

Revisi Diktat untuk kalangan sendiri



ILMU TASAWUF

OLEH:

DR. H. SAFRIA ANDY, MA

19760229 201411 1 001

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN
2019**

Pengantar Penulis

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji dan syukur kehadirat Allah Swt., atas rahmat dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan diktat Ilmu Tasawuf. Selawat beserta salam kepada tauladan kita Nabi Muhammad Saw., yang telah memberikan pancaran keilmuan dan sentuhan keimanan kepada ummatnya shgg selamat dari kegelapan permasalahan dunia dan mampu menyelesaikan dan mencegahnya.

Diktat dengan judul Ilmu Tasawuf ditulis untuk memberikan kemudahan bagi mahasiswa dalam mempelajari dan memahami matakuliah Ilmu Tasawuf, yaitu matakuliah yang penulis ampu.

Ilmu Tasawuf merupakan disiplin ilmu yang berkembang dengan suasana zaman yang selalu silih berganti. Zaman yang berisi dengan berbagai permasalahan dan harus diselesaikan. Meskipun keberadaannya selalu menjadi perdebatan dan permasalahan bagi mereka yang memahami ilmu lahiriyah, namun tetap menjadi kajian yang tidak bias dikesampingkan, sebab masyarakat social membutuhkan penyelesaian di setiap permasalahan kehidupannya. Ketenangan, susana yang tenang adalah kunci utama yang mampu menjadi solusi bagi masyarakat social untuk menghadapi permasalahan hidupnya. Ilmu Tasawuf mampu hadir di tengah-tengah masyarakat tersebut untuk mengingatkan bahwa kunci permasalahannya adalah dengan mengembalikan semua urusan kepada penciptanya. Hal tersebut terjadi setelah berbagai cara yang digunakan dan ujungnya kembali kepada kajian mengembalikan segala sesuatu kepada sumbernya, yaitu Penciptanya (langit dan bumi beserta isinya) adalah Allah Swt.

Dengan keberadaan diktat Ilmu Tsawuf yang penulis tulis akan menjadikan mahasiswa menjadi terarah sehingga tidak terjadi keraguan dan kebingungan baginya dalam mengikuti perkuliahan Ilmu Tasawuf. Keberadaan diktat juga akan memberikan pemahaman yang mudah bagi mahasiswa untuk menyadari bahwa di berbagai disiplin keilmuan endingnya akan singgah ke disiplin Ilmu Tasawuf. Persinggahan tersebut adalah untuk memudahkan penyelesaian permasalahan yang dihadapi masyarakat social terutama permasalahan yang dihadapi oleh para mahasiswa. Akhirnya mahasiswa akan hadir dengan kreativitas bermasyarakat yang islami dan ilmiah.

Sejujurnya diktat Ilmu Tasawuf yang penulis susun sangat jauh dari kesempurnaan dan masih memerlukan perbaikan-perbaikan. Diktat Ilmu Tasawuf dapat diselesaikan tidak

terlepas dari partisipasi berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menghaturkan ribuan terimakasih kepada semua pihak yang turut membantu penulis.

Akhirnya keada Allah Swt., penulis berserah diri dan semoga Allah memberikan pahala kepada semua pihak yang turut berpartisipasi dalam membantu penulis dalam menyusun diktat Ilmu Tasawuf.

DAFTAR ISI

A. Pengertian Ilmu Tasawuf.....	1
B. Ruang Lingkup Ilmu Tasawuf	6
C. Sejarah Kelahiran Tasawuf	7
D. Sejarah Perkembangan Ilmu Tasawuf	9
1. Masa pembentukan (Abad I dan II H)	9
2. Masa pengembangan (Abad III dan IV H)	12
3. Masa Konsolidasi (Abad V H)	12
4. Masa Falsafi (Abad VI H)	13
5. Masa Pemurnian	14
E. Dalil Ilmu Tasawuf Dalam Al-Qur'an Dan Hadits	15
F. Hubungan Ilmu Tasawuf Dengan Ilmu Kalam, Fikih, Jiwa, dan Filsafat	18
1. Hubungannya Dengan Ilmu Kalam	18
2. Hubungannya Dengan Ilmu Fikih.	19
3. Hubungannya Dengan Ilmu Jiwa.	19
4. Hubungannya Dengan Ilmu Filsafat.	20
G. Pengertian Tasawuf Sunni dan Falsafi.	21
1. Pengertian Tasawuf Sunni dan Karakter Kajiannya	21
2. Pengertian Tasawuf Falsafi dan Karakter Kajiannya.	25
H. Hasan Basri dan Ajarannya.	28
I. Al- Muhasibi dan Ajarannya.	29
J. Rabi'atu al- Adawiyah	30
K. Mansur Al- Hallaj	34
L. Tasawuf Akhlaki dan Tasawuf Amali.	37
1. Tasawuf Akhlaki.	37
2. Tasawuf Amali	40
3. Tasawuf Falsafi	41
M. Tasawuf Irfani	43
1. Pengertian Tasawuf Irfani	43
2. Tokoh-Tokoh Tasawuf Irfani dan Pemikirannya	43
N. Maqamat dan Ahwal.....	50
1. <i>Maqamat</i>	51
2. <i>Ahwal</i>	58
O. Pengertian dan Sejarah Kelahiran Tarekat	62
1. Pengertian Tarekat	62
2. Hubungan Tarekat dengan Tasawuf	62
3. Sejarah Timbulnya Tarekat	63
4. Pengaruh Tarekat di Dunia Islam	65
P. Tokoh Tokoh Tasawuf di Indonesia	65

1. Syeikh Hamzah Fansuri	65
2. Nur Al- Din Al- Raniri	69
3. Abdul Al- Rauf Al- Singkel	70
DAFTAR PUSTAKA	72

Diktat Ilmu Tasawuf
Oleh: Dr. H. Safria Andy, MA

Salah satu ilmu yang dapat membantu terwujudnya manusia yang berkualitas adalah ilmu *Tasawuf*. Ilmu tersebut satu mata rantai dengan ilmu-ilmu lainnya dengan pada sisi luar yang *dhahir* yang tak ubahnya *jasad* dan *ruh* yang tak dapat terpisah keduanya. Ilmu tersebut dinamakan juga ilmu *bathin* sebagaimana pendapat Syekh al-Manawi dalam kitab *Faed al-Qadir* dalam menjelaskan hadis Nabi :

العلم علمان فعلم في القلب فذلك علم النافع وعلم علي اللسان فذلك حجة الله علي ابن ادم (ش)
والحكيم عن الحسن مرسلا (خط) عن جابر (ح) وكيل علم الباطن يخرج من القلب وعلم الظاهر يخرج
من اللسان

Ilmu itu dua macam, ilmu yang ada dalam *qalbu*, itulah ilmu yang bermanfaat dan ilmu yang diucapkan oleh lidah adalah ilmu *hujjah/hukum*, atas anak cucu Adam. Dari Abi Syaebah dan Hakim dari Hasan dan dikatakan Syekh al-Manawi bahwa ilmu bathin itu keluar dari *qalbu* dan ilmu *dhahir* itu keluar dari lidah.

Tasawuf sebagai sumsum tulang atau dimensi dalam, dari wahyu ke-Islaman, adalah upaya dalam yang luhur, dimana *tauhid* tercapai. Semua orang Islam yakin akan kesatuan sebagaimana terungkap di dalam *syahadat*.

A. Pengertian Ilmu Tasawuf

Arti *tasawuf* dan asal katanya menurut logat sebagaimana tersebut dalam buku *Mempertajam Mata Hati* (dalam melihat Allah). Menurut Syekh Ahmad ibn Athaillah yang diterjemahkan oleh Abu Jihaduddin Rafqi al-Hānif :

1. Berasal dari kata *suffah* (صفة) = segolongan sahabat-sahabat Nabi yang menyisahkan dirinya di serambi masjid Nabawi, karena di serambi itu para sahabat selalu duduk bersama-sama Rasulullah untuk mendengarkan fatwa-fatwa beliau untuk disampaikan kepada orang lain yang belum menerima fatwa itu.
2. Berasal dari kata *sūfatun* (صوفة) = bulu binatang, sebab orang yang memasuki *tasawuf* itu memakai baju dari bulu binatang dan tidak senang memakai pakaian yang indah-indah sebagaimana yang dipakai oleh kebanyakan orang.
3. Berasal dari kata *sūf al sufa'* (صوفة الصفا) = bulu yang terlembut, dengan dimaksud bahwa orang *sufi* itu bersifat lembut-lembut.

Berasal dari kata *safa'* (صفا) = suci bersih, lawan kotor. Karena orang-orang yang mengamalkan *tasawuf* itu, selalu suci bersih lahir dan *bathin* dan selalu meninggalkan perbuatan-perbuatan yang kotor yang dapat menyebabkan kemurkaan Allah.

Dari segi bahasa terdapat sejumlah kata atau istilah yang dihubung-hubungkan para ahli untuk menjelaskan kata tasawuf. Harun Nasution, menyebutkan lima istilah yang berkenaan dengan tasawuf, yaitu *al-suffah* (*ahl al-suffah*), (orang yang ikut pindah dengan nabi dari mekah ke madinah), *saf* (barisan), *sufi* (suci), *sophos* (bahasa Yunani: Hikmat), dan *suf* (kain wol). Dari segi linguistik (kebahasaan), maka dapat dipahami bahwa tasawuf adalah sikap mental yang selalu memelihara kesucian diri, beribadah, hidup sederhana, rela berkorban untuk kebaikan dan selalu bersikap bijaksana. Sikap jiwa yang demikian itu pada hakikatnya adalah akhlak yang mulia.¹

¹Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010), h.179

Adapun pengertian tasawuf dari segi istilah atau pendapat para ahli merujuk kepada tiga sudut pandang, yaitu sudut pandang manusia sebagai makhluk terbatas, manusia sebagai makhluk yang harus berjuang, dan manusia sebagai makhluk yang bertuhan. Jika dilihat dari sudut pandang manusia sebagai makhluk yang terbatas, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai upaya mensucikan diri dengan cara menjauhkan pengaruh kehidupan dunia, dan memusatkan perhatian hanya kepada Allah Swt. Selanjutnya jika sudut pandang yang digunakan manusia sebagai makhluk yang harus berjuang, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai upaya memperindah diri dengan akhlak yang bersumber dari ajaran agama dalam rangka mendekati diri kepada Allah Swt. Jika sudut pandang yang digunakan manusia sebagai makhluk yang bertuhan, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai kesadaran fitrah (ketuhanan) yang dapat mengarahkan jiwa agar tertuju kepada kegiatan-kegiatan yang dapat menghubungkan manusia dengan Tuhan.²

Jika tiga definisi tasawuf tersebut di atas satu dan lainnya dihubungkan, maka segera tampak bahwa tasawuf pada intinya adalah upaya melatih jiwa dengan berbagai kegiatan yang dapat membebaskan dirinya dari pengaruh kehidupan dunia, sehingga tercermin akhlak yang mulia dan dekat dengan Allah Swt. Dengan kata lain tasawuf adalah bidang kegiatan yang berhubungan dengan pembinaan mental rohaniyah agar selalu dekat dengan Tuhan. Inilah esensi atau hakikat tasawuf.

Asy-Syekh Muhammad Amin Al-Kurdy mengatakan bahwa tasawuf adalah suatu ilmu yang dengannya dapat diketahui hal ihwal kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersihkannya dari sifat-sifat yang buruk dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji, cara melakukan suluk, melangkah menuju keridhaan Allah dan meniggalkan larangannya menuju kepada perintahnya.³

Suhrawardi menyatakan,:

“Pendapat para syaikh mengenai esensi tasawuf lebih dari seribu pendapat., Ath-Thusi menyebutkan bahwa Ibrahim bin Maulis Ar-Riqi telah menyampaikan lebih dari seratus jawaban saat ditanya tentang definisi tasawuf. Al-Qusyairi di dalam Risalahnya yang masyhur merangkum 50 definisi dari ulama pendahulu. Sedangkan Nicholson merangkum 78 definisi. Karena itu kalimat tasawuf telah menjadi istilah yang berkembang seiring perkembangan zaman, dan terpengaruh oleh berbagai situasi dan kondisi zaman. Oleh karena itu, ditemukan arti tasawuf di satu masa berbeda dengan yang ada di masa lain, satu sufi dari sufi lain, hingga dari satu individu di satu waktu ke waktu lain. Hal tersebut disebabkan oleh setiap orang menyampaikan menurut perasaan dan citarasa spiritualnya. Adapun batasan tasawuf adalah : Maka berkata Junaed : yaitu bahwa kebenaran mematikanmu dari dirimu dan kebenaran tersebut menghidupkanmu dengan kebenaran tersebut. Dan ia berkata juga : Adalah kamu bersama Allah tanpa ketergantungan. Dan dikatakan : Masuk pada segala ciptaan yang mulia dan keluar dari segala ciptaan yang hina. Dan dikatakan : Yaitu akhlak mulia yang tampak pada zaman yang mulia beserta kaum yang mulia. Dan dikatakan : Bahwa kamu tidak memiliki sesuatu dan sesuatu itu tidak memiliki kamu. Dan dikatakan : Tasawuf itu dibangun atas 3 macam : (1) Berpegang dengan kefakiran dan menjadi fakir (2) kenyataan berkorban dan mementingkan orang lain (3) Meninggalkan mengatur dan memilih”⁴

²Lihat, *Ibid.*, h. 180

³H.A. Mustofa, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung; Pustaka Setia, 2005), h. 203.

⁴ Lihat, Al- 'Arif Ahmad bin Muhammad bin 'Ajibah Al- Husni, *Íqázu al Ĥimam fí Syarhi al-Ĥikám*, (Jeddah: Al-Ĥaramain, tt), h. 4.

Ibnu Khaldun menyatakan, “Banyak sufi berusaha mengungkapkan arti tasawuf dengan kalimat yang general dalam memberika keterangan maknanya, tetapi tidak satu pun pendapat yang tepat. Di antara mereka ada yang mengungkapkkan kondisi-kondisi permulaan, ada yang mengungkapkkan kondisi-kondisi akhir, ada yang mengungkapkkan sebagai pertanda, ada yang mengungkapkkan prinsip-prinsip dan dasar-dasarnya, ada yang menyatukan prinsip dan dasarnya. Masing-masing dari mereka mengungkapkkan apa yang ditemukannya dan masing-masing bicara menurut derajat spiritualnya. Masing-masing menyatakan apa yang terjadi pada dirinya, menurut pencapaiannya dalam bentuk ilmu, atau amal, atau kondisi spiritual, atau *dzauq* (cita rasa spiritual), atau selainnya. Seluruhnya adalah tasawuf. Di antaranya definisi yang dihadirkan sebagai contoh dan, bukan untuk pembatasan.

1. Ma’ruf Al-Kurkhi mengatakan, “*Tasawuf adalah mengambil hakikat-hakikat dan tidak tertarik pada apa yang ada ditangan makhluk.*”
2. Dzunnun Al-Mishri ditanya mengenai sufi, lalu ia menjawab, “*Sufi adalah orang yang tidak letih sebab permintaan dan tidak gelisah sebab dicabut nikmat.*” Ia juga mengatakan, “*Mereka adalah kaum yang mengutamakan Allah di atas setiap sesuatu, sehingga Allah mengutamakan mereka di atas setiap sesuatu.*”
3. Abu Yazid Al-Bustami ditanya apa itu tasawuf, lalu ia menjawab, “*Sifat Yang Haq dikenakan oleh hamba.*” Ia juga berkata, “*Tasawuf adalah mengikat kelembutan dan menolak tabir.*” Juga, “*Melempar ego dan melihat Allah secara total.*” Dan, “*Cahaya berkilauan yang tertangkap oleh bashirah lalu ia menatapnya lekat-lekat.*”
4. Sahl At-Tustari mengatakan, “*Sufi adalah orang yang melihat darahnya boleh ditumpahkan dan miliknya mubah.*” Ia juga mengatakan, “*Tasawuf adalah sedikit berkonflik dan berdiam bersama Rabbul ‘Ula, serta lari kepada Allah dari seluruh manusia.*”
5. An-Nawawi mengatakan, “*Sifat sufi adalah diam saat tiada dan itsar (mengutamakan orang lain) saat ada.*” Ia juga mengatakan, “*Tasawuf adalah setiap pencapaian jiwa.*” Juga, “*Tasawuf adalah menebar maqam (derajat spiritual) dan bertautan pada konsistensi.*”
6. Samnun ditanya mengenai tasawuf, lalu ia menjawab, “*Kau tidak memiliki sesuatu, dan tidak sesuatu pun yang memilikimu.*”
7. Junaid mengatakan, “*Tasawuf adalah Yang Haq mematikanmu darimu dan menghidupkanmu dengan-Nya.*” Ia juga berkata, “*Tasawuf adalah kau bersama Allah tanpa hubungan.*” Juga, “*Tasawuf adalah paksaan yang tidak menyimpan perdamaian.*” Dan, “*Tasawuf adalah dzikir disertai pertemuan, ekstase disertai mendengar, dan amal disertai ketaatan.*” Juga, “*Tasawuf adalah sifat yang di dalamnya hamba ditegakkan.*” Ia ditanya, “*Sifat bagi hamba atau sifat bagi Yang Haq?*” Ia menjawab, “*Sifat bagi Yang Haq pada tataran hakikat, dan sifat bagi hamba pada tataran bentuk.*” Juga, “*Tasawuf adalah hamba tidak melihat selain Yang Haq, tidak harmoni selain terhadap Rabb-nya, dan tidak membarengi selain waktu-Nya.*” Dan, “*Tasawuf adalah kelekatan sirr dengan Yang Haq.*”
8. Ruwaim ditanya mengenai tasawuf, lalu ia menjawab, “*Melepaskan ego bersama Allah Ta’ala menurut kehendak-Nya.*” Ia juga mengatakan, “*Tasawuf didasarkan pada tiga etik; berpegang teguh pada kefakiran, mewujudkan pengorbanan dan itsar, serta tidak memilih-milih.*”
9. Ibnul Jala mengatakan, “*Tasawuf adalah hakikat yang tidak punya bentuk.*”
10. Al-Hallaj ditanya mengenai sufi, lalu ia menjawab, “*Ketunggalan ego yang tidak diterima oleh seseorang dan tidak menerima seseorang.*” Ia juga mengatakan, “*Siapa yang mengisyarat kepadanya maka ia mutashawwif, dan siapa yang*

mengisyarat tentang dirinya, maka ia sufi. Sufi adalah orang yang mengisyaratkan tentang Allah, karena kebanyakan orang mengisyarat kepada Allah."

