kesucian dari tambahan apapun pada diri-Nya.

Pada penganut teologi *Ayy'ari*, memandang adanya pembagian *wahdaniyat*, yakni ; *pertama, wahdaniyat fi al-Dzat*. *Kedua, wahdaniyat fi al-Af'al*. *ketiga wahdaniyat fi al-Sifat*. Pembahasan *wahdaniyat*, merupakan objek bahasan yang dianggap mendasar dalam kajian ilmu *tauhid*. Sehingga dapat dikatakan sebagai pokok dalam pemahaman akan hakikat Allah. Sebahagian pemikir bidang teologi ini memasukan konsep wahdaniyat pada bahasan *abadiyat*. Istilah *abadiyat*, merupakan pengetahuan yang menjamah Keesaan Transenden atau keesaan tertinggi. Ini terlahir dari esensi (*Dzat*), jika dibandingkan dengan aspek *bathiniyah*. *Abadiyat* dipandang sebagai keesaan abstrak. Sedangkan *Humiyah* dipandang sebagai aspek konkrit. *Abadiyah* terbagi menjadi beberapa bagian, antara lain, *pertama, abadiyah al-abad*, yakni esensi itu sendiri sebagai wujud Maha Tunggal dari wujud keesaan Allah 'Azzā wa Jalla. *Kedua, abadiyat 'ain*, yakni keesaan entitas. Ialah keesaan Allah yang tidak tergantung pada ciptaannya, hingga tak perlu lagi sosok derajat ke-Tuhan-an, yang dipanjat oleh makhluk. Keberadaannya dengan sendiri . *ketiga abadiyah al-Ja'*, ialah keesaan dari keseluruhan, itulah yang disebutkan *adna*. Keadaan di atas akan berlanjut dengan kondisi *fana'* dalam penyatuan *ilahi*. Biasanya merupakan bahagian terakhir dari seorang sufi dalam menempuh suluknya. Dalam kalangan sufi dikenal dengan istilah *mi'raj* pada *maqamat* akhir. *Maqamat* (stasiun) tersebut hanya dapat diperoleh setelah memasuki jenjang *ma'rifat*. Sosok tokoh yang populer dalam hal ini adalah Nabi Muhammad SAW. *Keempat, abadiyat al-Kalimat*, yakni kesatuan dalam firman. Ialah penyatuan kalam Tuhan, dengan makhluk, sehingga seluruh aspek kehidupannya akan selalu tercipta suasana kalam *ilahi*, termasuk yang diucapkannya selalu bernafaskan *wahyu*. Inilah yang kalangan *fuqaha* mencantumkan kaidah ;

مأراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

“*Apa-apa yang dipandang orang muslim itu basanah, maka menurut Allahpun adalah basanah*”.

Tentu saja *muslim* yang telah memiliki kriteria *abadiyat al-kalam* atau *abadiyah al-kalimat*. Tidak sembarang orang dapat mengakui *muslim*, tanpa kondisi *kaffah* (penyeluruhan dalam Tuhan). Dalam hal ini *muslim* tidak sekedar telah mengucapkan beragama Islam. Tetapi lebih menekankan kepasrahan diri pada Dzat Allah 'Azzā wa Jalla. *Kelima, abadiyat al-Katsrab*, ialah keesaan Tuhan dipandang dari kemajemukan nama-Nya, sebagai pemilik nama. Semuanya merupakan hak Allah untuk mengatur semua nama, mulai dari nama makhluk-Nya hingga nama diri-Nya sendiri. Nama merupakan suatu unsur tertinggi dalam pemahaman *tasawuf*. Sebab dengannya akan mudah mengenal sesuatu. Oleh sebab itulah maka ayat pertama yang dicantumkan Tuhan adalah *lafadz* “*Ismi*”. Seperti tertera pada *lafadz*,

بسم الله الرحمن الرحيم

Pada kalimat di atas, sebelum *lafadz* Allah, diawali dengan *lafadz Ismu*. Ini sedang menunjukkan sebuah pembelajaran Tuhan kepada makhluk-Nya agar senantiasa memahami nama, lebih didahulukan. Demikian pula dengan Adam ASS, ketika di *al-Jannah*, ia dikenalkan dengan *asma*. Agar mampu mengetahui serta dapat memahami sesuatu dengan tidak keliru. *Keenam, abadiyat al-kulliyah*, ialah kesatuan universal pada Allah '*Aẓza wa Jalla*. Semua dzat selain Allah adalah bagian dari-Nya. Sisi ini sempat dikenalkan oleh Manshuruddin al-Halaj, ketika menguak tabir *Wahdat al-Wujud*. Demikian pula dengan sifat-sifat pada Allah merupakan bagian dari dzat-Nya. Seperti yang pernah diungkap Mulla Shadra, bahwa "*sifatullah 'ainu dzatibi*". Pemahaman ini menunjukkan adanya keterkaitan semua makhluk dengan Allah, sebagai poros semua kehidupan. *Ketujuh* adalah *abadiyah al-Mujma*, yakni kesatuan yang disatukan dalam alam penyatuan, yang dinamakan kesatuan wujud pada dimensi hakekat. Saat itu pada dasarnya semua jiwa adalah satu, yakni Dzat Tuhan. Oleh sebab itulah, maka menyakiti jiwa hakekatnya adalah menyakiti Tuhan. Dengan demikian jiwa tidak layak untuk dikotori serta disakiti, baik oleh diri sendiri ataupun oleh makhluk lainnya. Semua mesti adanya keselarasan dengan harapan Dzat penyatu. Maka tidaklah heran jika setiap *muslim* hendak menyembelih binatang, disarankan agar membaca kalam Tuhan. Ini adalah bentuk permohonan *ridha* dari salah satu makhluk-Nya untuk mempergunakan makhluk lain dalam *syari*'at Tuhan. Fenomena lainnya dapat dijumpai saat Allah '*Aẓza wa Jalla* murka pada Nabi Nuh ASS, disebabkan menghina anjing yang bermata empat. Pendidikan Allah kepada Nuh ASS tersebut telah cukup bagi seorang sufi, untuk mengkaji dirinya lebih dalam lagi, agar senantiasa menancapkan konsep kebersatuan antara diri yang satu dengan yang lainnya, untuk semua menuju Sang *Rabb*. Itulah yang sering disebut dengan *Mail al-Khalqi*.

*Kedepalan abadiyah al-Musammah*, ialah kesatuan dari semua dzat yang bernama. Hakekat nama adalah tidak adanya nama. Nama adalah kata ganti dari Dzat yang sesungguhnya. Demikian pula dengan keberadaan nama-nama yang telah dinamai oleh Allah '*Aẓza wa Jalla*. Semua itu adalah sosok material dan imaterial, yang dinamai untuk tujuan tertentu, salah satunya agar tidak tertukar satu sama lain, serta memudahkan untuk mengidentifikasi. Penamaan bermula dari sistem pendidikan sufistik Allah kepada Adam ASS di *al-Jannah*.

Pada pembahasan *martabat tujuh*, konsep *abadiyat* dipakai sebagai keyakinan atas segala sesuatu yang ada sebelum terjadi. Bahkan "tiada-pun" belum tercipta. Dalam bahasa Jawa sering dijuluki "*Awang-awang uwung-uwung*", hanya saja bagi Allah tetap ada dalam kesucian-Nya. Kemutlakan hanya Dzat Allah semata, merupakan martabat pertama. Kondisi ini belum disertai sifat, karsa atau memberi apapun. Keadaan *mutblak* ini tidak dapat dijangkau, sehingga disebut "*La*

ta'yun". Sebab saat itu wujud Allah hanya dapat diistilahkan dengan *wujud haq, wujud mahdhab, Ghaib al-Ghuyub* dan *Ghaib al-Hayat*.

Selanjutnya untuk memperkuat argumen tentang *kewahdaniatan* Allah, adalah memahami bahwa Allah tidak memerlukan keturunan, untuk melanjutkan singgasanaNya. Sudah cukup bagi Allah dalam penyendirian-Nya. Bahkan saat orang-orang *Nasrani* dan *Yahudi* memandang Nabi mereka itu adalah anak Tuhan, dibantahnya dengan surat *al-Zumar* ayat 4, berbunyi :

لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۗ سُبْحٰنَهُ ۗ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

"Kalau sekiranya Allah hendak mengambil anak, tentu dia akan memilih apa yang dikehendaki-Nya di antara ciptaan-ciptaan yang Telah diciptakan-Nya. Maha Suci Allah. dialah Allah yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan".

Adapun yang dimaksud dengan ciptaannya terdahulu adalah Adam ASS atau makhluk sebelumnya. Manusia purba misalnya. Jenis ini adalah makhluk Allah yang dijadikan sebelum Adam ASS. Mereka dibekali dengan struktur otak yang lebih kecil dibanding dengan otak manusia. Sehingga suatu kewajaran bila diprediksi Malaikat, sebagai makhluk perusak. Kemampuan untuk mengingat, lebih rendah dari Adam ASS<sup>212</sup>.

Berikutnya pengurusan alam-alam yang ada, memerlukan kerja yang terkonsentrasikan. Tidak dapat digarap oleh beberapa kekuasaan. Untuk itulah Allah memberikan pengertian kepada hamba-Nya, agar mengetahui keberadaan Dia, sebagai Dzat pengatur yang cukup dengan sendiri. Sebab Dia adalah dzat yang Maha Pengatur dengan kesendirian-Nya. Bertambahnya pengatur bagi jagat raya yang sangat luas, tidak akan membuat menjadi teratur rapi. Justru akan berakibat kehancuran lebih cepat. Adapun kehancuran yang sering disaksikan oleh pandangan mata ini adalah mekanisme kehidupan yang diciptakan Tuhan, untuk selalu memperbaharui alam. Itulah cara Allah dalam menggantikan ciptaannya, dengan menghilangkan ciptaannya yang usang, didaur

---

<sup>212</sup> Manusia purba terjadi sebelum Adam ASS diciptakan. Kejadian alam ini diawali dengan terbentuknya planet dunia pada 4500 juta tahun yang lalu. Kemudian masa kehidupan diawali dengan kemunculan ganggang laut, pada 1500 juta tahun yang lalu. Berikutnya pada 600 juta tahun yang lalu, terbentuk masa Paleozoikum. Disusul dengan masa Mesozoikum pada 225 Juta tahun yang lalu. Lalu masa Kenozoikum, hingga 2 juta tahun yang lalu, meliputi masa tertier dan kwartier. Masa kwartier adalah masa plestosen. Berakhir dengan punahnya manusia purba dan kemunculan gunung berapi yang meletus secara serempak. Kepunahan ini dinamakan qiyamat pada masa itu. Dilanjutkan dengan masa tertimbunnya tanah ini dengan cairan lava (batu panas yang mencair dari gunung berapi). Diteruskan oleh masa kedatangan manusia ke dua di bumi, ialah Adam ASS dan Hawa AS. Sejarahwan mencatat sekitar 10.000 tahun yang lalu. Mereka beranak pinak hingga sekarang, yang telah mencapai  $\pm 6$  milyar manusia. Semua tidak memiliki kesamaan sedikitpun dengan Tuhan. (E.R. Sahim, *Memahami Hakikat dan Makna Hidup*, Pribadi Press, Bandung, tahun 2006, hlm. 66.)

ulang menjadi barang baru yang lebih berkualitas. Dapat dilihat dari sejarah perkembangan bumi atau bahkan perkembangan jagat raya. Terutama pada pembentukan tata surya. Untuk itulah Allah menegaskan kembali pada surat *al-Anbiya* ayat 22, berbunyi :

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ

"Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu Telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai 'Arsy daripada apa yang mereka sifatkan".