11. Abu Muhammad Al-Jariri ditanya tentang tasawuf, lalu ia menjawab, *"Masuk ke dalam setiap etika yang luhur, dan keluar dari setiap etika yang rendah."* Ia juga mengatakan, *"Tasawuf adalah muraqabah terhadap kondisi-kondisi spiritual dan menetapi adab."*

12. Abu 'Amr Ad-Damsyiqi mengatakan, *"Tasawuf adalah melihat alam semesta dengan pandangan kekurangan, sebaliknya menutup mata terhadap setiap sesuatu yang kurang untuk musyahadah (kontemplasi) terhadap Dzat yang suci dari kekurangan."*

13. Al-Katani berkata, *"Tasawuf adalah kejernihan dan kontemplasi."* Ia juga mengatakan, *"Sufis adalah sahaya secara zhahir dan merdeka secara batin."*

14. Abu Ali Ar-Rawadzbari mengatakan, *"Sufi adalah orang yang mengenakan wol atas dasar kejernihan, memberi makan dirinya dengan makanan buruk, melempar duniawi ke belakang, dan menempuh jalan Mushthafa."*

15. Abu Bakr Asy-Syibli mengatakan, *"Tasawuf adalah duduk bersama Allah tanpa kepentingan."* Ia juga mengatakan, *"Sufi adalah orang yang terputus dari makhluk dan bersambung dengan Yang Haq."* Hal tersebut sesuai dengan firman Allah, *"Dan Aku telah memilihmu untuk diri-Ku"* (Thaaha: 41), kemudian Allah berfirman, *"Dan kau tidak akan melihat-Ku"* Ia juga mengatakan, *"Tasawuf adalah kilat yang membakar."* Ia juga mengatakan, *"Sufi adalah anak-anak di ruang Yang Haq."* Juga, *"Tasawuf adalah 'ishmah (terpelihara) dari penglihatan spiritual terhadap alam semesta."* Ia juga mengatakan, *"Tasawuf adalah syirik karena merupakan terpeliharanya hati dari melihat yang lain, padahal tidak ada yang lain."* Dan, *"Sufi tidak melihat di dua negeri bersama Allah selain Allah."*

16. Abu Hasan Ash-Shairafi mengatakan, *"Tasawuf adalah menjauhkan penglihatan spiritual kepada Yang Haq secara lahir dan batin."*

17. Al-Hashri berkata, *"Sufi tidak eksis setelah ketiadaannya, dan tidak tiada setelah eksis."*

18. Abu Utsman Al-Maghribi mengatakan, *"Tasawuf adalah memutus hubungan-hubungan, menolak ciptaan-ciptaan, dan bertaut pada hakikat-hakikat."*

19. Abul Hasan Al-Kharqani mengatakan, *"Sufi bukan menurut pakaiannya, sajadahnya, penampilannya, dan kebiasaannya, melainkan sufi adalah orang yang tidak punya wujud."* Ia juga mengatakan, *"Sufi adalah siang yang tidak butuh matahari dan malam yang tidak butuh bulan dan bintang, dan ketiadaan yang tidak butuh wujud."*

20. Ibnu 'Arabi mengatakan, *"Tasawuf adalah akhlak Ilahi."*

21. Abdul Karim Al-Jili mengatakan, *"Sufi adalah orang yang jernih dari kotoran-kotoran basyariyah dengan Nama-Nama Yang Haq, Sifat-Sifat-Nya, dan Dzat-Nya."*

Dari uraian di atas, tidak satu definisi sempurna dan komprehensif, yang menawarkan pemikiran sempurna mengenai esensi tasawuf, dan bahwa definisi-definisi ini memiliki kekurangan. Setiap definisi hanya menjelaskan satu aspek atau sifatnya saja. Oleh karena itu, Abdul Halim Mahmud telah mengutip dari definisi Al-Katani (tasawuf adalah kejernihan dan kontemplasi) dengan argumen bahwa definisi ini telah mencakup dua sisi yang dalam kesatuan yang sempurna membangun definisi tasawuf. Pertama adalah wasilah, yaitu kejernihan; dan yang kedua adalah tujuan, yaitu kontemplasi. Kemudian beliau menyatakan, *"Musyahada adalah derajat ma'rifat yang paling tinggi. Jadi, tasawuf adalah*

ma'rifat—derajat ma'rifat tertinggi setelah kenabian, dan tasawuf adalah jalan menuju musyahadah (kontemplasi).

Dari sekian banyak defenisi yang ditampilkan oleh para ahli tentang *tasawuf*, sangat sulit mendefenisikannya secara lengkap karena masing-masing ahli mendefenisikan *tasawuf* hanya dapat menyentuh salah satu sudutnya saja, sebagaimana dikemukakan oleh Anne Marie Schimmel, seorang sejarawan dan dosen *tasawuf* pada Harvard University⁵ sebagai contoh apa yang telah didefenisikan oleh Syekh al-Imam al-Qusyairi dalam kitabnya *Risālah al-Qusyairiyyah*

المراعون انفسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف

‘Orang-orang yang senantiasa mengawasi nafasnya bersamaan dengan Allah Ta’ala. Orang-orang yang senantiasa memelihara hati atau qalbunya dari berbuat lalai dan lupa kepada Allah dengan cara tersebut di atas dinamakan *tasawuf*.

Menurut Abu Muhammad al-Jariri yang disebutkan dalam kitab *al-Risalah al-kusyairi* beliau ditanya tentang *tasawuf*, maka ia menjawab:

الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني

‘Masuk dalam setiap moral yang luhur dan keluar dari setiap moral yang rendah.

Menurut Abd al-Husain al-Nur memberikan batasan dalam defenisi yang lain yaitu akhlak yang membentuk *tasawuf* :

التصوف الحرية والكرم وترك التكلف والسخاء

‘*Tasawuf* adalah kemerdekaan, kemurahan tidak membebani diri serta dermawan.

Dengan beberapa pengertian *tasawuf* tersebut di atas menunjukkan bahwa hubungan Allah dengan manusia yang tak terpisah, sampai merasuk dalam *qalbu* sehingga manusia yang ber-*tasawuf* itu selalu berada dalam daerah *Ilahi* yang *qadim*, karena manusia dalam pengertian *qalbu* dan ruh, dapat dihubungkan dengan Allah seperti firman Allah dalam hadis Qudsi :

قوله تعالى في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبد المؤمن

‘Allah berfirman dalam hadis Qudsi, sekiranya Aku, diletakkan di bumi dan langit-Ku tidak mampu memuat Aku dan *qalbu*-nya orang mukmin dapat memuat Aku.

Hakekatnya, tasawuf berdiri pada dua dasar:

Pertama, pengalaman batin langsung dalam hubungan antara hamba dan Rabb.

Kedua, kemungkinan unifikasi antara sufi dan Allah.

Dasar pertama adalah kondisi-kondisi spiritual dan derajat-derajat spiritual. Kedua adalah peneguhan Yang Mutlak, atau Wujud Yang Haq, atau Maujud Tunggal, yang dalam naungannya mencakup seluruh maujud dan ada kemungkinan bertaut dengannya, sehingga tidak ada yang eksis selain Dia.

Tasawuf adalah usaha menaklukan dimensi jasmani manusia agar tunduk kepada dimensi rohani (*nafs*), dengan berbagai cara sekaligus bergerak menuju kesempurnaan akhlak seperti dinyatakan kaum sufi dan meraih pengetahuan atau makrifat (*ma'rifah*) tentang zat *Ilahi* dan kesempurnaan-Nya.⁶ Menurut kaum sufi, proses ini disebut sebagai “mengetahui

⁵K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 31.

⁶Lihat, Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*. terj. Ija Suntana dan E.Kusdian, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 19-20.

hakikat” (ma’rifah al-haqiqah). Adapun pengertian lain dari tasawuf adalah bertekun ibadah dan memutuskan hubungan dengan segala sesuatu, hanya menghadap Allah semata.⁷

B. Ruang Lingkup Ilmu Tasawuf

Tasawuf adalah nama lain dari “Mistisisme dalam Islam”. Di kalangan orientalis Barat dikenal dengan sebutan “Sufisme”. Kata “Sufisme” merupakan istilah khusus mistisisme Islam, sehingga kata “sufisme” tidak ada pada mistisisme agama-agama lain.

Tasawuf bertujuan untuk memperoleh suatu hubungan khusus langsung dari Tuhan. Hubungan yang dimaksud mempunyai makna dengan penuh kesadaran, bahwa manusia sedang berada di hadirat Tuhan. Kesadaran tersebut akan menuju kontak komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan. Hal tersebut dapat diperoleh melalui cara dengan mengasingkan diri. Keberadaannya yang dekat dengan Tuhan akan berbentuk “Ijtihad” (bersatu) dengan Tuhan. Hal di atas merupakan inti persoalan “Sofisme” baik pada agama Islam maupun di luarnya. Gerakan “kejiwaan” penuh dirasakan guna memikirkan betul suatu hakikat kontak hubung yang mampu menelaah informasi dari Tuhannya.

Tasawuf atau mistisisme dalam Islam beresensi pada hidup dan berkembang mulai dari bentuk hidup “kezuhudan” (menjauhi kemewahaduniawi). Tujuan tasawuf untuk bisa berhubungan langsung dengan Tuhan. Dengan maksud ada perasaan benar-benar berada di hadirat Tuhan. Para sufi beranggapan bahwa ibadah yang diselenggarakan dengan cara formal belum dianggap memuaskan karena belum memenuhi kebutuhan spiritual kaum sufi.

Dengan demikian, maka tampaklah jelas bahwa ruang lingkup ilmu tasawuf itu adalah hal-hal yang berkenaan dengan upaya-upaya/cara-cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang bertujuan untuk memperoleh suatu hubungan khusus secara langsung dari Tuhan.

C. Sejarah Kelahiran Tasawuf

Timbulnya tasawuf dalam Islam tidak bisa dipisahkan dengan kelahiran Islam itu sendiri, yaitu semenjak Muhammad diutus menjadi Rasul untuk segenap umat manusia dan alam semesta. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pribadi Muhammad Saw sebelum diangkat menjadi Rasul telah berulang kali melakukan *tahanuts* dan *khalawat* di gua Hira’, disamping untuk mengasingkan diri dari masyarakat kota Mekkah yang sedang mabuk memperturutkan hawa nafsu keduniaan Rasulullah mencari petunjuk Tuhan dengan menenangkan diri di dalam gua. Di sisi lain Muhammad Saw juga berusaha mencari jalan untuk membersihkan hati dan mensucikan noda-noda yang menghinggapi masyarakat pada masa itu. Tahanuts dan khalawat yang dilakukan Muhammad Saw bertujuan untuk mencari ketenangan jiwa dan keberhasilan hati dalam menempuh lika-liku probelma kehidupan yang beraneka ragam, berusaha untuk memperoleh petunjuk dan hidayah serta mencari hakikat kebenaran. Dalam situasi yang demikian, Nabi Muhammad Saw menerima Wahyu dari Allah Swt, yang berisi ajaran-ajaran dan peraturan-peraturan sebagai pedoman dalam mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.⁸

Dalam sejarah Islam sebelum munculnya aliran tasawuf, terlebih dahulu muncul aliran zuhud pada akhir abad ke I (permulaan abad ke II). Pada abad I Hijriyah lahirlah Hasan Basri seorang zahid pertama yang termashur dalam sejarah tasawuf. Beliau lahir di Mekkah tahun 642 M, dan meninggal di Basrah tahun 728M. ajaran Hasan Basri yang pertama adalah *Khauf* dan *Rajah*’ mempertebal takut dan harap kepada Tuhan, setelah itu muncul guru-guru

⁷Lihat, Moh. Toriquddin, *Sekularitas Tasawuf, Membumikan Tasawuf dalam Dunia Modern*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 16.

⁸Proyek pembinaan Perguruan Tinggi Agama, Institute Agama Islam Negeri Sumatra Utara, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 1981/ 1982, h. 35- 36

yang lain, yang dinamakan *qari'*, mengadakan gerakan pembaharuan hidup kerohanian di kalangan umat muslim. Sebenarnya bibit tasawuf sudah ada sejak itu, garis-garis mengenai *tariq* atau jalan beribadah sudah kelihatan disusun, dalam ajaran-ajaran yang dikemukakan disana sini sudah mulai mengurangi makna (*ju'*), menjauhkan diri dari keramaian dunia (*zuhud*).

Abu al- Wafa menyimpulkan, bahwa *zuhud* islam pada abad I dan II Hijriyah mempunyai karakter sebagai berikut:

1. Menjaukan diri dari dunia menuju akhirat yang berakar pada nas agama, yang dilatar belakangi oleh sosipolitik, coraknya bersifat sederhana, praktis(belum berwujud dalam sistematika dan teori tertentu), tujuannya untuk meningkatkan moral.
2. Masih bersifat praktis, dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas kezuhudannya itu. Sementara sarana-sarana praktisnya adalah hidup dalam ketenangan dan kesederhanaan secara penuh, sedikit makan maupun minum, banyak beribadah dan mengingat Allah Swt., berlebih-lebihan dalam merasa berdosa, tunduk mutlak kepada kehendak Nya., dan berserah diri kepada Nya. Dengan demikian tasawuf pada masa itu mengarah pada tujuan moral.
3. Motif *zuhudnya* ialah rasa takut yaitu rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad II Hijriyah, ditangan Rabi'ah al- Adawiyah muncul motif rasa cinta, yang bebas dari rasa takut terhadap *adab-Nya* maupun harapan terhadap pahala-Nya. Hal ini dicerminkan lewat penyucian diri dan abstraksinya dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan.
4. Akhir abad II Hijriyah, sebagian *zahid*, khususnya *Khurasan*, dan Rabi'ah al-Adawiyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bias dipandang sebagai masa pendahuluan tasawuf, atau cikal bakal para pendiri tasawuf falsafati abad ke- III dan IV Hijriyah. Abu al- Wafa lebih sependapat kalau mereka dinamakan *zahid*, *qari'*, dan *nasik* (bukan *sufi*) (Abu al- Wafa, 1970). Sejalan dengan pemikiran ini, sebelum Abu al- Wafa, al- Qusyairi tidak memasukkan Hasan al- Basri dan Rabi'ah al-Adawiyah dalam deretan guru tasawuf.⁹

Sedangkan *zuhud* menurut para ahli sejarah tasawuf adalah fase yang mendahului tasawuf. Menurut Harun Nasution, *station* yang terpenting bagi seorang calon *sufi* ialah *zuhd* yaitu keadaan meninggalkan dunia dan hidup kematerian. Sebelum menjadi *sufi*, seorang calon harus terlebih dahulu menjadi *zahid*. Sesudah menjadi *zahid*, barulah ia meningkat menjadi *sufi*. Dengan demikian tiap *sufi* ialah *zahid*, tetapi sebaliknya tidak setiap *zahid* merupakan *sufi*.

Secara etimologis, *zuhud* berarti *raghaba 'ansyai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fi al-dunya*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah.

Berbicara tentang arti *zuhud* secara terminologis menurut Prof. Dr. Amin Syukur, tidak bisa dilepaskan dari dua hal. Pertama, *zuhud* sebagai bagian yang tak terpisahkan dari tasawuf. Kedua, *zuhud* sebagai moral (akhlak) Islam dan gerakan protes. Apabila tasawuf diartikan adanya kesadaran dan komunikasi langsung antara manusia dengan Tuhan sebagai perwujudan *ihsan*, maka *zuhud* merupakan suatu *station* (*maqam*) menuju tercapainya "perjumpaan" atau *ma'rifat* kepada-Nya. Dalam posisi ini menurut A. Mukti Ali, *zuhud* berarti menghindar dari berkehendak terhadap hal-hal yang bersifat duniawi atau *ma siwa Allah*. Berkaitan dengan ini al-Hakim Hasan menjelaskan bahwa *zuhud* adalah "berpaling

⁹HM. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, Cet.I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 28- 32.

dari dunia dan menghadapkan diri untuk beribadah melatih dan mendidik jiwa, dan memerangi kesenangannya dengan semedi (khalwat), berkelana, puasa, mengurangi makan dan memperbanyak dzikir”.

Jadi zuhud merupakan hal yang tidak bisa terpisahkan dengan tasawuf sebagai seorang zahid yang menjauhkan diri dari kelezatan duniaseserta mengingkarinya serta lebih mengutamakan kehidupan yang kekal dengan mendekatkan diri untuk supaya tercapai keridhoan dan makrifat perjumpaan dengan-Nya. Hal ini agar lebih mendekatkan diri sebagai makhluk dengan Kholik sehingga dapat meraih keuntungan akhirat.