Lalu Allah juga memperkenalkan kepada Hamba-Nya tentang jumlah diri-Nya. Bila terdapat pemahaman bahwa Allah itu adalah *wujud* yang terbentuk oleh beberapa unsur, yakni *Dzat*, *Sifat* dan *A'f'al*. maka pandangan ini harus disempurnakan kembali. Sehingga tidak memunculkan sebuah keyakinan, bahwa Allah adalah *Dzat* yang dibentuk oleh unsur selain Allah sebelumnya. Maka dari itu Allah sendiri secara langsung mengenalkan diri-Nya dengan jumlah. Sebagaimana disebutkan dalam surat *al-Ikblash* ayat 1, yang berbunyi;

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

"Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa".

Ungkapan "katakanlah", menunjukkan adanya situasi yang telah membudaya, tentang keberadaan Allah yang dianggap sebagai tumpukan Tuhan. Sedangkan kata "*Ahad*" sebagai penegas keyakinan monotheisme. Ajaran Islam adalah ajaran monotheisme. Dan tidak mengajarkan wasilah untuk menyembah Tuhannya. Bentuk apapun tidak dapat disahkan, bila dijadikan sebagai sembah. Sekalipun *qiblat*. *Qiblat* adalah lambang peringatan akan keberadaan alam semesta yang berporos. Ini tergambar dari makna filosofis *masjid al-Haram* yang disekelilingnya selalu menonjolkan sisi hitam. Mulai dari *Ka'bah* sendiri sebagai tumpukkan batu yang dibangun dengan nuansa hitam. Lalu disalah satu dindingnya terdapat *hajar aswad*, yakni batu hitam. Ini tidak semata sebagai kebetulan. Tetapi berupa simbol-simbol sufistik yang perlu dibedah secara detail. Bahkan dinyatakan bahwa ka'bah memiliki kesejajaran dengan balckhole yang terdapat dalam galaksi bimasakti.<sup>213</sup>

Bagi ajaran Islam. *Ka'bah* bukan Tuhan, bukan pula rumah Tuhan sebagaimana disebutkan dalam beberapa tulisan. *Bait Allah* yang dimaksud tidak semata tempat tinggal bagi Tuhan. Keyakinan itu adalah *musyrik*. Tuhan tidak butuh ruang dan waktu. *Bait Allah* adalah *bait al-'Izzah* (rumah keagungan). Maksudnya adalah simbol besar akan kehidupan umat manusia. Keadaan

---

<sup>213</sup> ER Sahim, *Memahami bakekat dan makna hidup*, t.k, tahun 2006, hlm. 38, 39 dan 40.

orang *thawaf* disekelilingnya dan keadaan batu itu ditengah umat Islam yang tengah menjalankan ibadah *Hajji*, tak ubahnya bagaikan keteraturan kosmos di jagat raya.

Kepercayaan pada sifat *wahdaniyat* Tuhan, merupakan pangkal kesehatan jiwa dalam pandangan ajaran Islam. Sebab bila kaum muslimin meyakini adanya dua kekuasaan, menunjukkan bahwa jiwanya telah teracuni oleh sifat *syaithaniyah* yang dikenal dengan sebutan *musyrik*. *Musyrik* adalah jenis gangguan *nafs* (jiwa) yang sangat fatal akibatnya bagi perkembangan dan kehidupan jiwa *mu'min*. kekuatan *syaithaniyah* ini bisa dipicu oleh kerja iblis sebagai makhluk astral. Atau juga ditimbulkan oleh pola pemikiran yang dipangaruhi corak berpikir empirisme. Itulah sebabnya kepercayaan satu Tuhan (*theisme*) dijadikan pola gerakan jiwa muslim. Berakhir dengan keyakinan penuh, bahwa satu Tuhan dapat berdampak pada perilaku seseorang. Pada umumnya terhindar dari segala bentuk keguncangan jiwa akibat perjalanan hidup yang tidak menentu.

## 7. **Qudrat**

Arti *qudrat* adalah "*Kuasa*", kebalikan sifat ini adalah *al-Ajzu* artinya lemah. Kekuasaan Allah dinilai sebagai kekuasaan yang *qadim*. Keberadaan *qudrat* bagi Allah adalah Dzat-Nya, sehingga tidak terpisah antara *al-qudrat* dengan Dzat Allah. pemahaman ini dilakukan, untuk menjauhkan para hamba Allah dari berpandangan *ta'addud* (berbilang) pada Allah. hal ini adalah termasuk yang mustahil bagi-Nya. Dalam beberapa akhir ayat *al-Qur'an* terdapat kalimat :

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"*Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu*".

Ayat tersebut memberikan petunjuk, bahwa Allah adalah *al-Qudrat*, yang mengenalkan keadaan dirinya dengan sesuatu yang Ia jadikan (di hadapan makhluk-Nya). Pendapat ini ditunjang oleh firman Allah dalam surat *Qaf* ayat 38 yang berbunyi :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ

"*Dan Sesungguhnya Telah kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, dan kami sedikitpun tidak ditimpa keletihan*".

Pernyataan bahwa Allah tidak pernah ditimpa keletihan, dimaksudkan, agar kaum *mu'minin* meyakini dengan penuh, bahwa Allah adalah Dzat *mutblaq* yang berkuasa disegala alam, dengan kekuasaan-Nyalah segala yang dilakukannya tidak mengenal letih. Keletihan Allah dalam melakukan aktifitas, menunjukkan bahwa Allah sangat lemah. Bahkan ada kesamaan dengan makhluk, yakni

keterbatasan oleh rasa, ruang dan waktu. Tinjauan psikologis, menunjukkan, peluang agar makhluk selalu menunjukkan prestasinya dalam kreasi serta inovasi yang mulia. Serta memupuk jiwa optimis, pada setia makhluk-Nua. Dengan demikian, maka dinamisasi kehidupan alam semesta menjadi sangat teratur dan rapi. Secara otomatis pelanggaran atas tugas manusia yang dibebankan Tuhan, akan menjadi sangat kecil. Semua berakhir dengan kemakmuran untuk semua ciptaan Tuhan serta semuanya dalam memenuhi tugas dirinya sebagai manusia. lalu melalui pemahaman tersebut setiap manusia akan didorong untuk menjadi makhluk yang penuh dengan harapan masa depan, karena konsep “karena Allah”, menjadi bagian dari kehidupan dirinya. Kemudian didukung dengan pernyataan Allah dalam surat *al-Mu'minun* ayat 80, yang berbunyi :

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

"Dan dialah yang menghidupkan dan mematikan, dan dialah yang (mengatur) pertukaran malam dan siang. Maka apakah kamu tidak memahaminya?."

Kegiatan yang dilakukan Tuhan sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas, menyadarkan kita pada kelupaan setiap saat, bahwa yang mengatur kehidupan ini adalah Allah. meski dalam sisi lain, masih dalam perdebatan di antara kaum *Jabbariah* dan *Qadariah*. Terutama pada saat dikaitkan pada perilaku makhluk. Keyakinan bahwa semua perilaku makhluk adalah akibat perilaku Tuhan, mengakibatkan kondisi berserah diri tanpa batas. Yang bermuara pada tertumpunya semua perbuatan pada kesalahan Tuhan. Ini tidak diharapkan dalam *al-Islam*. Tuhan telah memberikan akal, untuk berbuat. Sehingga pada beberapa kegiatan yang dinilai negatif, tidak dapat menyalahkan Tuhan.

Adapun yang perlu diperhatikan dari ayat ini adalah, tumbuhnya sebuah keyakinan, akan adanya Dzat pengatur alam semesta. Dibuktikan dengan keteraturan alam itu sendiri, seperti teraturnya siang dan malam. Makhluk apapun tidak akan sanggup untuk melakukannya. Tetapi Tuhan dapat melakukannya tanpa pertolongan makhluk. Sebab makhluk dalam pertukaran ini menjadi objek aktifitas Tuhan.

Ayat di atas, diakhiri dengan pertanyaan yang tidak membutuhkan jawaban verbal. Akan tetapi harus dijawab melalui perubahan perilaku. Aspek kreatifitas, harus selalu menonjol di berbagai lini. Dengan demikian, maka ayat tersebut juga mengandung makna pembinaan karakter yang positif, untuk mengubah perilaku manusia. manusia yang sering ditantang dengan situasi yang kacau pada jiwanya. Maka melalu pemahaman sifat *qudrat*, diharapkan tumbuhnya sebuah keyakinan besar akan segala kemampuan Tuhan.

Secara psikologis, keyakinan bahwa Tuhan bersifat *qudrat* akan terlihat dampaknya dalam sikap *syaja'ah* (berani karena benar). Dari ayat-ayat yang membahas tentang kekuasaan Allah, maka akan memunculkan kreatifitas yang tinggi (*akhlaq al-karimah*). Dalam konsep filsafat etika, ilmu akhlaq dimasukan dalam pembahasan filsafat manusia. lebih menekankan aspek munculnya keratifitas yang tinggai hingga mampu membebaskan ketertindasan, seperti yang dilakukan Rasulullah SAW ketitak di Madinah.

Sebagai turunan dari pemahaman sifat *qudrat* pada Allah, manusia diberikan pemahaman, bahwa Allah berkuasa untuk mengubah sesuatu, menuju yang diharapkan. Pembahasan do'a menjadi bagian terpenting. Sebab do'a dipahami sebagai bentuk permohonan untuk perubahan. Dalam hal ini pendidikan optimis terus dilakukan. Lebih jauh lagi melahirkan ilmu baru yang berkaitan dengan motivasi berubah, seperti hypnoterapi, NLP dan sejenisnya.

Selain itu juga dituntut kewaspadaan yang sangat tinggi, agar selalu hati-hati dengan pekerjaan sebagai hamba Tuhan, yang sewaktu-waktu akan diluluhlantakan oleh kekuasaan-Nya. Seperti pernah terjadi pada kaum terdahulu. Saat Tuhan tidak berkenan dengan perilaku hamba-Nya, maka tidak segan-segan Tuhan mencabut kenikmatan dari mereka. Peristiwa terjadi pada kaum 'Ad, kaun Tsamud, Fir'aun dan lain sebagainya.

Pemanadangan berjalannya kekuasaan Allah pada umat terdahulu berdampak pada pemahaman pentingnya menghamba pada Tuhan dengan sepenuh hati. Bahkan lebih jauh lagi ajaran agama mewajibkan *syukur* yang mendalam dengan hukti pemanfaatan yang telah diberikan oleh Allah sebagai fasilitas hidup sebagai pengabdian Tuhan.

## 8. **Iradat**

*Iradat* artinya "Berkehendak". Kebalikan dari sifat ini adalah *al-Karahab*, artinya "keterpaksaan". Di antara ulama berpandangan, bahwa sifat ini adalah sifat *qadimah* dan *qaimah*.<sup>214</sup> melalui sifat inilah Allah melakukan sesuatu. Kehendak Tuhan merupakan *awal* dari *manjud*. Ketika Allah berkehendak, maka *qudrat* Allah menyertainya, sehingga berakibat sebuah keharusan terjadi. Firman Allah dalam surat *Yasin* ayat 82, memberikan pengetahuan tentang *Iradat* pada Allah. sifat ini diyakini sebagai sifat wajib bagi Tuhan. Pertimbangan kewajiban pada sifat Tuhan, merupakan penilaian akal. Tentu saja tidak berkonsekuensi dosa. Sebab bagi Tuhan tidak

---

<sup>214</sup> Ibrahim al-Bajury, *Tijan al-Darary*, Darr Ihya al-Kitab al-'Arabiyah, Indonesia, t.t, hlm 6.

dikenal perbuatan dosa<sup>215</sup>. Kata "*Kun*", yang terdapat dalam ayat ini memberikan gambaran, bahwa Tuhan tidak memerlukan alat bantu dalam melakukan aktifitas-Nya. Adapun kalimat kedua yang berbunyi "*Fayakun*", mengandung makna proses kejadian makhluk, agar mudah diterima oleh pikiran makhluk yang telah diciptakan-Nya. Berikutnya juga ditunjang oleh Firman Allah dalam surat *al-Nabl* ayat 40, yang berbunyi :

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ء

"*Sesungguhnya perkataan kami terhadap sesuatu apabila kami menghendaknya, kami Hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", Maka jadilah ia*".

Nada yang sama dicantumkan dalam dua ayat tersebut, yakni adanya kehendak Tuhan yang tidak satupun akan mampu mencegah-Nya. Atau dalam surat *al-Baqarah* ayat 253, yang berbunyi :

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ء

"*Rasul-rasul itu kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat. dan kami berikan kepada Isa putera Maryam beberapa mukjizat serta kami perkuat dia dengan Ruhul Qudus. dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, Maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir. seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya.*

Ayat di atas memberikan pelajaran, bahwa Allah membuktikan kebenaran ayat sebelumnya, dengan peristiwa kelahiran Isa ASS binti Maryam AS. Alam pikiran manusia, tidak akan menerima dengan cepat, tentang kelahiran seorang anak tanpa turut campurnya sperma jantan. Kejadian menimpa Maryam AS, ibunda Nabi Isa ASS, ia mengandung dan melahirkan dengan selamat, tanpa keikutsertaan bibit dari seorang priapun. Tubuhnya yang disucikan Tuhan dari sentuhan laki-laki, memberikan alur berpikir yang termasuk anomali. Akan tetapi penyimpangan ini adalah salah satu bentuk kekuasaan Tuhan yang bersifat *iradat*. Maksudnya, jika telah menjadi kehendak

---

<sup>215</sup> Dosa adalah perbuatan makhluk. Bentuknya ialah penyelewengan dari tugas Tuhan, sehingga mereka terjerumus pada penentangan kepada-Nya.

Tuhan, tidak akan dapat dicegah. Penyerahan ini harus menjadi aqidah makhluk, terutama manusia. Setiap manusia terlahir bukan atas dasar rencana manusia itu sendiri. Akan tetapi merupakan hak Allah. sering kali upaya dilakukan oleh mereka yang telah berumah tangga, tetapi masih juga tidak memiliki keturunan. Ini adalah pelajaran, bahwa kejadian sesuatu bukan kehendak manusia. Tetapi kehendak Allah 'Azza wa Jalla.

Tinjauan psikologi sufi, keyakinan iradat Allah merupakan awal munculnya rasa *shabar*, *qan'ah* dan *zuhud*. Sikap *shabar* menunjukkan sikap seseorang saat mendapatkan ujian dari Tuhan, baik ujian yang menyenangkan maupun yang tidak. *Shabar* dalam menunggu kehendak Tuhan, *zuhud* adalah kesungguhan seseorang dalam melakukan kebajikan. Dengan demikian kewajiban zuhud dapat dibina melalui pemahaman terhadap sifat iradat pada Allah 'Azza wa Jalla.

## 9. Ilmu

*Ilmu* artinya "Pengetahuan". Pada dasarnya ilmu berbeda dengan pengetahuan. Namun untuk memudahkan pemahaman, maka sementara disamakan. *Al-Ilmu* adalah pengetahuan yang terkandung di dalamnya ontologi, epistemologi dan aksiologi. Sedangkan untuk pemahaman ilmu tentang Tuhan, lebih banyak mengeksplorasi tentang pengetahuan Tuhan. Ilmu Tuhan adalah sumber pengetahuan makhluk.

Beberapa *mutakallimin* menyebutnya dengan istilah *al-Idrak*. Kebalikan dari sifat ini adalah *al-Jahlu* artinya kebodohan. Jika Tuhan adalah Dzat pengetahuan, maka makhluk adalah dzat kebodohan. Maksudnya, setiap makhluk tidak mengetahui hal-hal yang akan datang. Prediksi makhluk sering kali menyimpang. *Mutakallimin* kalangan *Ary'ariyah* memandang *al-Ilmu* adalah sifat Tuhan. Lain halnya dengan teosofi Persia, yang cenderung memahami *al-Ilmu* adalah *Dzat* Allah. sehingga antara *Dzat* dengan *al-Ilmu* bukan termasuk hal yang *ta'addud* (berbilang). Firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 231, yang berbunyi :

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ  
ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ  
عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf (pula). janganlah kamu rujuk mereka untuk memberi kemudharatan, Karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, Maka sungguh ia Telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri.

*janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah permainan, dan ingatlah nikmat Allah padamu, dan apa yang Telah diturunkan Allah kepadamu yaitu Al Kitab dan Al hikmah (As Sunnah). Allah memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu. dan bertakwalah kepada Allah serta Ketahuilah bahwasanya Allah Maha mengetahui segala sesuatu".*

Ayat di atas, menjelaskan bahwa Allah telah mengajarkan pengetahuan kepada makhluk-Nya. Tentu saja melalui sebuah sistem *Rububiyah*. Pengetahuan itu ditransfer melalui wahyu kepada para Nabi-Nya. Kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa makhluk. Lalu ditafsirkan oleh para *mufassir*. Jadilah pengetahuan yang siap saji dan siap amal.

Pada dasarnya pengetahuan Tuhan, bukn pengetahuan hasil pembelajaran lagi, sebagaimana makhluk. Akan tetapi merupakan pangkal pengetahuan (gudang ilmu). Disebut gudang ilmu, sebab Tuhan sendiri sebagai *al-Ilmu*. Pengetahuan adalah *Dzat* yang tidak terbatas, sehingga semua detail akan dapat dijamah dengan-Nya. Pengikut *Asy'ariyah* cenderung memahami *al-Ilmu* sebagai sifat Tuhan. Sehingga dalam aplikasinya, bahwa Tuhan mengetahui segala yang ada di bumi dan di langit, bahkan hingga jumlahnya sekalipun. Pengetahuan ini tidak ada yang mampu menghalangi. Allah '*Azẓa wa Jalla*, merupakan *Dzat* yang mampu mengetahui hal-hal yang *dẓahir*, hingga yang tersembunyi. Oleh karena itu, tak satu-pun aktifitas makhluk, yang luput dari pengetahuan Tuhan. Pengikut *Maturidiyah* meyakini, bahwa *al-ilmu* bagi Tuhan adalah *Dzat Azaly*. Dengan demikian hampir sama dengan pemahaman teosofi Persia, yang memandang *al-idrak* adalah "Dzat Tuhan".

Tuhan tanpa pengetahuan akan mengakibatkan kelemahan. Ini termasuk hal yang mustahil bagi Allah '*Azẓa wa Jalla*. Kelemahan pada sisi pengetahuan Tuhan, merupakan tanda bahwa akan terjadi pada kehancuran-Nya. Seperti mereka yang memasuki sikap *agnosisisme* (ber-Tuhan pada "pengetahuan", termasuk di dalamnya temuan-temuan sains dan teknologi). Saat temuan *sains* itu dianggap sebagai ide besar, maka semua orang berkiblat padanya. Tuhan hakiki (Allah) dilupakan hanya dengan hitungan detik. Tetapi saat temuan sains menjadi batal akibat temuan baru yang lebih akurat. Mereka segera berbalik pada temuan baru yang dianggap lebih akurat itu. Ini artinya kebinasaan pada tuhan-tuhan yang tidak abadi. Sedangkan Allah adalah Tuhan yang abadi. Setinggi apapun temuan makhluk, tak dapat menjatuhkan *Idrak* Tuhan.

Demikian pula dengan berhala yang terbuat dari batu atau sejenisnya. Secara fisik saja mereka tidak abadi. Tuhan-tuhan ini akan legam terbakar sinar matahari, akan berlumut karena tersiram air hujan, kemudian disembah sebagaimana Tuhan yang menurunkan hujan dan

menjalankan matahari. Sungguh kebodohan yang tampak. Bila para berhala itu benar-benar berilmu, sebelum hujan mengguyurnya, segeralah mencari perlindungan pada yang teduh. Pencarian perlindungan merupakan wujud kebodohan dan kedunguan tuhan buatan itu. Hal di atas memberikan ajaran tentang kelemahan pada tuhan-tuhan buatan. Ini adalah sifat mustahil pada Allah '*Az̤za wa Jalla*.

Ditinjau dari aspek sufistik, memahami sifat ilmu pada Allah, menimbulkan sikap *wara'* (kehati-hatian dalam bertindak). Karena dia mengetahui bahwa Allah akan senantiasa melihat yang tengah diperbuat manusia. Tuhan selalu memandang dari berbagai sudut. Dengan demikian perilaku manusia akan selalu dalam keadaan hati-hati, untuk tidak melakukan maksiat. Perilaku ini dinamakan *ma'shum* (memelihara diri dari dosa).

Selain di atas, juga pemahaman tentang Allah '*Az̤za wa Jalla* bersifat ilmu, berpengaruh pada tingginya nilai kesahabaran seseorang. Hamba Tuhan akan paham, bahwa Tuhan telah mengetahui dengan ilmu-Nya. Dan tidak ada *dzalim* yang dilakukan Tuhan karena sebab kebodohan.

## 10. Hayat

Sifat *Hayat* artinya Hidup, kebalikan dari sifat ini adalah *al-maut* (kematian). Tuhan wajib hidup secara akli. Sebab manakala Tuhan mati, alangkah ruginya mereka yang beribadat. Sedangkan tuhannya telah mati. Keyakinan yang dialukan oleh pemeluk Nashrani merupakan paham keliru menurut pandangan ajaran agama Islam. Sebab mereka dengan tegas menyatakan Yesus sebagai Tuhan. Dan disusul dengan berita kematian Yesus. Sungguh ini sebuah anomali pada esensi Tuhan itu sendiri. Bila Tuhan mati, menunjukkan kelemahan pada diri Tuhan sendiri. Kelemahan dalam bentuk kematian Tuhan, merupakan awal kudeta makhluk pada Tuhan. Maksudnya bahwa terbukanya peluang untuk makhluk dapat menduduki singgasana Tuhan. Bahkan bila mungkin setiap makhluk dapat menjadi Tuhan, menggantikan tuhan yang telah mati. *al-Islam* mengajarkan bertuhan pada yang tidak pernah mati. Bahkan bergantung sekalipun, sewajarnya kepada yang tetap hidup. *Al-Islam* tidak mengajarkan bergantung pada berhala, hasil olah budaya bentuk apapun termasuk temuan sains. Tetapi wajib bertuhan kepada yang *azaly* dan abadi kehidupan-Nya. Ini termuat dalam Firman Allah, surat *al-Furqan* ayat 58, berbunyi :

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ 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".