Kedua, zuhud sebagai moral (akhlak) Islam, dan gerakan protes yaitu sikap hidup yang seharusnya dilakukan oleh seorang muslim dalam menatap dunia fana ini. Dunia dipandang sebagai sarana ibadah dan untuk meraih keridhaan Allah swt., bukan tujuan tujuan hidup, dan di sadari bahwa mencintai dunia akan membawa sifat – sifat mazmumah (tercela). Keadaan seperti ini telah dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya.

Kalau ditilik dari segi historis tasawuf, menurut kalangan peneliti yang menjadi faktor penyebab munculnya antara lain:

1. Karena adanya “*pious opposition*” (oposisi yang bermuatan kesalehan) dari sekelompok umat Islam terhadap praktek-praktek regementer pemerintahan Bani Umayyah di Damaskus
2. Karena ada sekelompok (dalam hal ini para sahabat) yang selalu ingin meniru seperti pekerti Rasulullah Saw, khususnya *Khulafa al-Rasyid*.¹⁰

Menurut Prof. Dr. H. Asmaran As, MA dalam buku beliau *Pengantar Studi Tasawuf*, asal-usul dan motivasi lahirnya tasawuf adalah:

1. Beberapa asumsi orang yang melatarbelakangi lahirnya tasawuf dalam Islam seperti adanya unsur kristen, teori filsafat, unsur India, unsur Persia.
2. Ayat-ayat Alquran yang dijadikan landasan *maqamat* dan *ahwal* dalam tasawuf.
3. Kehidupan dan sabda Rasulullah Saw
4. Kehidupan dan ucapan sahabat dan Tabi’in, serta
5. Dari gerakan zuhud menjadi tasawuf.¹¹

D. Sejarah Perkembangan Ilmu Tasawuf

1. Masa pembentukan (Abad I dan II H)

Masa ini dimulai sekitar abad I dan II Hijriyah. Tokoh-tokohnya seperti Hasan al-Basri, Ibrahim bin Adham, Sufyan al-Sauri, dan Rabi’ah al-Adawiyah. Abu al Wafa menyimpulkan bahwa karakter zuhud pada abad I dan II H yaitu sebagai berikut;

- a. Menjauhkan diri dari dunia menuju ke akhirat yang berakar pada nas agama yang dilatarbelakangi oleh sosio-politik, coraknya bersifat sederhana, praktis, tujuannya untuk meningkatkan moral.
- b. Masih bersifat praktis dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas kezhuduannya itu. Sementara sarana-sarana praktisnya adalah hidup dalam ketenangan dan kesederhanaan secara penuh, sedikit makan maupun minum, banyak beribadah dan mengingat Allah Swt, dan berlebih-lebihan dalam merasa dosa, tunduk mutlak kepada kehendak-Nya dan berserah diri kepada-Nya. Tasawuf pada masa ini mengarah pada tujuan moral.

¹⁰Mohammad Damami, *Tasawuf Positif (Dalam Pemikiran HAMKA)*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 158

¹¹Lihat, Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. II, h. 177 – 228.

- c. Motif zuhudnya ialah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad II Hijriyah di tangan Rabi'ah al-Adawiyah muncul motif rasa cinta, yang bebas dari rasa takut terhadap adzab-Nya maupun terhadap pahala-Nya. Hal ini dicerminkan lewat penyucian diri, dan abstraksi dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan.
- d. Menjelang akhir abad II Hijriyah, sebagian zahid, khususnya di Khurasan dan rabi'ah al-Adawiyah ditandai dengan kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf, atau cikal bakal para pendiri tasawuf falsafi abad III dan IV Hijriyah.¹²

Pada masa ini kata zuhud lebih populer ketimbang kata tasawuf. Untuk menjadi sufi seseorang harus menjadi zahid, tiap sufi adalah zahid, tapi bukan setiap zahid adalah sufi. Mistisisme pada masa itu menjadi ciri mereka yang dikenal dengan sebutan *zuhhad* (orang-orang zuhud), *nussak* (ahli ibadah), *qurra'* (ahli baca), *qushshash* (ahli cerita hikmah), *bukka'* (yang menangisi dosa), *urafa'* (ahli ma'rifat), *darawisy* (*darwisy* atau tunawisma).¹³

Zuhud yang tersebar luas pada abad-abad pertama dan kedua Hijriyah terdiri atas berbagai aliran yaitu:

a. Aliran Madinah

Sejak masa yang dini, di Madinah telah muncul para *zahid*. Mereka kuat berpegang teguh kepada al-Qur'an dan al-sunnah, dan mereka menetapkan Rasulullah sebagai panutan *kezuhudannya*. Diantara mereka dari kalangan sahabat adalah Abu Ubaidah al-jarrah (w. 18 H.), Abu Dzar al-Ghiffari (w. 22H.), Salman al-Farisi (w. 32 H.), Abdullah ibn Mas'ud (w. 33 H.), Hudzaifah ibn Yaman (w. 36 H.). Sementara itu dari kalangan tabi'in diantaranya adalah Sa'id ibn al-Musayyad (w. 91 H.) dan Salim ibn Abdullah (w. 106 H.).

Aliran Madinah ini lebih cenderung pada pemikiran angkatan pertama kaum muslimin (*salaf*), dan berpegang teguh pada *zuhud* serta kerendah hatian Nabi. Selain itu aliran ini tidak begitu terpengaruh perubahan-perubahan sosial yang berlangsung pada masa dinasti Umayyah, dan prinsip-prinsipnya tidak berubah walaupun mendapat tekanan dari Bani Umayyah. Dengan begitu, *zuhud* aliran ini tetap bercorak murni Islam dan konsisten pada ajaran-ajaran Islam.

b. Aliran Bashrah

Louis Massignon mengemukakan dalam artikelnya, *Tashawwuf*, dalam *Ensiklopedie de Islam*, bahwa pada abad pertama dan kedua Hijriyah terdapat dua aliran *zuhud* yang menonjol. Salah satunya di Bashrah dan yang lainnya di Kufah. Menurut Massignon orang-orang Arab yang tinggal di Bashrah berasal dari Banu Tamim. Mereka terkenal dengan sikapnya yang kritis dan tidak percaya kecuali pada hal-hal yang riil. Merekapun terkenal menyukai hal-hal logis dalam nahwu, hal-hal nyata dalam puisi dan kritis dalam hal hadits. Mereka adalah penganut aliran ahlu sunnah, tapi cenderung pada aliran-aliran mu'tazilah dan qadariyah. Tokoh mereka dalam *zuhud* adalah Hasan al-Bashri, Malik ibn Dinar, Fadhl al-Raqqasyi, Rabbah ibn 'Amru al-qisyi, Shalih al-Murni atau Abdul Wahid ibn Zaid, seorang pendiri kelompok asketis di Abadan.

Corak yang menonjol dari para *zahid* Bashrah ialah *zuhud* dan rasa takut yang berlebih-lebihan. Dalam hal ini Ibn Taimiyah berkata : "Para sufi pertama-tama muncul dari Bashrah. Yang pertama mendirikan *khanqah* para sufi ialah sebagian

¹²M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 31 – 32

¹³Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf, Irfan, dan Kebatinan: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Lentera, 2004), h. 40

teman Abdul Wahid ibn Zaid, salah seorang teman Hasan al-Bashri. Para sufi di Bashrah terkenal berlebih-lebihan dalam hal *zuhud*, ibadah, rasa takut mereka dan lain-lainnya, lebih dari apa yang terjadi di kota-kota lain". Menurut Ibn Taimiyyah hal ini terjadi karena adanya kompetisi antara mereka dengan para zahid Kufah.

c. Aliran Kufah

Aliran Kufah menurut Louis Massignon, berasal dari Yaman. Aliran ini bercorak idealistis, menyukai hal-hal aneh dalam nahwu, hal-hal image dalam puisi, dan harfiah dalam hal hadits. Dalam aqidah mereka cenderung pada aliran Syi'ah dan Rajaiyyah dan ini tidak aneh, sebab aliran Syi'ah pertama kali muncul di Kufah.

Para tokoh *zahid* Kufah pada abad pertama Hijriyah ialah ar-Rabi' ibn Khatsim (w. 67 H.) pada masa pemerintahan Mu'awiyah, Sa'id ibn Jubair (w. 95 H.), Thawus ibn Kisan (w. 106 H.), Sufyan al-Tsauri (w. 161 H.)

d. Aliran Mesir

Pada abad-abad pertama dan kedua Hijriyah terdapat suatu aliran *zuhud* lain, yang dilupakan para orientalis, dan aliran ini tampaknya bercorak *salafi* seperti halnya aliran Madinah. Aliran tersebut adalah aliran Mesir. Sebagaimana diketahui, sejak penaklukan Islam terhadap Mesir, sejumlah para sahabat telah memasuki kawasan itu, misalnya Amru ibn al-Ash, Abdullah ibn Amru ibn al-Ash yang terkenal ke*zuhud*annya, al-Zubair bin Awwam dan Miqdad ibn al-Aswad.

Tokoh-tokoh *zahid* Mesir pada abad pertama Hijriyah diantaranya adalah Salim ibn 'Atar al-Tajibi. Al-Kindi dalam karyanya, *al-wulan wa al-Qydhah* meriwayatkan Salim ibn 'Atar al-Tajibi sebagai orang yang terkenal tekun beribadah dan membaca al-Qur'an serta shalat malam, sebagaimana pribadi-pribadi yang disebut dalam firman Allah: "Mereka sedikit sekali tidur di waktu malam". (QS.al-Dzariyyat, 51:17). Dia pernah menjabat sebagai hakim di Mesir, dan meninggal di Dimiyath tahun 75 H. Tokoh lainnya adalah Abdurrahman ibn Hujairah (w. 83 H.) menjabat sebagai hakim agung Mesir tahun 69 H.

Sementara tokoh *zahid* yang paling menonjol pada abad II Hijriyyah adalah al-Laits ibn Sa'ad (w. 175 H.). Ke*zuhudan* dan kehidupannya yang sederhana sangat terkenal. Menurut Ibn Khallikan, dia seorang *zahid* yang hartawan dan dermawan, dll.

Dari uraian tentang *zuhud* dengan berbagai alirannya, baik dari aliran Madinah, Bashrah, Kufah, Mesir ataupun Khurasan, baik pada abad I dan II Hijriyyah dapat disimpulkan bahwa *zuhud* pada masa itu mempunyai karakteristik sebagai berikut:

- a. *Zuhud* ini berdasarkan ide menjauhi hal-hal duniawi, demi meraih pahala akhirat dan memelihara diri dari adzab neraka. Ide ini berakar dari ajaran-ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah yang terkena dampak berbagai kondisi sosial politik yang berkembang dalam masyarakat Islam ketika itu.
- b. Bercorak praktis, dan para pendirinya tidak menaruh perhatian buat menyusun prinsip-prinsip teoritis *zuhud*. *Zuhud* ini mengarah pada tujuan moral.
- c. Motivasi *zuhud* ini ialah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad kedua Hijriyyah, ditangan Rabi'ah al-Adawiyyah, muncul motivasi cinta kepada Allah, yang bebas dari rasa takut terhadap adzab-Nya.
- d. Menjelang akhir abad II Hijriyyah, sebagian *zahid* khususnya di Khurasan dan pada Rabi'ah al-Adawiyyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf atau sebagai cikal bakal para sufi abad ketiga dan keempat Hijriyyah. Al-Taftazani lebih sependapat kalau mereka dinamakan *zahid*, *qari'* dan *nasik* (bukan sufi). Sedangkan Nicholson memandang bahwa *zuhud* ini adalah tasawuf yang paling dini. Terkadang Nicholson memberi atribut pada para *zahid* ini dengan gelar "para sufi angkatan pertama".

Suatu kenyataan sejarah bahwa kelahiran tasawuf bermula dari gerakan *zuhud* dalam Islam. Istilah tasawuf baru muncul pada pertengahan abad III Hijriyyah oleh Abu Hasyim al-Kufy (w.250 H.) dengan meletakkan al-sufy di belakang namanya. Pada masa ini para sufi telah ramai membicarakan konsep tasawuf yang sebelumnya tidak dikenal. Oleh karena itu abad II Hijriyyah dapat dikatakan sebagai abad mula tersusunnya ilmu tasawuf.

Menurut Abu al-A'la 'Afifi pada permulaan abad kedua Hijriyyah telah terjadi pergeseran pola hidup kaum sufi dari yang semula berpangkal tolak pada kehidupan asketis (*zuhd*) menjadi dengan memperbincangkan pengalaman-pengalaman yang belum dikenal sebelumnya. Oleh karena itu timbullah istilah *maqamat* dan *ahwal* yang mencerminkan perkembangan pengalaman spiritual mereka.¹⁴

2. Masa pengembangan (Abad III dan IV H)

Jika pada akhir abad II ajaran sufi berupa *kezuhudan*, maka pada abad ketiga ini orang sudah ramai membicarakan tentang lenyap dalam kecintaan (*fana fi mahbub*), bersatu dalam kecintaan (*ittihad fi mahbub*), bertemu dengan Tuhan (*liqa'*) dan menjadi satu dengan Tuhan (*'ain al jama'*). Abu Yazid al-Bushthami (261 H) adalah seorang sufi Persia yang pertamakali menggunakan istilah *fana'* sehingga dia dibilang sebagai peletak batu pertama dalam aliran ini. Nicholson mengatakan bahwa Abu Yazid adalah dijuluki sebagai pendiri tasawuf yang berasal dari Persia yang memasukkan ide *wahdatul wujud* sebagai pemikiran orisinal dari Timur sebagaimana *thesofi* merupakan kekhususan pemikiran Yunani.

Sesudah Abu Yazid, muncul lagi seorang sufi kenamaan Al Hallaj (w. 309 H) yang terkenal dengan teori *hululnya* (inkarnasi Tuhan). Percampuran antara roh manusia dengan Tuhan diumpamakan al Hallaj bagaikan bercampurnya air dengan khamer, jika ada sesuatu yang menyentuh-Nya maka mententuh aku. Di samping teori *hululnya* dia juga mempunyai pandangan tentang teori *nur Muhammad* dan *wahdat al adyan*.

Dengan demikian tasawuf pada abad III dan IV Hijriyyah lebih mengarahkan pada ciri psikomoral dan perhatiannya diarahkan pada moral serta tingkah laku. Sudah sedemikian berkembang, sehingga sudah merupakan mazhab, bahkan seolah-olah agama yang berdiri sendiri.

Pada abad III dan IV Hijriyyah ini terdapat 2 aliran, yaitu:

- a. Aliran tasawuf sunni, yaitu bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan Alquran dan al-Hadits secara ketat, serta mengaitkan *ahwal* (keadaan) dan *maqamat* (tingkatan rohaniah) mereka kepada kedua sumber tersebut.
- b. Aliran tasawuf semi falsafi, di mana para pengikutnya cenderung pada ungkapan-ungkapan ganjil (*syathahiyat*) serta bertolak dari keadaan *fana* menuju pernyataan tentang terjadinya penyatuan (*ittihad* atau *hulul*).¹⁵

Tokoh-tokoh tasawuf pada abad II dan IV H lainnya seperti Ma'ruf al-Karkhi, Abu al-Hasan Surri al-Saqli, Abu Sulaiman al-Darani, haris al-Muhasibi, Zu al- Nun al-Misri, Junaid al-baghdadi, dan Abu Bakar al-Syibli.

3. Masa Konsolidasi (Abad V H)

Pada masa ini ditandai kompetisi dan pertarungan antara tasawuf semi falsafi dengan tasawuf sunni. Tasawuf sunni memenangkan pertarungan dan berkembang sedemikian rupa, sedang tasawuf falsafi tenggelam dan akan kembali lagi pada abad VI Hijriyyah dalam bentuk yang lain. Kemenangan tasawuf sunni ini dikarenakan menangnya teologi *ahl as Sunnah wa al Jama'ah* yang dipelopori oleh Abu al Hasan al Asy'ari (w. 324 H) yang mengadakan kritik pedas terhadap teori Abu Yazid al Bushthami dan al-Hallaj,

¹⁴Simuh, dkk, *Tasawuf dan Krisis*, (Semarang: Pustaka Pelajar, 2001), h. 130

¹⁵Emroni, *Ilmu Tasawuf*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Banjarmasin Fak. Tarbiyah, 2001), h. 46.

sebagaimana yang tertuang dalam *syathahiyatnya* yang nampak bertentangan dengan kaidah dan aidah Islam. Periode ini ditandai dengan pemantapan dan pengembalian tasawuf ke landasannya Alquran dan Hadits. Tokoh-tokohnya ialah al-Qusyairi (376-465 H), al-Harawi (396 H), dan al-Ghazali (450-505 H).

Al-Qusyairi adalah salah seorang sufi utama abad V H ini terkenal dengan karyanya *Risalah al-Qusyairiyah*, isinya lengkap baik secara teoritis maupun praktis. Dia terkenal pembela *ahl al Sunnah wa al Jama'ah* yang mampu mengkompromikan syari'ah dan hakikat. Ada 2 hal yang dikritiknya tentang *syatahiyat* yang dikatakan oleh kaum sufisme falsafi dan cara berpakaian mereka yang menyerupai orang miskin, sementara pada saat yang sama tindakan mereka bertentangan dengan pakaiannya. Dia menekankan bahwa kesehatan bathin dengan berpegang teguh pada Alquran dan Sunnah lebih penting daripada pakaian lahiriah.

Al-harawy dengan karya terkenal *Manazil al-Sairin ila Rabb al-'Alamin*, dia dikenal sebagai penyusun teori *fana* dalam kesatuan, namun *fananya* berbeda dengan *fananya* kaum sufi semi falsafi sebelumnya. Baginya *fana* bukanlah *fana* wujud sesuatu selain Allah, tetapi dari penyaksian dan perasaan mereka sendiri. Dengan kata lain ketidaksadaran atas segala sesuatu selain yang disaksikan, bahkan juga ketidaksadaran terhadap penyaksiannya serta dirinya sendiri.

Tokoh lainnya adalah Al Ghazali, corak tasawufnya dapat dilihat pada karyanya *ihya ulum al-Din*, *Bidayah al Hidayah*, dan lain-lain. Al Ghazali menilai negatif terhadap *syathahiyat*, karena dianggapnya mempunyai 2 kelemahan, yaitu:

- a. Kurang memperhatikan amalan lahiriyah hanya mengungkapkan kata-kata yang sulit dipahamkan mengemukakan kesatuan dengan Tuhan, tersingkapnya tirai, dan tersaksikannya Allah. Dan ini membawa dampak negatif terhadap orang awam, lari meninggalkan pekerjaannya lalu menyatakan ungkapan-ungkapan yang mirip dengannya.
 - b. Keganjilan ungkapan yang tidak dipahami maknanya diucapkan dari hasil pikiran yang kacau, hasil imajinasi sendiri.¹⁶
4. Masa Falsafi (Abad VI H)

Setelah *tasawuf semi falsafi* mendapat hambatan dari *tasawuf sunni* tersebut, maka pada abad VI Hijriyah telah tampil *tasawuf falsafi*, yaitu tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat, kompromi dalam pemakaian term-term filsafat yang maknanya disesuaikan dengan tasawuf. Oleh karena itu, tasawuf yang berbau filsafat tidak sepenuhnya bisa dikatakan tasawuf, dan tidak bisa dikatakan sebagai filsafat. Oleh karena itu disebut sebagai *tasawuf falsafi*, karena di satu pihak memakai term-term filsafat, namun secara epistemologis memakai *dzauq / intuisi / wujdan* (rasa).

Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*nya menyimpulkan bahwa *tasawuf Falsafi* mempunyai 4 objek utama, dan menurut Abu al Wafa' bisa dijadikan karakter sufi falsafi, yaitu:

- a. Latihan rohaniah dengan rasa, intuisi serta intropeksi yang timbul darinya.
- b. *Illuminasi* atau hakikat yang tersingkap dari alam ghaib.
- c. Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluarbiasaan.
- d. Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syathahiyat*).¹⁷

Adapun metode pencapaian tujuan tasawuf sama dengan tasawuf sebelumnya, baik mengenai *maqamat*, *ahwal*, *riyadhah*, *mujahadah*, *dzikir*, memantapkan kekuatan

¹⁶M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf...* h. 36 – 38.

¹⁷Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, (Kairo: al-Mathba'ah al-Babiyah, t.t

syahwat, maupun yang lainnya. Tokoh-tokohnya ialah Ibnu Araby dengan teori *wahdat al wujud*, Suhrawardi al Maqtul (yang terbunuh) dengan teori *isyraqiyah* (pancaran), Ibnu Sabi'in dengan teori *Ittihad*, Ibnu Faridh dengan teori *Cinta, Fana'* dan *wahdat al-syuhudnya*.

Pada abad VI H dan dilanjutkan abad VII H muncul cikal bakal orde-orde (*thariqah*) sufi kenamaan. Hingga dewasa ini pondok-pondok tersebut merupakan oasis-oasis di tengah-tengah gurun pasir duniawi. Kemudian tibalah saat mereka berjalan dalam suatu kekerabatan para sufi yang tersebar luas yang mengakui seorang guru dan menerapkan disiplin dan ritus yang lazim. *Thariqah* yang terkenal dan berkembang sampai sekarang antara lain *Thariqah Qadariyah* yang diciptakan oleh Abdul Qadir al Jailani (471-561 H), *Thariqah Suhrawardiyah* yang dicetuskan oleh Syihab al-Din Umar ibn Abdillah al-Suhrawardy (539-631 H), *Thariqah Syadziliyah* yang dirintis oleh Abu Hasan al-Syadzily (592-656 H), *Thariqah Badawiyah* yang dicetuskan oleh Muhammad al-Badawy (596-675 H), *Thariqah Naqsyabandiyah* yang dicetuskan oleh Muhammad ibn Baha' al-Din al-Uwaisi al-Bukhary (717-791 H).¹⁸

5. Masa Pemurnian

A.J. Arberry menyatakan bahwa masa Ibnu Araby, Ibnu Faridh dan Ar-Rumy adalah masa keemasan gerakan tasawuf secara teoritis ataupun praktis. Pengaruh dan praktek-praktek tasawuf kian tersebar luas melalui *thariqah-thariqah* dan para sultan serta pangeran tidak segan-segan pula mengeluarkan perlindungan dan kesetiaan peribadi mereka. Contoh paling menonjol ialah figur terhormat Dharma Syekh, putra kaisar Mogul, Syekh Johan yang menulis sejumlah kitab di antaranya *al Majma' al-Bahrain* di dalamnya dia mencoba merujuk teori tasawuf Vedanta.

Tasawuf pada waktu itu ditandai *bid'ah, khurafat*, mengabaikan syari'at dan hukum-hukum moral dan penghinaan terhadap ilmu pengetahuan, berbentengkan diri dari dukungan awam untuk menghindarkan diri dari rasionalitas, dengan menampilkan amalan yang irrasional. Azimat dan ramalan serta kekuatan ghaib ditonjolkan.

Bersamaa dengan itu muncullah pendekar ortodox, Ibnu Taimiyah yang dengan lantang menyerang penyelewengan-penyelewengan para sufi tersebut. dia terkenal kritis, peka terhadap lingkungan sosialnya, polemis dan tandas berusaha meluruskan ajaran Islam yang telah diselewengkan para sufi tersebut, untuk kembali kepada sumber ajaran Islam, Alquran dan Sunnah. Kepercayaan yang menyimpang diluruskan seperti kepercayaan kepada *wali, khurafat*, dan bentuk-bentuk *bid'ah* pada umumnya. Menurut Ibnu Taimiyah yang disebut *wali* (kekasih Allah) ialah orang yang berperilaku baik (shaleh), konsisten dengan *syari'ah Islamiyyah*. Sebutan yang tepat untuk diberikan kepada orang tersebut ialah *Muttaqin*. Firman Allah Swt:

(63) *الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون* (62) *الذين امنوا وكانوا يتقون*

Artinya :

"Ingatlah, Sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa." (QS. Yunus: 62 – 63).

Ibnu Taimiyah melancarkan kritik terhadap ajaran *Ittihad, hulul*, dan *wahdat al-Wujud* sebagai ajaran yang menuju kekufuran (*atheisme*), meskipun keluar dari orang-orang yang terkenal '*arif* (orang yang telah mencapai tingkatan *ma'rifah*), ahli *tahqiq* (ahli hakikat) dan *ahli tauhid* (yang mengesakan Tuhan). Pendapat tersebut layak keluar dari orang Yahudi dan Nasrani. Mengikuti pendapat tersebut hukumnya sama

¹⁸Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, (Kairo: al-Mathba'ah al-Babiyah, t.t), h. 39-41

dengan yang menyatakan, yakni kufur. Yang mengikutinya karena kebodohan, masih dianggap beriman.

Ibnu taimiyah masih mentolerer ajaran *fana'*, sesuatu tingkatan yang diperoleh oleh orang yang *'arif* tatkala kesadarannya hilang, baik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap orang lain. *Fana'* yang seperti ini sering dialami oleh sebagian *muhibbin* (pecinta Tuhan) dan sebagian *ahli suluk* (yang meniti jejak menuju ma'rifat), namun ia bukan menjadi tujuan dan cita-citanya. *Fana'* yang ditolerer adalah yang disertai *tauhid*.

Ibnu Taimiyah membagi *fana'* menjadi 3 bagian yaitu:

- a. *Fana' Ibadah*, yakni *fana'* dalam beribadah.
- b. *Fana' Syuhud al-Qalb*, yakni *fana'* pandangan hati.
- c. *Fana' wujud ma Siwa Allah*, yakni *fana'* wujud selain Allah.

Terhadap *fana'* pertama dan kedua masih dalam batas kewajaran, baik ditinjau dari segi psikologis maupun agamis. Sedang *fana'* yang ketiga dianggap menyeleweng dari ajaran Islam, dianggap kufur, karena ajaran tersebut beranggapan bahwa "*wujud Khaliq adalah wujud makhluk*", berarti tidak mengakui adanya wujud selain Allah. Padahal dalam kenyataannya wujud ini ada 2, dan dipisah antara *al-Khaliq* dan *al-Makhluk*. Di samping dianggap kafir, juga disebut *zindiq* yang patut dijatuhi hukuman yang setimpal (hukuman mati).

Ibnu Taimiyah lebih cenderung bertasawuf sebagaimana yang pernah diajarkan Rasulullah Saw, yakni menghayati ajaran Islam, tanpa mengikuti aliran thariqah tertentu, dan tetap melibatkan diri dalam kegiatan sosial, sebagaimana manusia pada umumnya. Tasawuf model ini yang cocok dikembangkan di masa modern seperti sekarang.

K. Dalil Ilmu Tasawuf Dalam Al-Qur'an Dan Hadits

Nilai-nilai ajaran tauhid, fiqih dan akhlaq sering dilihat kecenderungannya pada bentuk formalnya saja, khususnya bidang ilmu yang mengambil bentuk perilaku lahiriyah sebagaimana yang tampak dalam ilmu syari'at. Formalisme dalam ritual Islam dipandang amat merugikan, maka Allah mengingatkan kita terhadap adanya bahaya formalisme, sebagaimana firman Allah:

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (74)

Artinya: "Dan sesungguhnya Tuhanmu, benar-benar mengetahui apa yang disembunyikan hati mereka dan apa yang mereka nyatakan." (Q. S. 27. An-Naml: 74).

Ayat yang saya tulis di atas menunjukkan pada kita bahwa formalitas belum tentu sesuai dengan kegaiban dalam fikiran (jalan fikiran) dan kegaiban dalam hati (niat dan hajat dalam hati). Tidak sedikit orang sholat secara jasadi, namun hati dan fikirannya sesungguhnya bukan sedang sholat. Banyak orang jasadnya berwudhu' (bersuci, thoharoh jasadi), tetapi hati dan fikirannya masih dipenuhi virus-virus goibis sayithon, seperti iri, dengki, hasad, hasud, hasumat, dendam, riya dan lain sebagainya, dan masih banyak sederetan contoh lainnya yang dapat kita tuliskan dari hasil pengamatan kita terhadap laku orang perorangan di sekitar kita yang dapat kita ambil pelajaran darinya bahwa formalisme pada hakikatnya lebih cenderung merugikan nilai-nilai spiritual kita, itu sebabnya Allah

menyatakan bahwa Dia (Allah) benar-benar mengetahui apa yang disembunyikan hati dan apa yang mereka nyatakan.

Penekanan pada formalisme seperti dalam ilmu syari'at ibadah yang lebih cenderung menekankan syarat, rukun, tata tertib, sah dan batal dalam ritual ajaran Islam dengan tanpa diiringi penghayatan di dalamnya, tidak dapat memenuhi kebutuhan spiritual dan akhlaqul karimah untuk menjadi insanul kamil, insanul muttaqin dan insanul muhsinin. Hal ini disebabkan karena pengutamakan terhadap formalitas saja dapat berakibat ruh ritual ibadah tidak dapat dirasakan, yang dirasakan hanyalah kesibukan ritual jasad yang kering, kurang bermakna pada penjiwaan ritual pelakunya. Padahal pengamalan ritual ajaran Islam senantiasa menuntut laku ritual secara sadar dengan menghadirkan hati dan fikiran serta segenap jiwa dan penjiwaan terhadap nilai-nilai ajaran Islam yang sedang diamalkan. Karena itulah sangat diperlukan pengajaran ilmu penghayatan nilai-nilai spiritual ajaran Islam. Tentu saja hal ini bukanlah merupakan pekerjaan semudah membalikkan telapak tangan, tetapi diperlukan riyadhoh istiqomah yang dilakukan dengan terus menerus secara bertahap dan berkesinambungan. Karena pada hakikatnya Islam menginginkan keterkaitan nilai-nilai aspek ritual jasadi dengan ritual batini.

Oleh karena ritual dualistis (jasadi dan batini), maka tidak heran jika diri kita senantiasa menginginkan adanya kekuatan kontak antara ritual akhlaq jasadiyah yang lebih cenderung medium formal dengan ritual akhlaq batini yang lebih cenderung non medium formal, sehingga menjadi suatu kesatuan yang utuh. Dengan demikian berbagai ritual syari'at ibadah jasadi (wudhu, puasa, infaq, shodaqoh, zakat, haji dan akhlaq fositif lainnya) kontak dengan ritual ibadah batini terfokus dan terkonsentrasi pada satu arah tujuan yang pasti hanya kepada Allah dan ikhlas karena Allah yang realita ZatNya berwujud goibi, imani, hayati, maknawi, ruhani dan nurani, bukan jasadi. Namun ritual akhlaq Islami tidaklah dilakukan secara batini semata, tetapi juga harus diiringi dengan ritual ibadah jasadi, kecuali dalam keadaan darurat jasadi seperti sakit dan sebagainya yang tidak memungkinkan ritual ibadah jasadi dilakukan, maka ritual ibadah batini sah dilaksanakan. Ritual ibadah jasadi dalam bentuk ucapan dan ritual perbuatan nyata, di dalamnya mengandung maksud tujuan untuk mempengaruhi batini dan menuntun aqal fikiran dan qolbi dalam rangka upaya penghayatan terhadap ibadah yang akan, sedang dan telah dilakukan. Dengan demikian ritual ibadah yang dilakukan itu, selain mengandung hikmah untuk penghayatan pengabdian diri kepada Allah Zat Yang Maha Goib, juga ritual tersebut mengandung efek kesucian jasadi wal batini dan menjadikan pelakunya jauh dari virus-virus kemungkaran. Dengan penghayatan spiritual seperti ini, sistem nilai yang berkaitan dengan keimanan dan keakhlaqan berpadu utuh dengan sistem norma dalam syari'at Islam.

Sejalan dengan itu, Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai pedoman dan tuntunan abadi kita sepanjang masa, pastilah di dalamnya terkandung nilai-nilai spiritual di samping nilai-nilai lainnya. Berbagai ayat dalam Al-Qur'an dan sabda Rasul dalam kitab Al-Hadits menunjukkan secara jelas kepada kita bahwa nilai-nilai spiritual itu memang ada, diantaranya sebagai berikut:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (115)

Artinya: "Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui." (Q. S. 2. Al-Baqoroh: 115).

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186)

Artinya: "Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdo'a apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran." (Q. S. 2. Al-Baqarah: 186).

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (16)

Artinya: "Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya." (Q. S. 50. Qof: 16).

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65)

Artinya: "Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami." (Q. S. 18. Al-Kahfi: 65).

Demikian juga halnya dengan Al-Hadits, diantara sekian banyak Hadits Rasul yang menjelaskan tentang nilai-nilai spiritual, yang sering kita dengar dan kita ucapkan adalah:

"Dari Abu Hurairah ra, ia berkata: Pada suatu hari, Rasulullah saw. muncul di antara kaum muslimin. Lalu datang seorang laki-laki dan bertanya: Wahai Rasulullah, apakah Iman itu? Rasulullah saw. menjawab: Engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, pertemuan dengan-Nya, rasul-rasul-Nya dan kepada hari berbangkit. Orang itu bertanya lagi: Wahai Rasulullah, apakah Islam itu? Rasulullah saw. menjawab: Islam adalah engkau beribadah kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan apa pun, mendirikan salat fardu, menunaikan zakat wajib dan berpuasa di bulan Ramadan. Orang itu kembali bertanya: Wahai Rasulullah, apakah Ihsan itu? Rasulullah saw. menjawab: Engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia selalu melihatmu. Orang itu bertanya lagi: Wahai Rasulullah, kapankah hari kiamat itu? Rasulullah saw. menjawab: Orang yang ditanya mengenai masalah ini tidak lebih tahu dari orang yang bertanya. Tetapi akan aku ceritakan tanda-tandanya; Apabila budak perempuan melahirkan anak tuannya, maka itulah satu di antara tandanya. Apabila orang yang miskin papa menjadi pemimpin manusia, maka itu termasuk di antara tandanya. Apabila para penggembala domba saling bermegah-megahan dengan gedung. Itulah sebagian dari tanda-tandanya yang lima, yang hanya diketahui oleh Allah. Kemudian Rasulullah saw. membaca firman Allah Taala: Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat; dan Dia-lah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui di bumi mana ia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui. Kemudian orang itu berlalu, maka Rasulullah saw. bersabda: Panggillah ia kembali! Para sahabat beranjak hendak memanggilnya, tetapi mereka tidak melihat seorang pun. Rasulullah saw. bersabda: Ia adalah Jibril, ia datang untuk mengajarkan manusia masalah agama mereka." (Shahih Muslim No.10).