Kegiatan *tawakkal* adalah menggantungkan diri sepenuhnya dalam hal pengabdian. Sehingga dalam benak setiap *mu'min*, tidak lagi ada orientasi lain, di luar untuk Allah.

Atau dalam surat *Thaba* ayat 111, yang berbunyi :

وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا

"Dan tunduklah semua muka (dengan berendah diri) kepada Tuhan yang hidup kekal lagi senantiasa mengurus (makhluk-Nya). dan Sesungguhnya Telah merugilah orang yang melakukan kezaliman".

Pernyataan Allah dalam ayat di atas memberikan pelajaran kepada hamba-Nya, agar dengan penuh keyakinan, meyakini bahwa Allah itu adalah *Dzat* Hidup. Bagi sebahagian *mutakallimin* menyatakan, *al-hayat* bukan sebagai sifat, namun sebagai *Dzat*. Oleh sebab itu antara *Hayat* dengan Allah merupakan *Dzat* yang sama, hanya untuk dirasakan oleh makhluk, memiliki fungsi berbeda. Saat sebahagian *mutakallimin* memandang *al-Hayat* sebagai sifat, maka secara tidak langsung, mereka meyakini pula akan adanya kehidupan di luar *Dzat*-Nya. Keyakinan adanya kehidupan di luar *Dzat* Allah, menunjukkan eksistensinya sebagai makhluk. Sedangkan bagi Allah, mustahil bersatu dengan makhluk-Nya. Untuk itulah, maka keyakinan sifat Allah itu bukan *Dzat*-Nya dianggap sebagai hal yang tidak berdasar. Bersandar pada ayat di atas, Allah tidak memberikan pernyataan dengan menggunakan nama "*Allah*", melainkan secara langsung menggunakan istilah *al-hayat*. Ini mengandung arti, bahwa Allah adalah *Dzat al-Hayat*.

Demikian pula jika Allah '*Azza wa Jalla* dinilai sebagai *Dzat*, sedangkan *al-Hayat* dinilai sebagai sifat yang merupakan ciptaan Allah. maka pada suatu kondisi Allah mengalami tidak *hayat*. Itu artinya Allah mengalami kematian. Hal tersebut adalah mustahil bagi-Nya. Saat Allah tidak sebagai *Dzat al-Hayat*, maka *ilmu dan qudrat*, apalagi *iradat*, tidaka akan ada. Ketiadaan semua itu merupakan hal mustahil.

*Al-Hayat* juga diyakini sebagai potensi hidup yang mampu menghidupkan semua makhluk. Seperti terjadi pada Janin saat berada didalam rahim ibu sebelum usia 4 bulan. Sel telur yang telah jatuh dari ovarium menuju dinding rahim, dan sperma yang telah keluar dari tubuh seorang pria, menjadi zygote, selama empat bulan tanpa ruh. Maka kehidupannya menggunakan potensi hidup, ialah *al-hayat*, *al-hayat* adalah bagian dari *al-Hayat* Tuhan yang memancar pada setiap zygote.

Dengan demikian, para sufi membimbing jiwanya agar "penuh" dengan *syukur* melalui pemahaman tentang ilmu Allah. Keyakinan terhadap ilmu Allah, juga berdampak pada sikap

percaya diri. Mereka percaya bahwa Tuhan akan selalu memberikan inspirasi pada akal manusia. Keyakinan akan semua pengetahuan manusia adalah pengetahuan Tuhan, sudah pasti tidak akan menyimpangkan pengetahuan untuk kejahatan. Semua pengetahuan manusia sepenuhnya untuk kepentingan dan sebagai fasilitas Tuhan untuk manusia agar bisa hidup bahagia. Bahkan lebih dalam lagi, sufi menggunakan pengetahuan Tuhan untuk mengenal Tuhan, yang disebut dengan *ma'rifat*. Dan dengan sifat ilmu Tuhan, mampu mengetahui hal-hal yang terdapat dalam makhluknya, baik yang nyata maupun tersembunyi.

## 11. Sama'

*Sama* diartikan Maha Mendengar. Kebalikan dari sifat ini adalah *al-Shammu* (tuli). Keberadaan sifat ini adalah untuk mengungkap semua yang tersembunyi. Sehingga bagi Tuhan, tiada satu keadaanpun yang dapat disembunyikan. Sifat ini tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Itulah sebabnya kontroversi kalangan *mutakallimin* terjadi, saat menentukan *Sama'* sebagai sifat atau Dzat-Nya. Bagi *Asy'ariah* memandang *Sama'* sebagai sifat dari Allah, sedangkan yang lainnya justru memandang bahwa *Sama'* adalah *Dzat* Allah. pendapat ke dua diperkuat dengan hilangnya batasan ruang dan waktu untuk *sama'* pada Allah.

Dalil *naqli* yang dapat dijadikan proyek analisa adalah Firman Allah dalam *al-Qur'an*, surat *al-Mujadilah* ayat 19, yang berbunyi :

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ۗ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ۗ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ  
الْخَسِرُونَ

"*Sesungguhnya Allah Telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah, dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha melihat*".

Pada ayat di atas Allah memberikan pengetahuan kepada hamba-Nya, bahwa Ia mampu mendengar hal-hal yang bersifat *dhahir*. Hingga tampak terbukanya sebuah gugatan seseorang. Penampakan ini dilakukan agar setiap makhluk berjenis apapun, tidak ada yang dapat lolos dari pendengaran Tuhan. Dalil lainnya tertulis dalam surat *al-Anfal* ayat 42, yang berbunyi :

إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ۖ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاحْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَادِ  
وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ  
لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ

*"(yaitu di hari) ketika kamu berada di pinggir lembah yang dekat dan mereka berada di pinggir lembah yang jauh sedang kafilah itu berada di bawah kamu. sekiranya kamu mengadakan persetujuan (untuk menentukan hari pertempuran), Pastilah kamu tidak sependapat dalam menentukan hari pertempuran itu, akan tetapi (Allah mempertemukan dua pasukan itu) agar dia melakukan suatu urusan yang mesti dilaksanakan, yaitu agar orang yang binasa itu binasanya dengan keterangan yang nyata dan agar orang yang hidup itu hidupnya dengan keterangan yang nyata pula. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui".*

Pada ayat ke dua Allah juga menunjukkan kemampuannya untuk mendengarkan perundingan-perundingan atas sebuah peperangan. Ungkapan tersebut memberikan pelajaran, bahwa Allah adalah *Dzat* Pendengar, bukan mendengar. Sebab bagi Allah bukan saja sebagai kinerja, tetapi juga sebuah instrumen. Kebersatuan fungsi antara instrumen dan kinerja, menjadikan bentuk sifat-Nya. Dalam hal ini Allah *'Azzā wa Jalla*, tidak menggunakan alat lain dalam mendengarkan segala kegiatan makhluk-Nya. Namun menggunakan "Diri-Nya". Oleh keran itu lebih layak disebut sebagai *Dzat* Pendengar, dibandingkan dengan *Dzat* Maha Mendengar.

Keyakinan Tuhan memiliki sifat *sama'*, berpengaruh pada keyakinan bahwa Allah mampu memahami segala harapan makhluk-Nya. Dalam pemahaman psikologi sufi, pemahaman di atas mempengaruhi keyakinan dalam berdo'a. semakin seseorang banyak melakukan do'a kepada Allah, menunjukkan adanya sikap tawakkal. Sikap ini dalam psikoterapi Islam, menunjukan kesehatan pada kondisi *nafs*-nya. Meskipun kalangan pakar psikoanalisa tidak menganggap sebagai indikator kesehatan jiwa. karena pengaruh empirisme yang sangat kental. Sehingga aspek mistikismenya terbaikan, bahkan dianggap sebagai bentuk gangguan.

Dampak lain yang ditimbulkan akibat keyakinan bahwa Allah bersifat Sama' diantaranya adalah selalu terdapat keyakinan bahwa segala yang dikatakannya akan didengar oleh Yang Maha Mendengar. Sekalipun hanya dalam hatinya. Untuk itulah ruhaninya akan selalu terjaga dari sifat-sifat tinggi hati, yang menyebabkan kesombongan, dan berujung dengan penghinaan pada orang lain, walalpun hanya dalam hati. Terlebih lagi apabila diucapkan secara lisan, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengarnya.

Sikap kewaspadaan ini menyebabkan kewaspadaan ruhani dari ketergelinciran pada sikap-sikap tidak terpuji, kebiasaan mencela dan melakukan ucapan-ucapan yang membuat kehancuran

berbagai aspek. Seperti fitnah dan sejenisnya. Dalam kajian *sufi healing*, pembinaan melalui pemahaman sifat *Sama'*, merupakan salah satu unsur penunjang metode *tazkiyatu al-nafs*. Maka didapatkan beberapa metode penyucian jiwa melalui pendalaman pemahaman tentang Allah bersifat *Sama'*.

Bahkan sebahagian mengaitkannya dengan konsep tasawuf *syar'i*, seperti yang sempat diusung oleh al-Hujwiri dan al-Qusyairi<sup>216</sup>. Menggunakan pendekatan disiplin ilmu fiqih, mereka lakukan atas dasar bahwa Allah bersifat *Sama'*. Dengan demikian maka muncullah konsep-konsep mistik yang dirasionalkan. Seperti menunjukkan sebuah harapan dengan lafadz do'a, tidak lagi dengan perilaku atau menunjukan kata-kata *syar'ir* yang sulit dipahami semua orang, yang ditujukan hanya kepada Allah. Atau mereka mengindahkan ibadah *mahdhab* (langsung), seperti shalat, shaum dan sejenisnya. Tidak lagi menggunakan diam diri atau melakukan aktifitas fisik yang menyebabkan ambiguitas.

## 12. **Bashar**

*Bashar* merupakan sifat Allah yang dianggap *qadimah* dan *qaimah*, sebagaimana sifat *Sama'*. Arti sifat *bashar* adalah Maha Melihat. Meskipun ada yang tidak setuju dengan arti tersebut. Sebab saat mengartikan sebagai melihat, akan terjadi kesamaan dengan makhluk yang melihat. Bukan dari sisi batasan, atau kemampuan daya pandangnya. Namun adanya kesamaan pada keadaan melihatnya. Jika Tuhan melihat dan makhluk-pun melihat, itu artinya antara Tuhan dan makhluk memiliki kesamaan kerja. Adapun mengenai jarak pandang dan sejenisnya, tidak dapat dijadikan alasan pembeda. Sebab jangankan antara Tuhan dan Makhluk-Nya. Di antara sesama makhluk-pun memiliki daya jangkauan pandangan yang sangat berbeda. Contoh pandangan reptil dengan singa. Demikian juga antara mereka dengan manusia.

Sifat *bashar* lebih menitik beratkan pada pandangan ruhani. Sehingga bagi Allah memiliki *idrak* yang tiada lain adalah daya pandang masa depan, yang tidak dimiliki oleh makhluk jenis apapun. Itu adalah hak Allah yang membedakan dengan para makhluk-Nya.