L. Hubungan Ilmu Tasawuf Dengan Ilmu Kalam, Fikih, Jiwa, dan Filsafat.

Kajian ilmu tasawuf memiliki hubungan yang erat dengan ilmu ilmu lainnya, terutama ilmu keislaman. Tasawuf adalah suatu kajian keilmuan yang mengantarkan seorang

hamba untuk lebih seksama dalam mendekatkan diri kepada Allah Swt. Kedekatan seorang hamba dengan Allah Swt merupakan kajian utama yang dituju oleh ilmu lainnya untuk dapat mengantarkan manusia sebagai hamba yang mematuhi segala perintah-Nya dan meninggalkan segala larangan-Nya, namun tidak sedalam kajian yang dikaji oleh ilmu tasawuf. Kajian kajian yang dikaji oleh ilmu selain tasawuf hanya sebagai pengantar kepada seorang manusia untuk menuju kesuksesan sebagai seorang hamba. Di antaranya adalah ilmu kalam, fikih, jiwa dan ilmu Filsafat.

5. Hubungannya Dengan Ilmu Kalam

Ilmu kalam merupakan disiplin ilmu keIslaman yang banyak mengedepankan pembicaraan tentang persoalan-persoalan kalam Tuhan. Pembicaraan materi-materi yang tercakup dalam ilmu kalam terkesan tidak menyentuh *dzauq* (rasa rohaniah) sebagai contoh ilmu tauhid menerangkan bahwa Allah bersifat *sama'* (mendengar), *qudrah* (kuasa), *hayat* (hidup), dan sebagainya.¹⁹

Pada ilmu kalam ditemukan pembahasan iman dan definisinya, kekufuran dan manifestasinya, serta kemunafikan dan batasannya. Sementara pada ilmu tasawuf ditemukan pembahasan jalan atau metode praktis untuk merasakan keyakinan dan ketentraman, seperti dijelaskan juga tentang menyelamatkan diri dari kemunafikan sebab terkadang seseorang mengetahui batasan-batasan kemunafikan, tetapi tetap saja melaksanakannya. Allah Swt berfirman:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14)

“Orang-orang arab badui berkata, “kami telah beriman.” Katakanlah, “Kamu belum beriman, tetapi katakanlah, ‘kami telah berislam (tunduk).’ karena iman itu belum masuk kedalam hatimu” (Qs Al-Hujurat [49] : 14)

Dalam kaitannya dengan ilmu kalam, ilmu tasawuf berfungsi sebagai pemberi wawasan spiritual dalam pemahaman kalam. Selain itu, ilmu tasawuf mempunyai fungsi sebagai pemberi kesadaran rohaniah dalam perdebatan-perdebatan kalam. Dalam dunia islam ilmu kalam cenderung menjadi sebuah ilmu yang mengandung muatan rasional, disamping muatan naqliah. Disinilah ilmu tasawuf berfungsi memberi muatan rohaniah sehingga ilmu kalam tidak dikesani sebagai dialektika keislaman belaka yang kering dari kesadaran penghayatan atau sentuhan secara qalbiyah (hati).²⁰

Dengan demikian, Ilmu Tasawuf merupakan penyempurna Ilmu Tauhid jika dilihat dari sudut pandang bahwa Ilmu Tasawuf merupakan sisi terapan rohaniah dari Ilmu kalam. jika timbul suatu aliran yang bertentangan dengan akidah, atau lahir suatu kepercayaan baru yang bertentangan dengan Alqur’an dan As-Sunnah, hal itu merupakan penyimpangan atau penyelewengan. Selain itu, Ilmu Tasawuf juga berfungsi sebagai pemberi kesadaran rohaniah dalam perdebatan Kalam. Jika tidak dimbangi oleh kesadaran rohaniah, Ilmu Kalam dapat bergerak kearah yang lebih liberal dan bebas.

Perbedaan antara Ilmu Tasawuf dengan ilmu kalam lebih terletak pada masalah penekannya dari pada isi ajarannya. Selain persoalan transendentalisme ilmu kalam juga lebih mengutamakan pemahaman masalah-masalah ketuhanan dalam pendekatan yang rasional dan logis.²¹

¹⁹Ahmad Bangun Nasution, Rayani Hanum Siregar. *Ahlak Tasawuf pengenalan, pemahaman dan pengaplikasiannya*. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2013) h. 24

²⁰ *Ibid.*

²¹Moenir Nahrowi Tohir. *Menjelajahi Eksistensi tasawuf Meniti Jalan Menuju Tuhan*. (Jakarta: As Salam Sejahtera, 2012). h. 41.

6. Hubungannya Dengan Ilmu Fiqih.

Fiqih asal kata dari Fiqhi (faham), tegasnya ilmu cara memahami syari'at, hukum, larangan, dan suruhan, wajib dan haram.²² Biasanya pembahasan kitab-kitab fiqih selalu dimulai dari taharah (tata cara bersuci), kemudian persoalan-persoalan fiqih lainnya. Namun, pembahasan ilmu fiqih tentang taharah atau lainnya tidak secara langsung terkait dengan pembicaraan nilai-nilai rohaniannya. Padahal, taharah akan terasa lebih bermakna jika disertai pemahaman rohaniannya.²³ Segala yang tersebut itu adalah mengenai Ilmu Zahir. Maka disamping itu dengan sendirinya timbulah ilmu bathin. Bukankah segala syari'at itu harus kita kerjakan dengan hati patuh? Dan siapa tuhan itu? Dan siapa kita? Kita disuruh mengerjakan yang baik dan dilarang mengerjakan yang jahat! Kita akan diberi pahala kalau mematuhi perintah dan menghentikan larangan! Tetapi apakah hubungan kita dengan tuhan itu hanya hubungan seorang majikan yang memberi gaji? Atau apakah hubungan kita itu lebih tinggi dari itu, yaitu karena cinta!²⁴

Disinilah pangkal Ilmu Tasawuf, Ilmu tasawuf berhasil memberikan corak batin terhadap ilmu fiqih, corak batin yang dimaksud adalah ikhlas dan khusyuk berikut jalannya masing-masing. Bahkan, ilmu ini mampu menumbuhkan kesiapan manusia untuk melaksanakan hukum-hukum fiqih karena pelaksanaan kewajiban manusia tidak akan sempurna tanpa perjalanan rohaniyah. Ilmu tasawuf dan ilmu fiqih adalah dua disiplin ilmu yang saling melengkapi. Setiap orang harus menempuh keduanya, dengan catatan bahwa kebutuhan perseorangan terhadap ilmu ini sangat beragam sesuai dengan kadar kualitas ilmunya.²⁵

7. Hubungannya Dengan Ilmu Jiwa.

Dalam pembahasan tasawuf dibicarakan tentang hubungan jiwa dengan badan agar tercipta keserasian diantara keduanya. Pembahasan tentang jiwa dengan badan ini dikonsepsikan para sufi untuk melihat sejauh mana hubungan perilaku yang dipraktikkan manusia dengan dorongan yang dimunculkan jiwanya sehingga perbuatan itu dapat terjadi dan hal itu menyebabkan mental seseorang menjadi kurang sehat karena jiwanya tidak terkendali.²⁶

Sementara cakupan golongan yang kurang sehat sangatlah luas, dari yang paling ringan sampai yang paling berat; dari orang yang merasa terganggu ketentraman hatinya hingga orang yang sakit jiwa. Gejala umum yang tergolong pada orang yang kurang sehat dapat dilihat dalam beberapa segi, antara lain:

- a. Perasaan, yaitu perasaan terganggu, tidak tenang, gelisah, takut yang tidak masuk akal, rasa iri, sedih yang tidak beralasan, dan sebagainya.
- b. Pikiran, gangguan terhadap kesehatan mental dapat pula memengaruhi pikiran, misalnya anak-anak menjadi bodoh disekolah, pemalas, pelupa, suka membolos, tidak dapat berkonsentrasi, dan sebagainya
- c. Kelakuan, pada umumnya kelakuannya tidak baik, seperti nakal, keras kepala, suka berdusta, menipu, menyeleweng, mencuri, menyiksa orang lain, membunuh, dan sebagainya, yang menyebabkan orang lain menderita dan haknya teraniaya.
- d. Kesehatan, jasmaninya dapat terganggu bukan adanya penyakit yang betul-betul mengenai jasmani itu, tetapi sakit akibat jiwa yang tidak tenang. Penyakit ini disebut psikosomatik dan gejala yang sering terjadi seperti sakit kepala, lemas,

²²Hamka. *Tasawuf perkembangan dan pemurniannya*. (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1983), h. 82.

²³Ahmad Bangun Nasution, Rayani Hanum Siregar. *Ahlak Tasawuf Pengenalan, pemahaman dan pengaplikasiannya*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), h.25.

²⁴Hamka. *Tasawuf perkembangan.....*, h. 83.

²⁵Ahmad Bangun Nasution, Rayani Hanum Siregar. *Ahlak Tasawuf.....*, h. 25.

²⁶*Ibid.*, h. 25-26

letih, sering masuk angin, tekanan darah tinggi atau rendah, jantung, sesak nafas, sering pingsan (kejang), bahkan sakit kepala yang lebih berat seperti lumpuh sebagian anggota badan, lidah kaku, dan sebagainya yang penting adalah penyakit jasmani ini tidak mempunyai sebab-sebab fisik sama sekali.²⁷

Menurut sebagian ahli tasawuf, An-Nafs (jiwa) adalah roh dan jasad melahirkan pengaruh yang ditimbulkan oleh jasad dan roh. Pengaruh-pengaruh ini akhirnya memunculkan kebutuhan-kebutuhan jasad yang dibangun oleh roh jika jasad tidak memiliki tuntutan-tuntutan yang tidak sehat dan disitu tidak terdapat kerja pengekangan nafsu, sedangkan qalbu (hati) tetap sehat, tuntutan-tuntutan jiwa terus berkembang, sedangkan jasad menjadi binasa karena melayani hawa nafsu.²⁸

8. Hubungannya Dengan Ilmu Filsafat.

Dengan tasawuf yang artinya adalah pembersihan batin, jelaslah oleh kita sekarang dari mana dasar tempatnya dan kemana tujuannya. Yang berjalan dalam tasawuf adalah perasaan, sedang filsafat kepada fikiran. Sekarang tentu jelaslah perbedaan tasawuf dengan dengan filsafat, filsafat penuh dengan tanda tanya apa, bagaimana, darimana, dan apa sebab? Sedang tasawuf tidak.²⁹ Seseorang tidak akan dapat memahami cacad yang ada pada suatu ilmu kecuali apabila dia telah memahami benar-benar ilmu tersebut dengan sempurna, paling tidak ia harus dapat menyamai seorang ahli yang paling banyak ilmunya dalam hal pokok-pokok dasar filsafat, selanjutnya dilampaui dan diatasinya ilmu itu, hal mana para ahli yang paling banyak pengetahuan itu telah banyak mengetahui mana-mana yang baik dan mana-mana yang buruk ilmunya itu.³⁰

M. Pengertian Tasawuf Sunni dan Falsafi.

Untuk melihat keterikatan hubungan tasawuf dengan berbagai keilmuan, maka dapat dimulai dengan mengenal kajian Pengertian Tasawuf Sunni dan Falsafi beserta karakter kajiannya.

1. Pengertian Tasawuf Sunni dan Karakter Kajiannya

Tasawuf sunni adalah bentuk tasawuf yang para penganutnya memagari atau mendasari tasawuf mereka dengan al-qur'an dan al-sunnah, serta mengaitkan keadaan (*ahwaal*) dan tingkatan (*maqoomaah*) rohaniah mereka kepada kedua sumber tersebut.³¹ Dalam redaksi lain disebutkan bahwa tasawuf sunni adalah tasawuf yang berwawasan moral praktis dan bersandarkan kepada al-qur'an dan al-sunnah.³²

a. Sejarah Perkembangannya

Pada mulanya tasawuf merupakan perkembangan dari pemahaman makna institusi-institusi Islam. Sejak zaman sahabat dan tabi'in, kecenderungan orang terhadap ajaran Islam secara lebih analitis mulai muncul. Ajaran Islam mereka dapat pandang dari dua aspek, yaitu aspek lahiriyah dan aspek batiniyah atau aspek "luar" dan aspek "dalam". Pendalaman dan pengalaman aspek dalamnya mulai terlihat sebagai hal yang paling utama, tentunya tanpa mengabaikan aspek luarnya yang dimotifasikan untuk membersihkan jiwa. Tanggapan perenungan

²⁷*Ibid.*, h. 26

²⁸*Ibid.*, h. 25.

²⁹Hamka. *Tasawuf perkembangan.....*, h. 158.

³⁰H. Rus'an. *Imam Al-Ghazali Mutiara Ihyaa' Ulumuddin*. (Semarang : Wicaksana, 1984). h. 24.

³¹Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *sufi dari zaman ke zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani dari *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* (Bandung : Pustaka. 1418 H / 1997 M). h. 140. M. Solihin, dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Pustaka Setia: Bandung 2008 M / 1429 H), h. 111.

³²Alwi Shihab, *Antara tasawuf Sunni dan Falsafi; Akar tasawuf di Indonesia*, Depok: Pustaka Iman. 2009/1430, h. 51.

mereka lebih lebih berorientasi pada aspek dalam, yaitu cara hidup yang lebih mengutamakan rasa, lebih mementingkan keagungan Tuhan dan bebas dari egoisme.³³ Sejarah dan perkembangan tasawuf sunni mengalami beberapa tahap: Tahap pertama disebut pula dengan tahap atau fase asketisme (zuhud) (para peneliti berbeda pendapat tentang factor yang menyebabkan munculnya gerakan zuhud dalam Islam pada abad pertama dan kedua hijriyah. Abu al-Ala Afifi berpendapat ada empat factor yang menyebabkan kelahiran gerakan zuhud dalam Islam, yaitu: 1. Ajaran Islam itu sendiri. Kitab suci al-qur'an telah mendorong manusia agar hidup saleh dan taqwa kepada Allah. 2. Revolusi ruhaniyah kaum muslimin terhadap system social politik yang berlaku. 3. dampak asketisme masehi. Di zaman pra-Islam bangsa Arab terkena dampak para pendeta masehi. 4. Penentangan terhadap fiqih dan kalam.³⁴ Dua factor yang pertama dan kedua disetujui oleh Taftazani, sedangkan dua factor terakhir tidak.³⁵

Sikap asketisme (zuhud) ini banyak diapndang sebagai pengantar kemunculan tasawuf. Fase ini tumbuh pada abad ke-1 dan ke-2 Hijriah. Pada fase ini, terdapat individu-individu dari kalangan kaum muslimin yang lebih memusatkan perhatian dan memprioritaskan dirinya pada ibadah.³⁶ Mereka menjalankan konsepsi asketis dalam kehidupan, yaitu tidak memntingkan makanan, pakaian maupun tempat tinggal. Mereka lebih banyak beramal untuk hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan akherat, yang menyebabkan mereka lebih memusatkan diri pada jalur kehidupan dan tingkah laku yang asketis. Tokoh yang sangat populer dari kalangan mereka adalah Hasan al-Basri dan Rabi'ah al-Adawiyah, kedua tokoh ini dijuluki sebagai zahid.³⁷ Perlu ditegaskan bahwa dalam perkembangan zuhud terdapat dua golongan zahid (orang yang zuhud). Satu golongan zahid meninggalkan kehidupan duniawi serta kesenangan materil dan memusatkan perhatian pada ibadah karena didorong oleh perasaan takut akan masuk neraka di akherat. Satu golongan lain bukan oleh perasaan takut, tetapi oleh perasaan cinta kepada tuhan. Tuhan bagi ereka bukanlah suatu zat yang ditakuti dan harus di jauhi, tetapi sautu zat yang harus dicintai dan didekati.³⁸

Tahap kedua, yaitu sejak abad ke-3 Hijriyah, para sufi mulai menaruh perhatian terhadap hal-hal yang berkaitan dan jiwa dan tingkah laku. Perkembangan doktrin-doktrin dan tingkah laku sufi ditandai dengan upaya menegakkan moral ditengah terjadinya dekadensi moral yang berkembang saat itu, sehingga ditangan mereka tasawuf pun berkembang menjadi ilmu moral keagamaan atau ilmu akhlaq keagamaan. Pembahasan mereka tentang moral akhirnya mendorong untuk semakin mengkaji hal-hal yang berkaitan dengan akhlaq.³⁹

³³M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), h. 62.

³⁴Asmaran As., *Pengantar studi tasawuf*, (Jakarta: Persada, 1996), h.. 228-229.

³⁵Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islamy*, (Qahirah: Dar al-Tsaqafah , 1979), h. 58.

³⁶Di zaman nabi, telah juga ada sahabat-sahabat yang menjauhkan diri dari hidup duniawi, banyak berpuasa di siang hari, dan bershalat serta membaca al-qur'an di malam hari, seperti Abdullah ibn Umar, Abu Darda, Abu Dzar al-Ghifari, Bahlul ibn Zuaib dan Kahmas al-Hilali. Bahkan terhadap Abdullah ibn Umar nabi berkata : "*Tubuhmu juga mempunyai hak –hak yang harus kau penuhi*". Harun Nasution, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya*, II, (Jakarta: UI-Press, 2008), h. 71.

³⁷M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*....., h. 62. Alwi Shihab, *Antara tasawuf Sunni*....., h. 48.

³⁸Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), h. 75-76

³⁹*Ibid.*, h. 62-63

Kajian yang berkenaan dengan akhlaq ini menjadikan tasawuf terlihat sebagai amalan yang sangat sederhana dan mudah diperaktekan semua orang. Kesederhanaannya dapat dilihat dari kemudan landasan-landasan atau alur berfikirnya. Tasawuf pada alur yang sederhana ini tampaknya banyak ditampilkan oleh kaum salaf. Perhatian mereka lebih tertuju pada realitas pengalaman Islam dalam peraktik yang lebih menekankan keterpujian perilaku manusia.⁴⁰ Mereka melaksanakan amalan-amalan tasawuf dengan menampilkan akhlaq-akhlaq atau moral yang terpuji, dengan maksud memahami kandungan bathiniyah ajaran Islam yang mereka nilai banyak mengandung muatan anjuran untuk berakhlaq terpuji. Kondisi ini mulai berkembang ditengah kehidupan lahiriyah yang sangat formal dan cenderung kurang diterima oleh mereka yang mendambakan konsistensi pengalaman ajaran Islam sampai aspek terdalam.

Tahap ketiga, yaitu pada abad ke-4 Hijriyah, pada fase ini ilmu tasawuf mengalami perkembangan yang lebih maju dibandingkan pada abad ke-3 Hijriyah, karena usaha maksimal para ulama tasawuf untuk mengembangkan ajaran tasawufnya masing-masing. Akibatnya kota Baghdad yang menjadi pusat kegiatan tasawuf yang paling besar pada masa itu tersaingi oleh kota-kota besar lainnya. (upaya untuk mengembangkan ajaran tasawuf di luar kota Baghdad, dipelopori oleh beberapa ulama tasawuf yang terkenal kealimannya, antara lain: 1). Musa al-Anshari, mengajarkan ilmu tasawuf di Khurasan (Persia atau Iran) dan wafat di sana tahun 320 H. 2). Abu Hamid ibn Muhammad ar-Rubazy, mengajarkan tasawuf di salah satu kota di Mesir, dan wafat di sana tahun 322 H. 3). Abu Zaid al-Adamy, mengajarkan tasawuf di semenanjung Arabiyah dan wafat di sana tahun 314 H. 4). Abu Ali Muammam ibn Abdil Wahab as-Saqafi, mengajarkan tasawuf di Naisabur dan kota Syaraz, hingga wafat tahun 328 H.⁴¹

Namun perkembangan tasawuf di berbagai negeri dan kota tidak mengurangi perkembangan tasawuf di kota Baghdad. Bahkan, penulisan kitab-kitab tasawuf di sana mulai bermunculan, misalnya kitab *Qutubul Qultib Fi Mu'amalatil Mahbub*, yang dikarang oleh Abu Thalib al-Makky (w. 386 H).⁴² Kitabnya yang lain diantaranya adalah *Qut al-Qulub*. Abu Thalib al-Makky adalah salah seorang shufi angkatan pertama yang berpengaruh besar terhadap al-Ghazali, yang tadinya memberi judul kitabnya tersebut dengan *Thariq al-Murid al-Mushil ila al-Tahid*. Dialah tokoh yang menjadikan terminology jalan (*thoriq*) mengandung pengertian-pengertian syari'at Islam dan al-Sunnah, dan menjadikannya sinonim dengan *al-thariqoh*, *as-sunnah*, *al-shirath al-mustaqim*, *al-muhajjah*, *al-minhaj* atau *al-sabil*.⁴³

Tahap keempat yaitu pada abad ke-5 Hijriyah, pada abad ini muncullah imam al-Ghazali yang sepenuhnya hanya menerima tasawuf yang berdasarkan al-qur'an dan al-Sunnah serta bertujuan asketisme, kehidupan sederhana, pelurusan jiwa dan pembinaan moral. Pengetahuan tentang tasawuf dikajinya dengan begitu mendalam. Di sisi lain ia melancarkan kritikan tajam kepada para filosof, kaum Mu'tazillah dan bathiniyah. (Diantara hal-hal yang menjadi kritikan dan ketidaksetujuan (bahkan memandang sebagai ahli bid'ah) al-Ghazali terhadap para filosof adalah: 1. Tuhan tidak mempunyai sifat. 2. Tuhan mempunyai substansi basit (sederhana) dan tidak mempunyai mahiyah (hakekat). 3. Tuhan tidak mengetahui juz'iyat. 4. tuhan tidak dapat diberi sifat al-jins dan al-fasl. 5.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 63

⁴¹ M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*..., h. 64

⁴² *Ibid.*, h. 64-65.

⁴³ Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal*....., h. 105-106

ala mini tidak bermula. 6. Alam ini kekal. 7. pembangkitan jasmani tidak ada. 8. hukum alam tak dapat berubah. 9. jiwa planet-planet mengetahui semua juz'iyat. 10. planet-planet adalah bintang yang bergerak dengan kemauan.⁴⁴

Al-Ghazali lah yang berhasil memancarkan prinsip-prinsip tasawuf yang moderat, yang seiring dengan aliran ahlussunnah wal jamaah, dan bertentangan dengan tasawuf al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bustami.⁴⁵ Dalam orientasi umum dan rincian-rinciannya yang dikembangkan al-Ghazali berbeda dengan konsepsi al-Hallaj dan Abu Yazid al-Bustami. Ia menegaskan : “ Kiranya bermanfaat untuk ditegaskan bahwa aku yakin kaum shufi adalah orang-orang yang menempuh jalan menuju Allah, dan bahwasanya pilihan mereka adalah yang paling tepat, jalan mereka yang teraik, dan moral mereka lebih tinggi. Sekiranya para rasional, filosof, dan kaum intelektual bergabung untuk mengubah jalan hidup dan moralitas mereka, atau hendak menggagntinya dengan sesuatu yang lain, niscaya tidak menemukan yang lebih baik. Hal ini tiada lain karena segenap hidup kaum shufi, dalam keadaan aktif maupun pasi, lahir dan batin seluruhnya bersumber dari cahaya kenabian.⁴⁶ Tasawuf pada abad ke-5 H cenderung mengalami pembaharuan, yakni dengan mengembalikannya ke landasan al-qur'an dan al-sunnah.

Tahap kelima, yaitu abad ke-6 Hijriyah. Pada abad ini tasawuf sunni semakin meluas dan menyebar ke seluruh pelosok duna Islam. Hal ini akibat dari pengaruh kepribadian al-Ghazali yang begitu besar bagi dunia tasawuf. Keadaan ini memberi peluang munculnya para tokoh sufi yang mengembangkan tarekat-tarekat dalam rangka mendidik para muridnya, seperti sayyid Ahmad al-Rifa'i (w.570 H), dan sayyid Abdul Qadir Jaelani (w. 651 H) yang sangat terpengaruh oleh garis tasawuf al-Ghazali. Pilihan yang sama dilakukan generasi berikut, antara lain yang paling menonjol adalah syekh Abu Hasan al-Syadzili (w.650 H) dan muridnya Abu Abbas al-Mursi (w. 686 H) serta Ibn Attha Illah al-Sakandari (w. 709 H).⁴⁷

Al-Ghazali dipandang sebagai pembela terbesar tasawuf sunni. Pandangan tasawufnya seiring dengan para shufi aliran pertama, para shufi abad ke-3 dan ke-4 Hijriyah. Ia sering diklaim sebagai seorang shufi terbesar dan terkuat pengaruhnya dalam khazanah ketasawufan di dunia Islam.⁴⁸

b. Karakteristik /ciri tasawuf sunni

Adapun karakter atau ciri dari tasawuf sunni adalah:

1) Melandaskan diri pada al-qur'an dan al-sunnah. Tasawuf jenis ini dalam pengejawantahan ajaran-ajarannya cenderung memakai landasan qur'an dan sunnah sebagai kerangka pendekatannya.

2) Tidak menggunakan terminologi –terminologi filsafat sebagaimana terdapat pada ungkapan-ungkapan *syathahat*. (*Syathahat* adalah ucapan-acapan ganjil yang keluar dari mulut seorang shufi.⁴⁹ Menurut al-Ghazali *syathahat* sangat berbahaya bagi orang awam, menurutnya keganjilan ungkapan itu ada dua: 1. pernyataan panjang lebar tentang cinta kepada Allah maupun rasa penyatuan dengan Allah, yang mustahil dihindarkan oleh sebagian para shufi yang

⁴⁴Harun Nasution, *Falsafat dan.....*, h. 31-32.

⁴⁵M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf.....*, h. 65-66. Lihat juga, Alwi Shihab, *Antara tasawuf Sunni.....*, h. 49-50

⁴⁶Alwi Shihab, *Antara tasawuf Sunni.....*, h. 50

⁴⁷ Alwi Shihab, *Antara tasawuf Sunni.....*, h. 50-51

⁴⁸M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf.....*, h. 67.

⁴⁹Harun Nasution, *Falsafat dan.....*, h. 83.

berpaling dari amal-amal lahiriyah, yang akhirnya menyatakan terjadinya penyatuan, seperti mucapan al-Hallaj: *Aku yang maha besar*. Ucapan begini membahayakan kaum awam, sehingga banyak petani meninggalkan pekerjaan mereka lalu menyatakan ungkapan yang mirip dengannya. 2. keganjilan ungkapan yang tidak dipahami lahiriyahnya. Ungkapan tersebut biasanya panjang tapi tidak banyak mengandung arti. Bahkan terkadang tidak dimengerti oleh yang mengucapkannya sendiri., hanya terucap dari pikiran yang kacau dan hanya merupakan hasil imajinasinya sendiri.⁵⁰ Terminologi –terminologi yang dikembangkan tasawuf sunni lebih transparan, sehingga tidak sering bergelut dengan term-term *syathahat*. Kalaupun ada term yang mirip *syathaha* itu dianggapnya merupakan pengalaman pribadi dan meeka tidak menyebarkannya kepada orang lain. Juga hal itu dianggap sebagai karamah atau keajaiban yang mereka temui.

3) Lebih bersifat mengajarkan dualisme dalam hubungan antara tuhan dan manusia. Dualisme yang dimaksud di sini adalah ajaran yang mengakui bahwa meskipun manusia dapat berhubungan dengan tuhan, hubungannya tetap dalam kerangka yang berbeda antara keduanya, dala hal esensina. Sedekat apapun manusia dengan tuhannya, tidak lantas membuat manusia dapat menyatu dengan tuhan.

4) Kesenambungan antara hakekat dengan syari'at. Dalam pengertian lebih khusus keterkaitan antara tasawuf (sebagai aspek batiniyah) dengan fiqih (aspek lahiriyah). Hal ini merupakan konsekwensi dari paham di atas. Karena berbeda denagn tuhan, manusia dalm berkomunikasi dengan tuhan tetap berada pada posisi sebagai objek penerima informasi dari tuhan.

5) Lebih terkonsentrasi pada soal pembinaan moral, pendidikan akhlaq, dan pengobatan jiwa dengan cara *riyadhah* (latihan mental) dan langkah *takhalli*, *tahalli*, dan *tajali*.⁵¹ Takhalli adalah usaha mengosongkan diri dari prilaku atau akhlaq tercela. Tahalli adalah upaya mengisi atau menghiasi diri dengan jalan membiasakan diri dengan sikap, prilaku dan akhlaq terpuji. Sedangkan tajalli adalah terungkapnya nur ghaib⁵²

c. Tokoh-tokoh tasawuf sunni

Diantara tokoh-tokoh tasawuf sunni adalah:

- 1) Hasan al-Basri.
- 2) Al- Muhasibi
- 3) Al- Qusyairi
- 4) Al- Ghazali

2. Pengertian Tasawuf Falsafi dan Karakter Kajiannya.

Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional pengasasnya. Berbeda dengan tasawuf akhlaqi /sunni, tasawuf falsafi menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Terminologi falsafi tersebut berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi para tokohnya.⁵³

a. Sejarah Perkembangannya.

Tasawuf falsafi mulai muncul dengan jelas dalam khazanah Islam sejak abad ke enam hijriyyah, meskipun para tokohnya baru dikenal seabad kemudian. Sejak itu

⁵⁰Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal.....*, h. 116.

⁵¹M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf.....*, h. 121-122.

⁵²*Ibid.*, h. 115-119.

⁵³Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal.....*, h. 187.

tasawuf jenis ini terus hidup dan berkembang terutama dikalangan para shufi yang juga filosof.⁵⁴

Adanya pemaduan antara tasawuf dan filsafat dalam ajaran tasawuf falsafi /filosofis ini, dengan sendirinya telah membuat ajaran-ajaran tasawuf jenis ini bercampur dengan ajaran filsafat di luar Islam, seperti Yunani, Persia, India dan agama Nasrani. Namun, orisinalitasnya sebagai tasawuf tetap tidak hilang, karena para tokohnya – meskipun mempunyai latar belakang kebudayaan dan pengetahuan yang berbeda sejalan ekspansi Islam yang telah meluas pada waktu itu—tetap berusaha menjaga kemandirian ajaran-ajarannya, terutama bila dikaitkan dengan kedudukan mereka sebagai umat Islam. Sikap ini dapat menjawab pertanyaan mengapa para tokoh tasawuf jenis ini, begitu gigih mengkompromikan ajaran-ajaran filsafat yang berasal dari luar Islam tersebut ke dalam tasawuf mereka, serta menggunakan terminology-terminologi filsafat, tetapi yang maknanya telah disesuaikan dengan ajaran tasawuf yang mereka anut.⁵⁵

Para shufi yang juga filosof pendiri aliran tasawuf ini mengenal dengan baik filsafat Yunani serta berbagai alirannya, seperti Socrates, Plato, Aristoteles, dan aliran Stoa, serta aliran Neo-Platonisme dengan filsafatnya tentang emanasi. Bahkan mereka pun cukup akrab dengan filsafat yang sering kali disebut Hermetisme, (Filsafat Hermetis diatributkan pada Hermes. Diturunkan ia adalah nabi Idris atau Akhnu' dan kepribadiannya diperselsihi. Hermes dalam kalangan kaum muslimin dipandang sebagai pengasas ilmu pengetahuan. Khususnya ilmu kedokteran, filsafat, kimia, astronomi dan astrologi. Ia banyak disebut dalam sumber-sumber rujukan Islam. Filsafat hermetis merupakan filsafat lama yang memainkan peran penting dalam pikiran helenis akhir di Iskandariah dan tulisan –tulisan dari filsafat ini timbul sekitar abad kedua masehi. Diturunkan bahwa penulisnya adalah para pendeta Mesir yang menguasai bahasa Yunani yang masuk warga Negara Mesir. Filsafat ini dipandang sebagai paduan antara Platonisme, kebijakan Mesir, dan sebagian mitologi Yunani. Kecenderungan umumnya ialah kembali pada masa lampau. Para pengikut filsafat ini begitu mengagungkan Plato dan Pythagoras dan mereka lebih mendahulukan wahyu dan ilham ketimbang penelitian intelektual rasional dalam pengetahuan. Dalam menopang pendapat-pendapat mereka, mereka mengkaitkan filsafat dengan dunia timur dan para nabinya. Kaum muslimin mengenal filsafat hermetis setelah penaklukan Mesir dan Syam dan mereka menelaah sebagian karya dari filsafat itu.⁵⁶ yang karya- karyanya banyak diterjemahkan ke bahasa Arab, dan filsafat-filsafat timur kuno, baik dari Persia maupun India, serta menelaah filsafat-filsafat para filosof Islam, seperti al-Farabi, Ibn Sina, dan lain-lain. Mereka juga dipengaruhi aliran bathiniyah sekte Ismailiyah dari aliran Syi'ah, dan risalah- risalah ikhwan al-Shafa. Disamping itu mereka memiliki pemahaman yang luas dibidang ilmu-ilmu agama, seperti fiqih, kalam, hadits serta tafsir. Jelasnya mereka bersifat ensiklopedis dan berlatar belakang budaya yang bermacam-macam.⁵⁷

Selama abad kelima hijriyah, tasawuf falsafi mengalami kemunduran. Hal di atas berimbas dari kejayaan dari teologi *ahlussunah wal jamaah* yang dipelopori oleh Abu Hasan al-Asyari (w. 324 H) yang begitu piawai dalam menggagas pemikiran-

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵*Ibid.*

⁵⁶Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, Sufi dari Zaman ke Zaman, (Bandung: Pustaka, 1977), h.

⁵⁷*Ibid.*, h. 188

pemikiran sunninya, terutama dalam bidang ilmu kalam.⁵⁸ namun pada abad ke enam hijriyah muncul sekelompok tokoh shufi yang memadukan tasawuf dengan filsafat, dengan teori-teori mereka yang bersifat setengah-setengah. Artinya, disebut tasawuf murni bukan, dan murni filsafat pun tidak. Diantara mereka tercatat al-Syuhrawardi al-Maqtul (w. 549 H), penyusun kitab *al-Hikmah al-Isyraq*, syekh akbar Muhyidin ibn Arabi' (w. 638 H), Abd al-Haqq ibn Sab'in al-Mursi (w. 669 H). serta tokoh –tokoh lain yang sealiran dengannya. Mereka banyak menimba berbagai sumber dan pendapat asing , seperti filsafat Yunani dan khususnya Neo-Platonisme, yang tentunya ajaran tasawuf mereka banyak terpengaruh oleh teori-teori filsafat. Mereka ini banyak mempunyai teori mendalam mengenai soal jiwa, moral, pengetahuan, wujud, yang berdampak besar bagi para shufi sesudahnya.⁵⁹

Dengan munculnya para shufi yang juga filosof ini, orang mulai membedakannya dengan tasawuf yang mula-mula berkembang, yakni tasawuf akhlaqi. Pada penyebutan selanjutnya, tasawuf akhlaqi kemudian identik dengan tasawuf sunni. Hanya saja, titik tekan penyebutan tasawuf sunni dilihat pada upaya yang dilakukan oleh shufi-shufi dalam memagari tasawufnya dengan al-qur'an dan sunnah. Dengan demikian jelas sekali adanya klasifikasi aliran tasawuf menjadi dua, yakni tasawuf sunni yang lebih berorientasi menampilkan pengokohan akhlaq, dan tasawuf falsafi yakni aliran yang menonjolkan pemikiran-pemikiran filosofis dengan ungkapan-ungkapan ganjilnya dalam ajaran-ajaran yang dikembangkannya.⁶⁰

b. Karakter /cirri tasawuf falsafi

- 1) Ajaran-ajaran tasawufnya merupakan perpaduan antara ajaran tasawuf dengan sejumlah ajaran filsafat di luar Islam, seperti Yunani, Persia, India, dan agama Nasrani.
- 2) Para tokohnya mempunyai latar belakang kebudayaan dan pengetahuan yang berbeda dan beraneka ragam, sejalan dengan ekspansi Islam yang berjalan.
- 3) Adanya terminologi-terminologi filsafat dalam pengungkapan ajaran-ajarannya yang maknanya disesuaikan dengan ajaran tasawuf yang mereka anut dan berkecenderungan mendalam pada pantaisme.
- 4) Terkadang menimbulkan ungkapan-ungkapan yang samar (*syathahat*) akibat dari banyaknya peristilahan khusus yang hanya dimengerti oleh kalangan tertentu.⁶¹
- 5) Obyek utama yang menjadi perhatian para shufi filosofi adalah:
 - a) Latihan rohaniah dengan rasa, intuisi, serta nintropeksi diri yang timbul darinya.
 - b) Iluminasi ataupun hakekat yang tersingkap dari alam ghaib.
 - c) Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk keluarbiasaan.