Kebalikan sifat ini adalah '*Umyun* atau '*Amma* (buta). Buta yang dimaksud bukan buta sebagaimana manusia yang tidak melihat. Akan tetapi kebutaan *rub* Tuhan untuk menatap masa depan atas segala ciptaannya. Dalam hal ini setiap hamba Allah '*Azra wa Jalla* wajib memiliki keyakinan atas kemampuan daya pandang Tuhan, yang tidak hanya sekedar dipergunakan untuk

---

<sup>216</sup> Abdul Kadir Riyadi, Arkeologi Tasawuf, Mizan, Bandung tahun 2016, hlm.117.

melakukan pandangan *dzahir*, melainkan lebih memandang secara *Rububiyah*, yakni menatap masa depan masing-masing makhluk-Nya, mulai dari awal penciptaan hingga kehancuran, penyebab serta kebangkitan kemudiannya. Tuhan sering kali mengajarkan, bahwa Ia sangat memperhatikan hamba-Nya yang berkhianat atau yang *tha'at*. Ini sebagaimana dicantumkan dalam surat *al-Ghafir* (*al-Mu'min*) ayat 19, yang berbunyi :

يَعْلَمُ خَائِبَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ

"Dia mengetahui (pandangan) mata yang khianat, dan apa yang disembunyikan oleh hati".

Ayat di atas memberikan penjelasan, bahwa Allah akan mengetahui dengan *kebususiyat absbar* terhadap orang-orang yang berkhianat. Maksudnya akan ada kesamaan dengan pengertian "Diri" Allah sebagai Dzat yang memiliki sifat 'Ilmu. Sebab *Absbar* adalah bagian dari *al-'Ilmu*. Itulah yang mengakibatkan munculnya pendapat, bahwa *Absbar* adalah Dzat Tuhan sama dengan 'Ilmu.

Ibnu Arabi menjelaskan makna ayat di atas adalah, bahwa Allah adalah Dzat 'Ilmu, yang mampu mengetahui kehidupan hati. Pergerakan 'ilmu ini melalui sebuah metode yang disebut dengan pengetahuan *ladunni*. *Nadhirah* yang mampu mengetahui *ihwal* ini adalah *bashar*. Ia berada pada *al-'Ary*, yakni *maqamat* tertinggi, yang mampu memberikan ruh pada para *salik* (pencari keridhaan-Nya). Melalui ini pula Allah akan melihat dengan jelas segala yang ada dari "tempat" yang sangat tinggi. Dari tempat ini pulalah Allah '*Azqa wa Jalla* melemparkan *rub-rub*<sup>217</sup> secara kontinu. Dengan cara demikian Allah akan mampu memandang sifat-sifat makhluk-Nya. Ini dimaksudkan, agar Diri-Nya tidak tertipu oleh pekerjaan makhluk. Sehingga dalam pandangan *bashirah*, akan berbeda dengan pandangan *nadhirah* dan '*ainiyah*. Dua pandangan di atas adalah cara pandang Allah terhadap fenomena *dhabir*. Sedangkan *babsirah* lebih mendahulukan sisi *bathiniyah*. Seperti perilaku hamba-Nya, meliputi *syukur*, *kufur*, *isyraf*, *quwwah*, *dha'if* dan sejenisnya.

Sedangkan kinerja *absbar* sendiri hanya dimiliki oleh Allah, sebagai hak pribadi-Nya. Makhluk pada umumnya tidak memiliki *bashar*. Untuk itulah dalam ayat di bawah ini Allah secara tegas menafikan, bahwa makhluk tidak dapat memandang Allah dengan *absbar* (sebab manusia tidak memiliki potensi *absbar*). Namun Allah dengan tegas pula menyatakan mampu memandang dengan *absbar*, ini diisyaratkan dalam surat *al-An'am* ayat 103, yang berbunyi :

---

<sup>217</sup> Muhyiddin Ibnu Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Juz II, Insyariat Nashr Khasiru, Qum, Iran, t.t, hlm. 398.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan dialah yang Maha halus lagi Maha Mengetahui".

Pernyataan Diri Tuhan tidak dapat dicapai dengan pandangan mata, menunjukkan bahwa "pandangan" sendiri adalah Dzat Tuhan. Para penganut *madzhab wahdat al-wujud*, lebih memahami bahwa "pandangan" yang ada pada semua makhluk adalah bagian dari pandangan Tuhan. Sehingga tak satu makhluk-pun yang akan mampu memandangnya. Tetapi pandangan Tuhan akan mampu melihat setiap gerakan hamba-nya. Sebahagian *mufassir* sependapat dengan pandangan *al-Thabathabai*, yang menyatakan bahwa ayat di atas adalah penyangkalan atas kepercayaan kaum *kafirin*, yang selalu menjisimkan tuhan-tuhan mereka. Untuk itulah, melalui kalimat pertamanya, Allah menolak keyakinan bahwa Tuhan dapat dijangkau dengan pandangan mata *jasmani*<sup>218</sup>. Dan mempertegas pandangan bahwa tuhan tidak memiliki kemampuan melihat, seperti yang dituduhkan pada patung-patung. Jawaban semua itu dilontarkan melalui kalimat di belakang "*Huwa*". Kalimat itu menunjukkan bahwa keadaan Allah tidak seperti berhala-berhala. Allah memiliki *absbar* yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Diperkuat dengan ayat 20 dalam surat yang sama (surat *al-Ghafir*), yang berbunyi :

وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ء

"Dan Allah menghukum dengan keadilan. dan sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah tiada dapat menghukum dengan sesuatu apapun. Sesungguhnya Allah Dia-lah yang Maha mendengar lagi Maha Melihat.

Saat Allah menceriterakan tentang keadilan, artinya Allah tengah menjelaskan sebuah kondisi. Itulah salah satu kemampuan daya pandang Tuhan, hingga kepada sebuah kondisi. Bukan sekedar mampu menyingkap sesuatu yang *maujud*.<sup>219</sup> Keyakinan Tuhan bersifat *bashar*, juga berpengaruh pada munculnya sikap *ihسان*. Sikap ini merupakan indokator kesalehan seseorang dalam ajaran Islam. *Ihسان* adalah beribadat kepada Allah dengan penuh tanggungjawab, karena merasa bersama Allah atau selalu dilihat oleh pandangan *absbar* Allah. Melalui pemahamn ini, setiap orang akan terhindar dari melakukan kemaksiatan, baik *dzabir (munkar)* maupun *bathin (Fakhsya)*.

<sup>218</sup> Muhammad Husein al-Thabathabai, *Tafsir al-Mizān*, Juz 7, Muassasat al-'A'maly, li al-Mathbu'i, Beirut, Lebanon, tahun 1991, hlm. 302.

<sup>219</sup> Ibrahim al-Bajury, *Tijan al-Darary*, Darr Ihya al-Kitab al-'Arabiyah, Indonesia, t.t, hlm 7

Berkaitan dengan pembinaan manusia berbasis karakter, maka diperlukan adanya pemahaman tentang sifat *basbar* pada Allah. Dengan cara inilah mampu mengubah sikap buruk menjadi baik. Karena semua bukan lagi atas dasar penilaian manusia, melainkan berkaitan dengan unsur teologis normatif, yang mengkaitkan dengan pandangan Allah pada segenap penjuru. Sikap tersebut dikenal dengan istilah *ibsan*.

### 13. **Kalam**

*Kalam* artinya ber-Firman. Kebalikan dari sifat ini adalah *al-Bukmu* (Bisu). Sesuatu yang mustahil bagi Tuhan untuk tidak dapat berbicara. Itulah sebabnya dalam ajaran Islam tidak dibenarkan untuk menyembah berhala. Kalam Tuhan dibicarakan oleh beberapa kalangan secara kontroversi. Sebagaimana menyebutnya sebagai makhluk. Sedangkan sebahagian lagi menyebutnya sebagai bukan makhluk. Keduanya sulit untuk dikompromikan, sebab memiliki argumentasi yang kuat. Bagi kita sewajarnya berada diantara mereka. Urusan firman Allah itu makhluk dan bukan makhluk, tidak terlalu esensial. Yang lebih harus diperhatikan urgensinya adalah, sejauh mana kemampuan kita dalam melakukan atau mengamalkan perintah yang terdapat dalam firman-firman-Nya.

Saat membicarakan kalam Tuhan. Allah memberikan cerita yang merupakan ajaran tentang pandangan atas kalam Allah. Ia beritakan mengenai dialog-Nya dengan Musa ASS. Pembicaraan ini merupakan hal yang sangat sulit dilakukan oleh manusia biasa. Setiap Nabi-pun tidak semuanya mendapatkan kesempatan seperti yang dialami Musa ASS. Para sufi memandang pertemuan Musa ASS dengan Allah dalam bentuk dialogis itu, adalah wujud keadilan Tuhan dalam kerangka *taragqi* dan *tanaẓẓul*. Bukan seperti digambarkan *fugaha*, yakni perbincangan, sebagaimana manusia dengan manusia. Akan tetapi wujud kondisi Musa ASS yang menjadi sebuah kekuatan untuk menempuh tugas sucinya sendiri. Sedangkan Musa yakin bahwa kekuatan tersebut berasal dari Allah '*Aẓza wa Jalla*. Ceritera ini diabadikan dalam *al-Qur'an* surat *al-Nisa* ayat 164, yang berbunyi :

وَرُسُلًا قَدْ فَصَّصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَفْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

"Dan (Kami Telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh Telah kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak kami kisahkan tentang mereka kepadamu. dan Allah Telah berbicara kepada Musa dengan langsung".

Juga disebutkan dalam surat *al-A'raf* ayat 143, yang berbunyi :

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَهَكَ قَالَ لَنْ تُرَٰىنِي وَلَٰكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰىنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

"Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan kami) pada waktu yang Telah kami tentukan dan Tuhan Telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar Aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi Lihatlah ke bukit itu, Maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: "Maha Suci Engkau, Aku bertaubat kepada Engkau dan Aku orang yang pertama-tama beriman".

Pemahaman tentang Allah bersifat *Kalam*, akan berpengaruh pada rasa syukur seseorang yang telah dituntun serta diberikan petunjuk melalui kalam Allah, baik itu berbentuk wahyu *yar'i* berupa al-Qur'an dan al-Hadits, atau wahyu *ilhami*, yakni berbentuk *ilham* yang masuk ke dalam relung hati manusia untuk mendapatkan jalan keluar atas segala masalah yang sedang dihadapinya berdasar pada keyakinan beragama. Meskipun kalangan psikolog "barat" memasukkanya pada unsur delusif.

### C. Antara do'a dan Ijabah

*Islam* adalah agama yang dapat dipelajari melalui dua pemahaman, yakni rasional dan mistik. Al-Qur'an dan *al-Hadits* Nabi SAW, sarat akan dua fenomena di atas. Sehingga untuk mendapatkan makna hakikinya, memerlukan kecermatan dalam menganalisa. Sebahagian kaum *muslimin*, hanya memandang ajaran Islam dari sisi mistik saja. Demikian sebahagiannya lagi, mereka hanya memandang sisi rasionalnya belaka. Akibatnya terjadi benturan antara dua pemahaman yang dianggap kontroversi. Padahal keduanya dapat dikompromikan secara baik.