⁵⁸Lihat, M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*...., h. 69. Lihat juga, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal*....., h. 140.

⁵⁹M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*...., h. 71

⁶⁰Tokoh pertama yang dapat dipandang sebagai tokoh tasawuf falsafi adalah Ibn Masarrah dari Cordopa, Andalusia ; w. 319 H. ia adalah filosof pertama yang muncul di Andalusia dan sekaligus dapat disebut filosof sufi pertama di dunia Islam. Ia menganut paham emanasi, yang mirip dengan paham emanasi Plotinus (w. 270 M.) tingkatan- tingkatan wujud yang memancar dari tuhan, dalam pemahannya, adalah materi pertama yang bersifat rohaniah, kemudian akal universal, diikuti jiwa universal, kemudian nature universal, dan terakhir materi kedua yang bersifat *murakkab* (tersusun). Menurutnya, melalui jalan tasawuf, manusia dapat melepaskan jiwanya dari belenggu penjara badan, dan memperoleh karunia tuhan berupa penyinaran hati dengan sinar tuhan. Itulah ma'rifat yang memberikan kebahagiaan sejati. Ia juga menganut paham bahwa kehidupan ukhrawi itu bersifat rohaniah spiritual. *Ibid.*, h. 70.

⁶¹Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal*....., h. 187-189.

- d) Penciptan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya samar-samar.
- c. Tokoh-tokohnya
- 1) Ibn Arabi
 - 2) Abdul Karim Al- Jilli
 - 3) Ibn Sabiin

N. Hasan Basri dan Ajarannya.

Nama lengkapnya adalah Abu Sai'd al-Hasan bin Yasar, adalah seorang zahid yang amat masyhur dikalangan tabi'in. ia dilahirkan di Madinah pada tahun 21 H (632 M) dan wafat pada hari kamis bulan Rajab tanggal 10 tahun 110 H (728 M). ia dilahirkan dua malam sebelum khalifah Umar ibn Khattab wafat. Ia dikabarkan bertemu dengan 70 orang sahabat yang turut menyaksikan peperangan Badr dan 300 sahabat lainnya.⁶²

Karir pendidikan Hasan al-Basri di mulai dari Hijaz, ia berguru hampir kepada semua ulama di sana. Bersama ayahnya ia kemudian pindah ke Basrah, tempat yang membuatnya masyhur dengan nama Hasan al-Basri. Puncak keilmuannya ia peroleh di sana. Hasan al-Basri terkenal dengan keilmuannya yang sangat dalam. Tak heran bila ia menjadi imam di Basrah secara khusus dan daerah-daerah lainna secara umum. Tak heran pula bila ceramah-ceramahnya dihadiri seluruh kelompok masyarakat. Disamping dikenal sebagai zahid, ia pun dikenal sebagai seorang yang wara' dan berani dalam memperjuangkan kebenaran. Diantara karya tulisnya berisi kecaman terhadap aliran kalam Qadariyah dan tafsir-tafsir al-qur'an.⁶³

Diantara ajaran – ajaran tasawuf Hasan al-Basri adalah:

1. Perasan takut yang menyebabkan hatimu tenang lebih baik daripada rasa tenang yang menimbulkan perasaan takut.
2. Dunia adalah negeri tempat beramal. barang siapa bertemu dunia dengan perasan benci dan zuhud, ia akan berbahagia dan memperoleh faedah darinya. Namun barang siapa bertemu dengannya dengan perasan rindu dan hatinya tertambat dengan dunia, ia akan sengsara dan akan berhadapan dengan penderitaan yang tidak dapat ditanggungnya.
3. Tafakur membawa kita kepada kebaikan dan berusaha mengerjakannya. menyesal atas perbuatan jahat menyebabkan kita untuk tidak mengulangnya lagi.
4. Dunia ini adalah seorang janda tua yang telah bungkuk dan beberapa kali ditinggalkan mati suaminya.
5. Banyak duka cita di dunia memperteguh semangat amal shaleh.
6. Orang yang beriman senantiasa berduka cita pada pagi dan sore hari karena berada diantara dua perasan takut : takut mengenang dosa yang telah lampau dan takut memikirkan ajal yang masih tinggal serta ahaya yang akan mengancam.
7. Hendaklah setiap orang sadar akan kematian yang senantiasa mengancamnya, akan kiamat yang akan menagih janjinya.⁶⁴

O. Al- Muhasibi dan Ajarannya.

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah al-Haris ibn Asad al-Basri al-Muhasibi. Lahir di Basrah pada tahun 165 H (781 M) dan wafat di Basrah pada tahun 243 H (857 M).⁶⁵ Ia adalah shufi dan ulama besar yang menguasai beberapa bidang ilmu seperti tasawuf, hadits, dan fiqih. Ia figur shufi yang dikenal selalu menjaga dan mawas diri terhadap perbuatan dosa. Ia juga sering kali mengintropeksi diri menurut amal yang dilakukannya

⁶²M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*...., h. 122

⁶³ *Ibid.*, h. 123

⁶⁴ *Ibid.*, h. 124

⁶⁵Asmaran As., *Pengantar*....., h. 277-278.

(karena itu ia digelar al-Muhasibi).. Ia merupakan guru bagi kebanyakan ulama Baghdad. Orang yang paling banyak menimba ilmu darinya dan dipandang sebagai murid yang paling dekat dengannya adalah al-Junaid al-Baghdadi (w. 298 H)⁶⁶.

Al-Muhasibi adalah shufi yang pertama yang menaruh perhatian terhadap pembahasan moral maupun hal-hal yang berkaitan dengannya secara mendalam, seperti latihan jiwa, taubat, kesabaran, ridha, tawakal, taqwa, rasa takut, rasa heran, cinta, ingat Allah, jiwa dan penyakit-penyakitnya, dan tingkah laku maupun etika serta fase-fasenya. Ia juga sufi yang mengkompromikan ilmu syariat dengan ilmu hakekat.⁶⁷

Al-Muhasibi menulis sejumlah buku. Menurut Abd Mun'im al-Hifni, seorang tasawuf dari Mesir, al-Muhasibi menulis lebih kurang 200 buku. Diantaranya adalah *Al-Ri'ayah li Huquuqillah*, *al-Washaaya*, *al-Aql*, *al-Makasib* dan *al-Masaail fi amal al-qulub wa al-Jawarih*⁶⁸

Ajaran tasawuf al-Muhasibi diantaranya:

1. Ma'rifah. Al-Muhasibi menjelaskan tahapan-tahapan ma'rifah, yaitu:
 - a. Taat. Awal dari kecintaan adalah taat. Taat merupakan wujud kongkrit ketaatan hamba kepada Allah. Kecintaan kepada Allah hanya dapat dibuktikan dengan jalan ketaatan bukan sekedar pengungkapan ungkapan-ungkapan kecintaan semata sebagaimana dilakukan sementara orang. Mengekspresikan kecintaan kepada Allah hanya dengan ungkapan-ungkapan, tanpa pengamalan merupakan kepalsuan semata. Diantara implementasi kecintaan kepada Allah adalah memenuhi hati dengan sinar. Sinar ini kemudian melimpah pada lidah dan anggota tubuh yang lain.
 - b. Aktivitas anggota tubuh yang disinari oleh cahaya yang memenuhi hati merupakan tahap ma'rifah selanjutnya.
 - c. pada tahap ketiga ini Allah menyingkapkan khazanah-khazanah keilmuan dan keghaiban kepada setiap orang yang telah menempuh kedua tahap di atas. Ia akan menyaksikan berbagai rahasia yang selama ini disimpan oleh Allah.
 - d. Tahap keempat adalah apa yang dikatakan oleh sementara shufi dengan *fana'* yang menyebabkan *baqa'*.⁶⁹
2. Khauf dan raja'. Dalam pandangan al-Muhasibi, khauf dan raja' menempati posisi penting dalam perjalanan seseorang membersihkan jiwa. khauf dan raja' hanya bisa dilakukan dengan sempurna hanya dengan berpegang kepada al-qur'an dan al-sunnah. Raja' dalam pandangan al-Muhasibi seharusnya melahirkan amal shaleh. Tatkal telah melakukan amal shaleh seseorang berhak mengharap pahala dari Allah.⁷⁰

P. Rabi'atu al- Adawiyah.

Rabi'ah al-Adawiyah bernama lengkap Rabi'ah bin Ismail Al- Adwiyah Al-Bashriyah Al- Qaisyah. Ia diperkirakan lahir pada tahun 95H/ 713 M atau 99 H/ 717 M disuatu perkampungan dekat kota Bashrah (Irak) dan wafat dikota bashrah pada tahun 185H/800M.⁷¹

Sufi yang terkenal dengan maqam *Mahabbah* (Cinta Ilahi). Nama lengkapnya adalah Rabi'ah binti Isma'il al-adawiyah. Pemberian nama Rabi'ah dilatarbelakangi oleh sensitivitas keluarganya, sebagai anak keempat dari empat bersaudara, disamping tiga orang putri

⁶⁶M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*...., h. 125-126

⁶⁷Lihat, Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal*....., h. 101.

⁶⁸M. Solihin, Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*...., h. 125-126

⁶⁹*Ibid.*, h. 127.

⁷⁰*Ibid.*, h. 128-130.

⁷¹Farid As-Sin Al-Arthar, *Muslim Saints and Mystics*, terj. A.J Arberry, Routledge dan Kegan Paul, 1979., h. 39.

lainnya, dari keluarga miskin di Basrah. Sedemikian miskinnya hingga minyak lampu untuk menerangi saat kelahirannya pun orang tuanya tidak punya.

Keadaan keluarganya yang miskin menyebabkan rabi'ah menjadi hamba sahaya dengan pengalaman penderitaan yang silih berganti. Kemampuannya menggunakan alat musik dan menyanyi selalu dimanfaatkan oleh majikannya untuk mencari harta dunia. Rabi'ah sadar betul dengan keadaannya yang dieksploitasi oleh majikannya tersebut, sehingga selain terus menerus mengerjakan tugas-tugasnya sebagai seorang pembantu rumah tangga (Budak) selalu memohon petunjuk dari Allah SWT.⁷² Dalam salah satu riwayat dikatakan, dia adalah seorang hamba yang kemudian dibebaskan. Dalam hidup selanjutnya ia banyak beribadah, bertaubat, dan menjauhi kehidupan duniawi. Ia hidup dalam kemiskinan dan menolak segala bantuan yang diberikan orang lain kepadanya. Bahkan didalam Doa'anya ia tidak meminta hal-hal yang bersifat materi dari Tuhan. Ia betul-betul hidup dalam kehidupan *zuhd* dan hanya ingin berada dekat pada Tuhan.

Sebagaimana halnya para *zahid* sebelum dan semasanya, diapun selalu diliputi tangis dan rasa sedih. Al-Sya'rani, misalnya dalam *Al-Tabaqat al-Kubro* menyatakan bahwa "dia sering menagis dan bersedih hati, jika ia diingatkan tentang neraka, maka beberapa dia jatuh pingsan; sementara tempat sujudnya selalau basah oleh air matanya" dan diriwayatkan bahwa Rabi'ah terus-menerus salat sepanjang malam setiap harinya.

Menurut riwayat dari Imam Sya'rani, pada suatu masa adalah seorang yang menyebut-nyebut azab siksa neraka dihadapan Rabi'ah, maka pingsanlah beliau lantaran mendengar hal itu, pingsan didalam menyabut-nyebut *istighfaar* memohon ampunan Tuhan. Tiba-tiba setelah beliau siuman dari pingsannya dan sadar akan dirinya, beliauapun berkata "saya mesti meminta ampun lagi dari pada cara meminta ampun saya yang pertama."⁷³

Kalau fajar tiba, dia tidur beberapa saat sampai fajar lewat. Diriwayatkan pula bahwa setiap bangun tidur dia berkata: "Duh jiwa! Berapa lama kamu tertidur dan sampai dimana kamu tertidur, sehingga hampir saja kau tertidur tanpa bangkit lagi kecuali oleh terompet hari kebangkitan!" demikianlah hal ini dilakukan setiap hari hingga ia meninggal dunia.⁷⁴

Beliau sezaman dengan Sufyan Sauri, murid yang terkenal dari Hasan Basri. Pada suatu hari didengarnya Sufyan mengeluh: "Wahai sedihnya hatiku", yaitu kesedihan sufi yang telah diwariskan oleh gurunya. Mendengar itu berkatalah Rabi'ah: "kesedihan kita masih sedikit sekali!. Karena kalau benar-benar kita bersedih, kita tidak ada didunia ini!"

Karya-karya Rabi'ah al-Adawiyah merupakan aliran Muhabbah atau *al-hubb* yang berhubungan tentang cinta. Beberapa karya yang diciptakan oleh Rabi'ah al-Adawiyah baik berupa larik syair ataupun ucapannya yang berhubungan tentang rasa cintanya kepada Allah memang sangat menunjukkan dan membuktikan bahwa cintanya hanya untuk Allah. Selain itu ia juga betul-betul hidup dalam *zuhd*, diantara ucapannya yang terkenal tentang *zuhd* adalah, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Hujwiri dalam kitabnya *Kasyf al-Mahjub*:

1. Ajaran-ajarannya

"suatu ketika aku membaca cerita bahwa seorang hartawan berkata kepada Rabi'ah: "mintalah kepadaku segala kebutuhanmu!" Rabi'ah menjawab: "aku ini begitu malu meminta hal-hal duniawi kepada Pemiliknya. Maka bagaimana bisa aku meminta hal itu kepada orang yang bukan pemiliknya."⁷⁵

h. 347

⁷²Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, "Ensiklopedi Aqidah Islam", (Jakarta: kencana, 2003),

⁷³Hamka, "Tasauf. Perkembangan dan Pemurniannya", (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1994), h. 73.

⁷⁴Asmaran, "Pengantar Tasawuf edisi Revisi", (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 274.

⁷⁵*Ibid.*, h. 275.

Selain ucapannya diatas, dia juga pernah berucap tentang cintanya kepada Allah, baginya Allah merupakan zat yang dicintai, bukan sesuatu yang harus dicintai, adapun ucapannya adalah sebagai berikut:

“Aku mengabdikan kepada Tuhan bukan karena aku takut masuk neraka.... bukan pula karena ingin masuk surga... tetapi aku mengabdikan karena cintaku kepada-Nya. Tuhanku, jika ku puja Engkau, karena takut neraka, bakarlah aku didalamnya; dan jika kupuja Engkau karena mengharap surga, jauhkanlah aku dari padanya; tetapi jika Engkau kupuja semata-mata karena Engkau, maka janganlah sembuntikan kecantikan-Mu yang kekal itu dariku”⁷⁶

Diantara ucapan-ucapannya yang menggambarkan tentang konsep *zuhd* yang dimotivasi rasa cinta adalah:

“Wahai Tuhan! Apa pun bagiku dunia yang Engkau karuniakan kepadaku, berikanlah semua kepada musuh-musuhMu. Dan apapun yang akan Engkau berikan kepada ku kelak di akhirat, berikanlah semua kepada teman-temanMu. Bagiku, Engkau pribadi sudah cukup”

Tampak jelas bahwa rasa cinta Rabi'ah al-Adawiyah kepada Allah begitu penuh meliputi dirinya, sehingga sering membuat tidak sadarkan diri karena hadir bersama Allah, seperti terungkap dalam larik syairnya:

Kujadikan Kau teman berbincang dalam kalbu
Tubuhku pun biar berbincang dengan temanku
Dengan temanku tubuhku berbincang selalu
Dalam kalbu terpancang selalu Kekasih cintaku

Dalam lariknya yang lain, lebih tampak lagi cintanya Rabi'ah al-Adawiyah terhadap Allah. Dalam mengungkapkan rasa cintanya ini, dia bersenandung:

Aku cinta Kau dengan dua model cinta
Cinta rindu dan cinta karena Kau layak dicinta
Adapun inta rindu, karena hanya Kau kukenang selau,
Bukan selainMu
Adapun karena Kau layak dicinta, karena kau singkapkan
tirai sampai Kau nyata bagiku
Bagiku, tidak ada puji untuk ini dan itu.
Tapi sekalian puji hanya bagiMu selalu.