Adapun kajian yang bersifat rasional, seperti hal-hal yang berkaitan dengan kemasyarakatan, kesehatan, keseimbangan alam dan sejenisnya. Sedangkan yang bersifat mistis, di antaranya adalah *ibadah-ibadah mahdhah*, seperti *shalat*, *wudhu*, *hajji* dan *tilawat* al-Qur'an secara kontinu. Bahkan termasuk di dalamnya adalah do'a. Sebenarnya *do'a* dapat dipelajari melalui ke dua pendekatan.

Tergantung kepada memaknai *do'a* sendiri. Selanjutnya Allah memerintahkan secara *syar'i*, kepada umat Islam, agar selalu berdo'a. bahkan dalam surat *al-Mu'min* ayat 60, yang berbunyi :

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ء

"Dan Tuhanmu berfirman: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku (berdo'a) akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina".

Allah 'Azza wa Jalla mengancam, bahwa setiap orang yang merasa dirinya sudah mampu segala persoalan, tanpa menyertakan *do'a* sebagai bentuk ibadahnya, dengan memasukkan ke neraka *Jahannam*. Ini menunjukkan, bahwa kedudukan *do'a* dalam Islam, merupakan pokok ajaran. Bertolak dari berdo'a, menunjukan dirinya sebagai orang penuh dengan segala kekurangan, tanpa pemberian Tuhan. Melalui *do'a* pula dapat dilihat sikap *tawakkal* seseorang. Dengan cara inilah Allah akan menguji batasan *tauhid* mereka. Bila saja terdapat kepercayaan pada selain Allah dalam berdo'a. menunjukkan kurangnya sikap *tauhid*. Itulah yang dalam pandangan ilmu *tauhid* disebut *musyrik*.

### 1) Makna do'a dalam Islam

*Do'a* dalam bahasa Indonesia, berasal dari kalimat "*Du'a*" dalam bahasa 'Arab, yang artinya adalah bentuk ungkapan yang mewakili harapan seseorang dari yang dianggap lebih tinggi derajatnya, agar secepat mungkin terealisasi sesuai dengan kebutuhan. Asal kata dari *du'a* ini adalah kalimat "*Da'aa*", yang memiliki dua bentuk *isim* mashdar, ialah *da'watan* dan *du'aan*. Bila bermashdar *da'watan*, maka mengandung arti seluruh rangkaian yang bersifat mengajak. Merujuk pada firman Allah dalam surat *al-Nahl* ayat 125, yang berbunyi :

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk".

Kandungan makna surat *al-Nahl* di atas memberikan gambaran metodologi *da'wah* yang bervariasi. Mulai dari hikmah, ialah segala bentuk kebijakan yang terbit dari kearifan seseorang, untuk tetap mengajak kepada ajaran Tuhan. Para aktifis *da'wah* menyebutnya dengan *da'wah bi al-hal* (ajakan dengan bentuk perbuatan, yang kemudian akan dijadikan tauladan, atau bentuk lain

yang di dalamnya terkandung bentuk tindakan orang-orang bijak). Metode ke dua adalah *mau'idhab al-basanah*, ialah nasehat-nasehat, yang bersifat ucapan. Termasuk di dalamnya *kehtubah-kehtubah* dan sejenisnya. Yang ketiga adalah *mujadalah*. Ialah perdebatan. Seringkali orang hanya menadang perdebatan ini dalam bentuk adu argumentasi belaka. Tentu saja tidak hanya demikian. Perdebatan peradaban, sehingga bergulirnya peradaban Islam yang dapat dijadikan tauladan bagi umat adalah salah satu bentuk dari *da'wah bi al-mujadalah*.

Selanjutnya makna *do'a* dalam *masbdar "du'aan"*, adalah serangkaian ungkapan, baik berbentuk ucapan, maupun *kalam qalbiyah* (ungkapan yang hanya diucapkan dalam hati) seseorang, dengan tujuan untuk pemenuhan kebutuhan, melalui peran aktif Tuhan, sebagai *Dzat* yang Maha Mampu mengatasi segala persoalan.

*Do'a* dalam kajian Islam terbagi kepada beberapa bentuk, antara lain : *pertama*, berbentuk *qauli*. Ialah *do'a* yang diungkapkan melalui susunan kata yang terangkai dengan sikap-sikap *tawadhu* di hadapan Allah *'Azza wa Jalla*. Hati mereka berkeyakinan, bahwa tanpa bantuan-Nya segala harapan tidak akan berhasil dengan gemilang. *Kedua*, berbentuk *fi'li*, yakni mengungkapkan sikap berharap sesuatu pada Tuhan, dengan menunjukkan pengabdian yang tulus dan *ikhlash*. Sehingga dengan perilaku itu, Tuhan dapat mengabdikan maksud yang terdapat dalam hatinya. *Ketiga*, berbentuk tulisan. Ialah bentuk pesan spiritual yang tuangkan dalam bentuk tulisan. Biasanya menggunakan beberapa ayat tertentu atau huruf *tabajji*. Pengungkapan ini, melalui teori energi spiritual. Kajian untuk hal ini sangat terbatas, sehingga tidak setiap orang dapat mengerti dengan jelas maknanya. Kadang-kadang, untuk mempersingkat, agar tidak terlalu sulit untuk menjelaskan, mereka berani menjatuhkan vonis *musyrik*, *khurafat* dan *tabayyul* saja. Padahal itu adalah bukti kebodohan mereka dalam pemahaman *do'a*. bentuk ini dikenal dalam masyarakat Islam sebagai *wafaq*, *wifiq* atau *tamaim*. Pada umumnya mereka yang mengharamkan *tamaim*, adalah yang berpegang kepada *hadits* yang diriwayatkan *Imam* Abu Daud dari Muhammad bin al-'Ala, yang berbunyi :

إِنَّ الرِّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَالَةَ شِرْكٌ

"*Sesungguhnya mantera dan jimat dan ikatan-ikatan, adalah syirik*"<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Abi Daud Sulaiman al-Sijistany, *Sunan Abi Daud*, Juz IV, Maktabah Dahlan, Indonesia, t.t, hlm. 9. ia juga sekaligus menjelaskan dalam kitab yang sama, sebagai fote notenya, ialah, diharamkan, selama tidak ada di dalamnya *ayat* Allah dan *Asma*-Nya.

## 2) Ijabah do'a

Seringkali terdapat pandangan keliru di kalangan umat Islam, tentang *ijabah do'a*. ada yang berkata, "*setiap kali aku berdo'a tetapi Allah tidak pernah mengijabah do'aku*", ungkapan itu terlontar dari orang yang tidak paham betul tentang *do'a*. *ijabah* adalah proses penerimaan *do'a* oleh Allah 'Azza wa Jalla. Bukan pemenuhan kebutuhan orang yang meminta. Penerimaan itu ditindak lanjuti dengan tiga aspek, yakni :

*Maqbul*, ialah pelayanan Tuhan atas permintaan orang yang berdo'a dengan pemenuhan dari apa yang dimintanya, tanpa ada kekurangan sedikitpun. *Maqbul* ini terbagi kepada dua cara, pertama *maqbul qabla al-du'a*, ialah dilayani Tuhan sebelum seseorang memintanya. Karena Allah Maha Tahu tentang apa-apa yang akan di mintanya saat itu. Simaklah cerita singkat di bawah ini sebagai ilustrasi. Si Arman berdomisili di Bandung. Ia mempunyai teman akrab, namanya si Arif. Ia bertempat tinggal di Jakarta. Suatu saat si Arman yang ada di bandung, memohon kepada Allah agar diberikan pekerjaan, sebab diua masih dalam keadaan menganggur. Beberapa detik saja usai berdo'a, tiba-tiba datanglah si Arif mengetuk pintu. Ucapan salam mendahului ia pembicaraan, lantas si Arif menjelaskan, bahwa dia akan menawarkan pekerjaan kepada si Arman. Tentu saja si Arman kaget, sebab baru saja ia selesai meminta, seketika itu datang yang menawarkan kerja. Perlu diketahui, bahwa si Arif telah tiga hari memikirkan dan berdo'a kepada Allah, untuk mencari orang yang mau bekerja pada perusahaannya dan terpikirlah untuk mempekerjakan si Arman. Untuk itulah dia datang. Dengan demikian, maka apa yang dipikirkan si Arman, teloleh Pengetahuan Allah 'Azza wa Jalla, yang ditransformasi kepada pikiran si Arif.

Adapula yang *maqbul ba'da al-du'a*, dalam hal ini adalah keadaan si Arif, yang sudah tiga hari berniat mempekerjakan si Arman. Ia belum juga ada kesempatan bertemu. Setelah ia meminta pada Tuhan, untuk ditemukan dengan orang yang akan bekerja pada perusahaannya, maka Allah mempertemukannya. Maksudnya adalah bahwa Allah mengabulkan permohonannya, setelah seseorang berdo'a. ini adalah bentuk pelayanan yang tercepat dari Tuhan.

Berikutnya, *Mardud*, ialah proses *ijabah* (penerimaan) *do'a* dari Allah, yang kemudian ditolak-Nya dengan *Iradah* dan *Basbar-Nya*. Disebabkan Allah Maha Tahu akan akibat yang akan diterimanya, maka ia menolak permintaannya. Penolakan itu adalah *wujud* penerimaan *do'a* juga. Dan, *Intidbar*, ialah proses *ijabah* Tuhan, dalam bentuk menanggukuhkan harapan orang yang berdo'a, kepada waktu yang dianggap *Ridba* Tuhan. *Intidbar* ini terbagi kepada dua, yakni *pertama*, *intidbar mutblaq*. Yakni selama di dunia permintaannya tidak akan diberikan. Tetapi ia akan

diberikan di akhirat kelak. *Kedua, intidhar muqayyad*, ialah penangguhan selama sikapnya tidak berubah. Bila ia telah merubah sikap sesuai dengan harapan Allah, maka akan diberikan di dunia (menunggu waktu).

#### **D. Antara Taqdir, Do'a dan Ikhtiyar**

Istilah *taqdir* dalam ajaran Islam, merupakan sesuatu yang wajib diimani. Adapun cara untuk mengimani *taqdir*, terlebih dahulu harus memahami secara universal, tentang maknanya. *Taqdir* adalah ketentuan Allah 'Azza wa Jalla. Terlahir dari *qudrat*-Nya. Maka untuk mensikapinya, seseorang harus percaya, bahwa *taqdir* datang dari Allah. Diturunkan, untuk kepentingan manusia itu sendiri. Antara lain, agar manusia menjadi dinamis, dalam mengejar *taqdir*. *Taqdir* harus dicapai. Tidak dengan sendirinya terjadi. Yang demikian disebut *taqdir muallaq*. Umumnya dapat berubah dengan usaha manusia. Peranan akal sangat berarti, bagi perubahan *taqdir*. Sedangkan yang lainnya adalah ketentuan Allah, yang tidak ada kesempatan manusia atau makhluk apapun untuk merubahnya. Baik memajukan atau memundurkan. Seperti ini adalah tentang hidup. Hidup adalah kondisi manusia. Akan tetapi setiap manusia tidak mengetahui, tujuan sesungguhnya dari hidup, selain yang telah dijelaskan dalam *al-Qur'an*. Tuhan memiliki rahasia hidup. Sehingga tanpa harus kompromi dengan yang akan dihidupkan, Allah dapat menentukan hidup bagi manusia. Demikian juga dengan mati. Mati pada dasarnya tidak dikaitkan dengan kesehatan atau usia seseorang. Melainkan rahasia Tuhan semata. Yang lainnya adalah kediaman manusia di bumi. Tak pernah satu orangpun tahu, penyebab utama manusia hidup di muka bumi. *Taqdir* ini disebut *taqdir Mubram*.

Bagi *taqdir muallaq*, manusia diberikan keleluasaan untuk menentukan ketentuannya, sesuai harapan. Lebih maksimal dalam berusaha, akan mendapat *taqdir* yang lebih baik. Atau sebaliknya. Semakin manusia itu menunjukkan sifat malasnya. Maka semakin rendah pula tingkat pencapaian tujuannya.

#### **3) Do'a sebagai wahana syukur dan perubah *taqdir***

Merujuk beberapa *hadits* tentang *do'a*, Nabi SAW memberikan penjelasan, bahwa *do'a* dapat merubah ketentuan Allah, selama tidak termasuk *taqdir mubram*. Disamping sebagai wahana bersyukur, *do'a* merupakan bagian terpenting, bagi perubahan *taqdir muallaq*. *Muallaq*-nya *taqdir* di atas adalah kepada sikap orang yang akan dikenainya. *Taqdir* merasakan pedas, bagi mereka yang

memakan cabe, akan dirubah dengan usahan manusia meminum air hangat. Maka keberadaan air hangat, adalah *do'a* menuju kesembuhan dari rasa pedas. Akibatnya rasa pedas menjadi hilang.

#### 4) **Ikhtiyar**

*Ikhtiyar* adalah memilih pekerjaan, untuk mendapatkan *taqdir* yang lebih baik. *Ikhtiyar* juga merupakan ibadah kepada Allah. Meninggalkan *ikhtiyar* adalah dosa besar. Untuk itulah, setiap manusia harus memberdayakan akal nya, untuk mendapatkan bentuk *ikhtiyar* yang tepat. Kesalahan bentuk *ikhtiyar*, mengakibatkan *taqdir* yang kiranya dapat dirubah, menjadi tidak ada perubahan.

### **B. Ibadah**

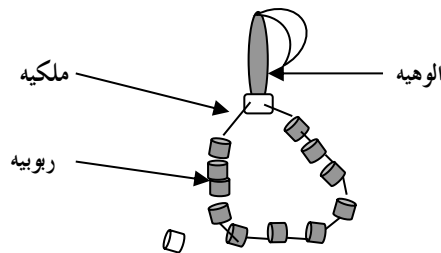
Tugas manusia di muka bumi adalah *ibadah*. Bentuk *ibadah* yang dilakukan bermacam-macam. Mulai yang berbentuk upacara ritual, hingga hal-hal yang bersifat kemasyarakatan. Peribadatan jenis apapun, asalkan dilakukan dengan *ikhlash*, akan bernilai tinggi. Untuk itulah Allah memberikan acuan, dalam surat *al-Bayyinah*. Pada dasarnya ibadah sendiri adalah upaya seseorang, yang mengabdikan dirinya pada Allah '*Azza wa Jalla*. Berangkat dari tatanan keyakinan yang sangat mendasar. Maka terbitlah pengetahuan tentang makna kebesaran Tuhan dalam diri seseorang, yang mengakibatkan munculnya perasaan lemah, kecil dan segala kekurangan dibandingkan dengan *Dzat* Tuhan. Para pelaku ibadah disebut hamba, yang dalam bahasa '*Arab* disebut *al-'abdu*.

'*Abdu* adalah sikap atau kondisi kehambaan yang dibentuk oleh Tuhan sendiri, dengan cara memosisikan diri Allah di atas ciptaan-Nya. Ini dilakukan melalui berbagai cara, agar Tuhan dapat menunjukkan ke-Agung-an-Nya di hadapan makhluk, seperti melahirkan *mu'jizat* bagi para *Nabi* dan *Rasul*, *karamat* bagi para *wali* dan *ma'umat* bagi *ulama*. Semuanya dalam rangka melemahkan kesombongan makhluk-Nya dihadapan Tuhan.

Semua berakhir dengan kondisi pasrah yang sesungguhnya dari makhluk kepada Tuhan. Kepasrahan makhluk pada *al-khaliq* tanpa ada harapan *dunyawiyah*. Semua hanya berbakti pada ilahi, serta melakukan syukur akan segala *ni'mat* yang telah diterima. Dengan demikian, seorang '*abdi* Allah, sudah tidak sewajarnya lagi mengharapkan *al-Jannah* sebagai balasan kebajikannya, dan takut akan neraka, bilamana melakukan kejahatan. Tetapi lebih kepada sikap terima kasih atas keadilan Tuhan yang telah diterima. Pahala dan siksa merupakan hak Tuhan atas para hamba yang melanggar sikap *syukur* pada-Nya. Semua ungkapan rasa *syukur* itu dibuktikan dengan aktifitas yang maksimal, dalam rangka melayani Tuhan dengan sepenuh hati. Semua hanya untuk kesenangan diri Tuhan. Tidak sebaliknya, justru berbakti demi kesenangan diri pribadi.

Adapun proses terbentuknya rasa ke-hamba-an, dapat ditempuh dengan dua cara. *Pertama*, melalui pengenalan tentang Allah secara menyeluruh. Tidak sekedar mengetahui nama dan

sifatnya. Tetapi diupayakan lebih memahami tentang pribadi Tuhan yang hakiki. Ini tidak mungkin dilakukan kecuali dengan orang yang sempat melakukan penyatuan diri antara potensi *Ilabiyah* dengan diri seorang makhluk. Orang-orang inilah yang dijuluki sebagai pemandu spiritual, yang dalam tarekat dikenal dengan *mursyid*, lebih jauhnya mereka adalah para *muassis* tarekat. Metode yang disajikan adalah mengenalkan diri Tuhan yang memiliki potensi *Ulubiyah*, *Rububiyah* dan *Mulkisyah*. Jika ini telah ditempuh dengan baik, maka akan segera terbit sikap kehambaan yang sejati. Pelanggaran akan semua aturan *mursyid*, mengakibatkan tidak berhasilnya pengenalan diri salik pada Tuhannya. *Kedua*, melalui pemahaman atas jati diri sendiri, kemudian dilanjutkan dengan pemahaman atas asal muasal seorang hamba. Bermuara pada pemahaman atas suatu Dzat yang wajib “ada“ Nya. *Dzat* inti inilah yang disebut dengan Allah ‘*Aẓza wa Jalla*. Semua bersumber dari *Dzat* tersebut, tanpa ketercampuran dzat lain yang serupa atau melengkapinya. Oleh sebab itulah beberapa sufi mengenal makhluk sebagai pecahan dari diri Tuhan yang inti. Melalui pendekatan inilah akan terbit pemahaman, bahwa sangat tidak pantas bagian dari Tuhan, untuk tidak pernah tunduk pada intinya, yang merupakan sumber pecahan tersebut. Lihat ilustrasi dimensi ke-Tuhanan di bawah ini :



Ibnu Arabi menyatakan, bahwa konsep *al-'Abdu* yang ditawarkan Tuhan kepada manusia adalah sikap seseorang yang telah menjadikan dan mengakui dirinya, berada pada causa Tuhan yang Maha atas segalanya. Keyakinan ini diperoleh dari pembelajaran *syahadat al-Dzaty*. Yang mewariskan terbitnya cahaya *abadiyah* dalam diri seseorang, yang mengklaim sebagai hamba. Oleh sebab itu surat *al-Kafirun* memberikan isyarat, adanya pemisahan antara abdi Allah dengan selain abdi Allah. Yang termasuk abdi Allah adalah, mereka yang mengabadikan sikap dirinya dihadapan Tuhan sebagai pekerja tanpa pamrih, untuk Tuhan. Dan Tuhan yang mereka agungkan itu diyakini berdasarkan *kasyaf subudi* atau *syahadat dzaty*. Sedangkan sebaliknya, mereka yang berada dalam pengabdian selain Allah, adalah yang mempertuhan hasil rekayasa pikirannya. Mereka jadikan Tuhan

dari *al-hama*-nya, memperoleh gambaran dari alam *kbayali*-nya, mendapatkan penjelasan dari kehendak pikirannya dan membuat bentuk, dari apa yang mereka anggap tidak ada dalam dirinya. Ilustrasi pengingkaran atas Tuhan yang hakiki dibuktikan dalam gambaran berhala. Seringkali berhala ditampilkan dengan lambang-lambang, seperti tanduk, mata yang melotot dan lain sebagainya.

Tanduk melambangkan kekuatan untuk sang Tuhan, untuk menunjukkan kewibawaannya. Kemudian mata yang melotot, melambangkan pengawasan yang tidak terbatas. Lidahnya yang berjulur, melambangkan ide-idenya yang selalu terlontar untuk para pengabdinya. Tangan yang mengepal senjata, melambangkan kekuasaan yang apabila terusik akan berakibat kerusakan bagi para pengusiknya. Mangkuk di tangannya, melambangkan kedermawanan sang Tuhan. Kaki yang tidak beralas, mencerminkan sang Tuhan yang kokoh dan tidak tergoyahkan. Telinga yang mengacung ke atas, mencerminkan pendengaran yang tajam, untuk sekalian pengabdinya. Semua ini menjadi lenyap ketika sang Tuhan yang di-*dzabir*-kan ini diserang oleh pemikiran Ibrahim ASS. Rangkaian ceritera Ibrahim ASS dan Numrudz, menjadikan pelajaran bagi para penyembah Tuhan yang dicipta berdasar imajinasi pasif manusia itu.

Adapun kegiatan seorang yang berpredikat *al-'abdu* (hamba), adalah melakukan penghambaan sepenuhnya, tanpa disertai harapan apapun, kecuali *ridha* Allah *'Azza wa Jalla*. Pada seorang "*abdun*", sudah tidak lagi beramal baik, mengharap *al-Jannah*. Demikian juga dengan amal buruk, karena ingin masuk ke dalam neraka. Atau beramal baik dengan tujuan menghindari siksaan Tuhan dan mengharap balasan amal dari Tuhan. Bagi seorang sufi, harapan itu telah terlampaui jauh. Sehingga orientasi yang sangat menjadi idamannya, hanya *ridha* Allah semata.

*Abdu Allah* atau disebut dalam al-Qur'an sebagai *abdu al-Rahman*, mempunyai beberapa tanda, yakni tersebut dalam Firman Allah surat *al-Furqan* ayat 63-67. *Pertama*, berjalan diatas bumi dengan rendah hati. *Kedua* bilamana orang bodoh menyapa, mereka akan berkata yang baik. *Ketiga*, siang dan malam dipergunakan untuk senantiasa bersujud dengan berbagai cara, demi Tuhannya. *Keempat*, berdo'a dengan bentuk *isti'adzah*, terutama *isti'adzah* dari *Jahannam*. *Kelima*, bila membelanjakan hartanya tidak berlebihan, dan juga tidak kikir, melainkan mereka berada pada tengah-tengah. Maksudnya selalu menjaga keseimbangan, dan mempertimbangkan kebutuhan. Tidak berbuat boros.

Seseorang yang telah menobatkan dirinya sebagai hamba Allah, semestinya melakukan aktifitas sesuai dengan petunjuk dan harapan Allah. Yang paling mudah adalah, melakukan segala

yang telah ditunjukkan Allah 'Azza wa Jalla, melalui kitab suci-Nya. Lebih jauhnya, perhatikanlah perilaku Nabi-nabi-Nya, tanpa memandang dan membeda-bedakan diantara para Nabi tersebut.

### 1) Ta'rif ibadah

Kata *ibadah* berasal dari bahasa 'Arab "'*Abada*". Maksudnya adalah pengabdian. *Ibadah* merupakan wujud pengabdian kepada Tuhan secara universal. Dalam prakteknya tidak dibatasi dengan nilai upacara. Akan tetapi lebih meluas hingga praktek-praktek yang erat kaitannya dengan nilai kemasyarakatannya. Sekap seorang hamba Tuhan, akan lebih memahami tugas harian, mingguan, bulanan serta tahunan dari Tuhan. Di antara mereka tidak akan melakukan pembelotan atas segala tugas suci. Perilaku mereka muncul atas dasar kesadaran, tidak dasar paksaan atau tekanan apapun. Keikhlasan menjadikan hiasan setiap amalnya.

Pada hakekatnya, *ibadah* adalah amal *bathin*, yang secara langsung antara diri pelaku dengan Allah 'Azza wa Jalla. Sedangkan bentuk *dhahir*, merupakan pembantu saja. Ini dapat dibuktikan dengan salah satu contoh *'ibadah*, yang boleh diperingan (*rukhsah*). *Rukhsah*, tidak lebih dari upaya peringan gerakan anggota badan, dari yang seharusnya terpenuhi, kepada yang baru (sesuai dengan kemampuan). Shalat misalnya. Bagi mereka yang dapat berdiri, maka diwajibkan untuk melakukannya sambil berdiri. Sedangkan bagi mereka yang tidak dapat berdiri, disebabkan cacat atau sakit. Maka diperbolehkan untuk dilakukan sambil duduk, bahkan terlentang dan dengan isyarat saja. Sepanjang hati tetap *ikhlas* dan dengan tindakan *kehusyu'*.

Maksudnya, bahwa terpenting dalam *shalat* adalah *kehusyu'* dan *ikhlas*. Sedangkan gerakan badan, hanya memenuhi kebutuhannya sebagai alat bantu. Meski demikian tidak dapat ditinggalkan. Keberadaan anggota badan, merupakan pengikat hati. Untuk itu, maka setiap gerakan harus dijiwai dengan seksama. Lain persoalannya, bilamana gerakan badan dilakukan dengan baik dan benar. Akan tetapi hati tidak menyertainya. Maka shalat orang tersebut menjadi gagal. Bahkan disebut tidak shalat.

Hal lain dapat disaksikan pada ibadah *hajji*. Seseorang yang kuasa, diharuskan ber-*thawaf* mengelilingi *Ka'bah* dengan jalan kaki. Sedangkan bagi mereka yang sakit, dapat menggunakan tandu, yang diusung oleh orang lain. Terpenting bagi mereka adalah yakin dan *ikhlas*. Bahkan untuk beberapa praktek ibadah *Hajji*, ada yang boleh diganti dengan denda. Seperti halnya *hajji*, *shaum* misalnya. Bagi mereka yang dianggap tidak akan kuat untuk melaksanakannya, akibat tua atau mengidap penyakit yang semestinya tidak boleh *shaum*. Mereka diwajibkan mengganti dengan *fidyah* (memberikan makanan kepada miskin dan fakir, dengan ketentuan yang diatur oleh *fiqih*).

## 2) Bentuk dan maknanya

Dalam ajaran Islam, *Ibadah* dibagi menjadi dua bagian, yakni *ibadah mahdhah* dan *ghair mahdhah*. *Ibadah mahdhah* adalah *ibadah* yang diwujudkan dengan upacara keagamaan, seperti *shalat*, *hajji*, *sbaum* dan sejenisnya. Akibat melakukannya tidak akan dirasakan secara langsung di dunia. Akan tetapi ditanggguhkan di akhirat kelak. Bentuk ibadah ini dilakukan tanpa unsur rasio. Akan tetapi bersifat mistis. Yang bermain dalam pikiran dan hati adalah nilai-nilai kepercayaan. Itulah yang dinamakan *iman*. Sedangkan *ibadah ghair mahdhah*, adalah '*ibadah* yang wujudnya segala jenis kegiatan kemasyarakatan. Dalam *ibadah ghair mahdhah*. Umumnya hasil dari '*ibadah* ini akan dirasakan secara langsung. Misalnya, akibat adanya *shadaqah*, maka kaum *dbu'afa* dan miskin menerima hasilnya dengan dirasakan *jasmani*. tidak ditekankan hal-hal yang bersifat *muqaddamat al-ibadah*, seperti *wudhu* dalam *shalat*, atau sejenisnya. Yang termasuk ibadah *ghair mahdhah* di antaranya, adalah mencari pengetahuan, jual beli. Disamping dua jenis '*ibadah* yang terpisah, masih ada yang merupakan gabungan *ibadah mahdhah* dan *ghair mahdhah*, di antaranya adalah pernikahan. Pada konsep *nikah* Islam, harus terpenuhi dua bentuk '*ibadah*, *ibadah mahdhah* yang dilambangkan dengan *sigbat akad nikah*, terdiri dari *ijab* dan *qabul*. Kemudian dilanjutkan dengan pengamalan *ibadah ghair mahdhah*, terdiri dari upaya kerukunan dalam rumah tangga, serta sikap '*adil* yang dimiliki oleh seorang suami dan isteri.

Selanjutnya sebahagian sufi memandang *shadaqah* sebagai *ibadah ghair mahdhah*. Sebab yang dimaksud dengan *shadaqah*, bukan sekedar pemberian sebahagian harta, yang kemudian akan habis dibagi-bagikan. Melainkan lebih ditekankan kepada unsur kebenaran. Sebab *shadaqah* sendiri diartikan sebagai nilai kebenaran yang hakiki. Akibat meyakini nilai kebenaran, maka ia tidak segan untuk membantu kawannya dengan bentuk harta benda. Jadi pemberian harta benda, hanya termasuk bagian kecil dari *shadaqah* saja.

*Shadaqah* terlahir dari jiwa sublatif (pengakuan) terhadap nilai kebenaran, sehingga keluar dari sanubari yang dalam. Keikhlasan tampak menyelimuti kegiatan *shadaqah*. Oleh sebab itu pulalah, Allah '*Azka wa Jalla* melarang *shadaqah* yang diikuti dengan penghinaan atau penyesalan. Hal tersebut menunjukkan hilangnya "*shadaqah*" (nilai kebenaran yang dikandung dalam perilaku pemberian di atas). Ketidak jelasan cara pandang mengenai *shadaqah*.

Demikian juga dengan '*ibadah-ibadah* lainnya, seperti membaca *al-Qur'an*. Kini hanya dipandang sebagai pembacaan atas *lafadz-lafadz*-nya saja. padahal yang terpenting adalah membaca dengan berbagai media yang telah dibekalkan Allah kepada hamba-Nya. *Al-Qur'an* adalah

pedoman untuk membuat hamba-Nya menjadi sejahtera di dunia dan akhirat. Kini cara pandang manusia pada *al-Qur'an*, baru menganggap sebagai sarana untuk kebahagiaan akhirat saja. Mereka lupa, bahwa *al-Qur'an* untuk kesejahteraan di dunia pula. Akibatnya mereka terlena dengan membaca secara lafdzi, tanpa membuka maknanya secara *tafsihili*. Tentu saja berakibat pada perilaku pembacanya. Tidaklah heran bila kaum *muslimin* masa kini selalu ketinggalan zaman. Sebab mereka umumnya hanya membaca dari sisi *lafdzi*. Bukan pada sisi *maknawi*. *Al-Qur'an* sendiri tiada lain adalah pedoman kehidupan selama di alam dunia. Akan tetapi, saat ini kitab suci terakhir ini tak ubahnya bagai lagu-lagu klasik, yang hanya diputar dan didengarkan. Tanpa tahu aplikasinya. Dengan demikian, untuk mensikapi hal tersebut, umat Islam sewajarnya meningkatkan kembali paradigma ibadah. Agar tidak terjebak dengan makna sempitnya. Pengabdian adalah aplikasi teori yang didapatkan dari wahyu Tuhan. Oleh sebab itu untuk mendapatkan pengabdian yang diterima di sisi-Nya memerlukan kepatuhan pada petunjuk Tuhan.

## **BAB IV PENUTUP**

Pada dasarnya semua manusia menginginkan adanya ketenangan *bathin*. Dan keadaan ini didukung oleh beberapa faktor, yakni pengenalan terhadap Tuhan secara hakiki, dan memiliki kenyamanan akibat pemenuhan kebutuhan setiap saat dari Tuhan. Itulah sebabnya sufi mengenal secara baik tentang dua faktor. Itulah yang dianggap mendukung kenyamanan hakiki, ialah:

### **A. Keni'matan hidup mengenal Tuhan**

Seseorang yang mengenal Tuhan, berarti dirinya telah mengenal dirinya. Beberapa *hadits* yang menyebutkan proses pengenalan diri manusia pada Tuhan, selalu dilibatkan pengenalan diri kepada dirinya sendiri. Ini mengandung tujuan, agar seseorang yang hendak mempelajari tentang Tuhan, disyaratkan harus mempelajari dirinya terlebih dahulu. Agar mereka dapat melakukan ibadah *syukur* dan mampu melaksanakan tugas-tugas Tuhan secara baik dan benar. Mengetahui diri berarti juga mengetahui potensi yang dititipkan Tuhan kepada manusia. Melalui pemahaman tersebut, maka setiap manusia akan dapat memahami fungsi dari setiap yang ada dalam manusia. Mulai dari *Ruhani*, *Nafsi*, hingga *Jasmani*. Dengan demikian diharapkan manusia tidak terjebak pada jurang maksiat. Baik *dhabir* maupun *bathin*.

### **B. Keindahan kebersamaan dengan Rahmat Tuhan**

Kebersamaan dengan Tuhan, tidak berarti dirasakan dengan bentuk wujud konkrit. Melainkan hadirnya unsur perasaan yang dapat membuat nyaman. Keindahan yang dibangun oleh kebersamaan dengan Tuhan, tidak dirasakan sebagaimana keindahan bersama seorang isteri atau anak. Akan tetapi terdapat kenyamanan tersendiri, yang hanya dirasakan oleh organ spiritual, bahkan hingga tersingkap *spiritual experian*. Temuan-temuan tersebut, hanya karena kedekatan diri seseorang dengan Tuhan. Atas dasar kasih sayang Tuhan, maka Ia mengungkapkan segala rahasia langit dan bumi. Antara dirinya dan Tuhan, sudah tidak memiliki *hijab* kekhawatiran, yang ada hanyalah keyakinan yang dalam. Akibat semua itu adalah terciptanya kesiapan penuh, untuk melaksanakan *nahyu* Allah *'Azza wa Jalla*.



**Gunung Djati Publishing**

ISBN 978-634-7117-08-3 (PDF)



9

786347

117083