Selanjutnya, dalam larik syairnya yang lain, dia mengungkapkan isi hatinya sebagai berikut:

Buah hatiku, cintaku hanya padaMu
Beri ampunlah para pembuat dosa yang datang ke hadiratMu
Engkaulah harapanku, kebahadiah dan kesenanganku
Hatiku telah enggan mencintai selain dari diriMu⁷⁷

Serta fatwa beliau yang berbunyi:
Engkau durhaka kepada Tuhan didalam batin
Tetapi dilidah engkau menyebut taat kepadanya
Demi umurku. Ini buatan yang ganjil amat
Jika cinta sejati, tentu kau turut apa perintah
Karena pecinta, ke yang dicintai taat dah patuh

⁷⁶*Ibid.*, h. 269.

⁷⁷*Ibid.*, h. 278.

Inti isi pokok ajaran tasawuf beliau adalah tentang cinta (*al-habb*) atau Muhabbah. Kata Muhabbah berasal dari kata *ahabba*, *yuhibbu*, *muhabatan*, yang secara harfiah berarti mencintai secara mendalam, atau kecintaan atau cinta yang mendalam. Dalam *Mu'jam al-Falsafi*, Jamil Shaliba mengatakan *muhabbah* adalah lawan dari *al-baghd*, yakni cinta lawan dari benci. *Al-Muhabbah* dapat pula berarti *al-wadud* yakni yang sangat kasih atau penyayang. Selain itu *al-Muhabbah* dapat pula berarti kecenderungan ke[ada sesuatu yang sedang berjalan, dengan tujuan untuk memperoleh kebutuhan yang bersifat material maupun spiritual, seperti cinta seseorang yang sedang kasmaran pada sesuatu yang dicintainya, orang tua pada anaknya, seseorang pada sahabatnya, atau seorang pekerja kepada pelerjaannya.

Menurut al-Qusyairi *al-Muhabbah* adalah merupakan hal (keadaan) jiwa yang mulia yang bentuknya, adalah disaksikannya (kemuttlakannya) Allah Swt, oleh hamba, selanjutnya yang dicintainya itu juga menyatakan cinta kepada yang dikasihinya-Nya dan yang seorang hamba mencintai Allah Swt.

Selanjutnya Harun Nasution mengatakan bahwa *mahabbah* adalah cinta dan cinta yang dimaksud adalah cinta kepada Tuhan. Lebih lanjut Harun Nasution mengatakan. Pengertian yang diberikan kepada *muhabbah* antara lain sebagai berikut:

- a. Memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci melawan kepadaNya.
- b. Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi.
- c. Mengosongkan hati dan segalan-galanya kecuali dari yang dikasihi, yaitu Tuhan.

Dilihat dari segi tingkatan, mahabbah sebagai dikemukakan al-Sarraj, sebagai dikutip Harun Nasution, ada tiga macam, yaitu mahabbah orang biasa, mahabbah orang shidiq, mahabbah orang yang arif. Mahabbah orang biasa mengambil bentuk selalu mengingat Allah dengan zikir, suka menyebut nama Allah dan memperoleh kesenangan dengan Tuhan. Senantiasa memuji Tuhan.

Mahabbah orang shidiq adalah cinta orang yang kenal pada Tuhan, pada kebesarannya, pada kekuasaannya, pada ilmu-ilmunya dan lain-lain. Mahabbah orang yang arif adalah cinta orang yang tahu betul pada Tuhan, yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai. Akhirnya sifat-sifat yang dicintai masuk kedalam diri yang mencintai. Dengan uraian tersebut kita dapat memperoleh pemahaman bahwa mahabbah adalah suatu keadaan jiwa yang mencintai Tuhan sepenuh hati, sehingga yang sifat-sifat yang dicintai Tuhan sepenuh hati masuk kedalam diri yang dicintai. Tujuannya adalah untuk memperoleh kesenangan batiniah yang sulit dilukiskan dengan kata-kata, tetapi hanya dapat dirasakan oleh jiwa. Sementara itu adapula pendapat yang mengatakan bahwa *al-Muhabbah* adalah satu istilah yang hampir selalu berdampingan dengan ma'rifah, baik dalam kedudukan maupun dalam pengertiannya. Kalau ma'rifah adalah merupakan tingkat pengetahuan kepada Tuhan melalui mata hati (*al-qalb*), maka mahabbah adalah perasaan kedekatan dengan Tuhan melalui cinta (Roh).⁷⁸

Dapatkah manusia mencapai mahabbah seperti dijelaskan di atas? Para ahli tasawuf menjawabnya dengan menggunakan pendekatan psikologi, yaitu pendekatan yang melihat adanya potensi rohaniyah yang ada dalam diri manusia. Harun Nasution, dalam bukunya *Falsafah dan Mistis Islam* mengatakan, bahwa alat untuk memperoleh *Ma'rifah* oleh sufi disebut . dengan mengutip pendapat al-Qusyairi, Harun Nasution mengatakan, bahwa dalam diri manusia ada tiga alat yang dapat dipergunakan untuk berhubungan dengan Tuhan. *Pertama*, *al-qalb*/hati sanubari, sebagai alat untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan. *Kedua*, roh sebagai alat untuk mencintai Tuhan. *Ketiga*,

⁷⁸Abuddin Nata, "Akhlaq Tasawuf", (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), h. 207.

sir yaitu alat untuk melihat Tuhan. Sir lebih halus dari pada roh, dan roh lebih halus dari pada qalb. Kelihatannya sir bertempat di roh, dan roh bertempat di qalb, dan sir timbul dan dapat iluminasi dari Allah, kalau qalb dan roh telah suci secu-sucinya dan sekosong-kosongnya, tidak berisi apapun.

Dengan keterangan tersebut, dapat diketahui bahwa alat untuk mencintai Tuhan adalah roh, yaitu roh yang sudah dibersihkan dari dosa dan maksiat, serta dikosongkan dari kecintaan kepada segala sesuatu, melainkan hanya diisi oleh cinta kepada Tuhan.

Roh yang digunakan untuk mencintai Tuhan itu telah dianugerahkan Tuhan kepada manusia sejak kehidupannya dalam kandungan ketika umur empat bulan. Dengan demikian alat untuk mahabbah itu sebenarnya telah diberikan Tuhan. Manusia tidak tahu sebenarnya hakikat roh itu. Yang mengetahui hanyalah Tuhan. Allah berfirman:

(85) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya: *"dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit"."* (QS.17 Al-Isra': 85)

Selanjutnya di dalam hadis pun diinformasikan bahwa manusia itu diberikan roh oleh Tuhan, pada saat manusia berusia empat bulan di dalam kandungan. Hadis tersebut berbunyi:

"sesungguhnya manusia dilakukan penciptaannya dalam kandungan ibunya, selama empat puluh hari dalam bentuk nutfah (segumpah darah), kemudian menjadi alaqah (segumpul daging yang menempel) pada waktu yang juga 40 hari, kemudian dijadikan mudghah (segumpal daging yang telah berbentuk) pada yang juga empat puluh hari, kemudian Allah mengutus malaikat untuk menghembuskan roh kepadanya. (HR. Bukhari-Muslim)

K. Mansur Al- Hallaj.

Sebagai pelopor ajaran al-Hulul, al-Hallaj memiliki nama lengkap Abu al-Mughis al-Husain ibn Mansur ibn Muhammad al Baidawi. Cucu dari Muhammad yang mana sebelum kakeknya ini masuk Islam, kakeknya adalah pemeluk agama Majusi penyembah api. Namun juga ada yang mengatakan bahwa al-Hallaj ini keturunan dari Abu Ayyub, salah satu sahabat Nabi Muhammad Saw.⁷⁹ Dari literature lain al-Hallaj ini memiliki nama lengkap Husein bin Mansur al-Hallaj. Lahir pada tahun 244 H atau 858 M di salah satu kota kecil Persia, yakni kota Baidha.⁸⁰

Masa kecilnya ia habiskan di kota Wasith dekat dengan Bagdad sampai usia 16 tahun. Dusia 16 ini ia mulai meninggalkan kota Wasith untuk menuntut ilmu kepada seorang Sufi besar dan terkenal, yakni Sahl bin Abdullah al-Tustur di negri Ahwaz. Kemudian setelah belajar di negri Ahwaz ia pergi ke Bashrah dan belajar kepada Amr al-Makki. Yang selanjutnya pada tahun 264 H. ia melanjutkan belajarnya kepada al-Junaid di kota Baghdad yang merupakan seorang sufi besar pula. Selain besar keinginannya mempelajari ilmu kepada tokoh-tokoh Sufi besar dan terkenal, ia juga telah menunaikan ibadah Haji sebanyak tiga kali. Dari sini jelas tidak diragukan bahwa pengetahuan tentang ajaran-ajaran tasawuf tidak diragukan. Ketika tiba di mekah pada tahun 897 M, ia memutuskan mencari jalan sendiri untuk bersatu dengan Tuhan, pada tahun ini bisa dikatakan al-Hallaj tealah memulai pemikiran-pemikirannya tentang bagaiman menyatu dengan Tuhan. Namun setelah ia menemukan cara bersatu dengan Tuhan dan menyampaikan ajaranya kepada orang lain, ia

⁷⁹M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus Sufi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 166

⁸⁰Abudin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta:PT Rajagrafindo Persada, 2011), Cet X, h. 242.

justru dianggap sebagai orang gila, bahkan diancam oleh penguasa Mekah untuk dibunuh, yang akhirnya ancaman tersebut membawanya untuk kembali ke Baghdad.⁸¹

Dalam perjalanan hidupnya yang dihiasi buah hasil pemikiran-pemikirannya di bidang tasawuf, ia sering keluar masuk penjara akibat konflik dengan ulama fikih, konflik tersebut dipicu oleh pikiran-pikiran al-Hallaj yang dianggap ganjil. Ulama fikih yang sangat besar pengaruhnya karena fatwanya untuk memberantas dan membantah ajaran-ajaran al-Hallaj sehingga ia ditangkap dan dipenjarakan adalah Ibn Daud al-Isfahani.⁸² Tetapi setelah satu tahun dalam penjara, ia dapat meloloskan diri atas bantuan seorang sipir penjara.

Untuk mencari pengamanan atas dirinya, dari Baghdad ia melarikan diri ke Sus, suatu wilayah yang terletak di Ahwaz. Kurang lebih empat tahun bersembunyi di kota tersebut, dan tetap tidak mengubah pendiriannya tentang ajaran-ajarannya, akhirnya ia ditangkap kembali dan dipenjarakan selama delapan tahun. Meskipun telah lama hidup dalam penjara, tidak sedikitpun berkurang pendiriannya atas ajaran-ajarannya tersebut. Sehingga pada tahun 309 H/921 M mengharuskan para ulama di bawah pengawasan kerajaan Bani Abbas, masa Khalifah Mu'tashim Billah, untuk mengadakan persidangan yang menghasilkan hukuman mati pada al-Hallaj pada tanggal 18 Zulhijah di tahun yang sama. Seperti yang dijelaskan oleh Arberry, sebelum hukuman mati dilakukan, al-Hallaj sebelumnya dipukuli dan dicambuk, lalu disalib, yang kemudian dipotong kedua tangannya dan kakinya, dipenggal lehernya, dan ditinggalkan tergantung bagian-bagian tubuh itu di pintu gerbang kota Baghdad, dengan maksud untuk menjadi peringatan bagi ulama lainnya yang berbeda pendirian, sungguh sangat sadis pembunuhan yang dilakukan penguasa terhadap matinya seorang sufi ternama. Lebih lanjut, Arberry melukiskan kasus pembunuhan terhadap al-Hallaj sebagai berikut:

"Tatkala dibawa untuk disalib, dan melihat tiang salib serta paku-pakunya, ia menoleh kearah orang-orang seraya berdoa, yang diakhiri dengan kata-kata: "Dan hamba-hamba-Mu yang bersama-sama membunuhku ini, demi agama-Mu dan memenangkan karunia-Mu, maka ampunilah mereka, ya Tuhan, dan rahmatilah mereka. Karena sesungguhnya, sekiranya telah Kuanugerahkan kepada mereka yang telah Kau-anugerahkan kepadaku, tentu mereka takkan melakukan yang mereka lakukan. Dan bila Kusembunyikan dari diriku yang telah Kau-sembunyikan dari mereka, tentu aku takkaan menderita begini. Maha Agung Engkau dalam segala yang Kau-lakukan, dan Maha Agung Engkau dalam segala yang Kau-kehendaki."⁸³

Terkait kematian al-Hallaj dengan hukuman mati sudah menjadi kesepakatan bersama, namun yang sampai sekarang menjadi perdebatan adalah proses pembunuhannya dan sebab-sebab kenapa ia dibunuh, apakah ia dibunuh dengan cara disalib seperti yang digambarkan oleh Arberry, kalau memang iya, betapa kejamnya para penyiksa itu. Kenapa mereka tega melakukan hal tersebut. Apakah benar sebab dijatuhinya hukuman mati karena perbedaan paham dengan ulama fikih yang dilindungi oleh pemerintah? Jika karena hal tersebut, mengapa tokoh-tokoh sufi lain seperti Zun al-Nun al-Misri, Ibn Arabi dan lainnya tidak dijatuhi hukuman mati pula. Hal ini kiranya yang patut dipertanyakan dan layak untuk didiskusikan untuk mencari karena apa al-Hallaj dijatuhi hukuman mati. Ada versi lain terkait sebab dibunuhnya al-Hallaj, seperti yang dijelaskan Harun Nasution. Menurutnya, al-Hallaj

⁸¹M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus ...*, h. 167.

⁸²Seorang ulama fikih yang dikenal dengan penganut mazhab Zahiri, yaitu suatu mazhab yang hanya mementingkan zahir nas ayat belaka. Lihat, Abudin Nata, h. 242.

⁸³*Ibid.*, h. 243

dibunuh bukan karena perbedaan pendapat dengan ulama fikih, melainkan karena dituduh memiliki hubungan dengan gerakan Qaramitah.⁸⁴

Ajaran al-Hulul al-Hallaj

Secara etimologi, kata al-Hulul bentuk masdar dari fi'il: *يحل* *يحل* yang berarti "bertempat di" atau "tinggal di". Sedangkan kata adalah isim *al-makan* dari kata *la* di atas, berarti tempat yang ditempati. Dikaitkan dengan konsep al-Hulul tersebut, maka tubuh manusia dapat disebut *mahall*.⁸⁵ Sedangkan menurut terminology, al-Hulul merupakan ajaran yang menyatakan bahwa Tuhan telah memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk bersemayam di dalamnya dengan sifat-sifat ketuhanannya, setelah sifat-sifat kemanusiaan dalam tubuhnya dilenyapkan terlebih dahulu.⁸⁶ Atau dengan bahasa lain al-Hulul berarti Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang telah mampu melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui fana.⁸⁷

Menurut al-Hallaj, mengapa Tuhan dapat mengambil tubuh manusia karena pada diri manusia memiliki dua sifat dasar, yakni sifat *lahut* (ketuhanan) dan sifat *nasut* (kemanusiaan), begitu juga dengan Tuhan, yang memiliki sifat kemanusiaannya di samping sifat ketuhanan-Nya. Atas dasar inilah maka sangat mungkin persatuan antara Tuhan dengan manusia bisa terjadi, dan persatuan ini yang disebut al-Hulul (mengambil tempat) oleh al-Hallaj.⁸⁸ Paham yang diyakininya itu berasal dari konsep penciptaan Adam, menurutnya, sebelum Tuhan menciptakan makhluk-makhluk-Nya. Dia hanya melihat dirinya sendiri, yang kemudian dalam kesendiriannya itu terjadi dialog antara dia dengan dirinya sendiri, sebuah dialog yang di dalamnya tiada satupun kata-kata maupun huruf-huruf. Yang dilihatnya hanyalah kemuliaan dan ketinggian Zat-Nya. Zat yang sangat Dia cintai, cinta yang tidak dapat disifatkan seperti cinta lain, sebuah "cinta" yang menjadikan sebab dari segala sesuatu yang ada (makhluk-Nya). Kemudian Dia pun mengeluarkan dari yang tiada bentuk copy dari diri-Nya yang mempunyai sifat dan nama-Nya. Bentuk copy ini adalah Adam, Dia menciptakan Adam, kemudian Dia memuliakannya dan mengagungkannya. Dia sangat mencintai Adam, dan dalam diri Adam Allah muncul dalam bentuknya, dengan demikian dalam diri Adam terpancar sifat-sifat yang dipancarkan Tuhan yang pancaran itu berasal dari Tuhan sendiri. Sehingga, dapat dipahami bahwa manusia memiliki sifat ketuhanan dalam dirinya.⁸⁹

Pendapat al-Hallaj ini juga dipertegas dengan ayat al-Qur'an:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (34)

Artinya: "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".(QS. Al-Baqarah, 2:34)

Menurutnya, ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah telah memerintahkan kepada para Malaikat untuk bersujud kepada Adam, karena pada diri Adam Allah telah bersemayam. Keyakinan bahwa Allah telah bersemayam dalam diri Adam ini juga didasari dari sebuah hadis yang sangat berpengaruh di kalangan Sufi, yakni : "Tuhan menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya".

⁸⁴Qaramitah adalah suatu sekte Syi'ah yang dibentuk oleh Hamdan ibn Qarmat di akhir abad IX M. sekte ini memiliki paham komunis (harta benda dan perempuan terdiri dari kaum petani milik bersama), mengadakan terror, menyerang Mekah di tahun 930 M, merampas hajar aswad yang dikembalikan kaum Fatimi di tahun 951 M dan menentang pemerintah Bani Abbas, mulai dari abad X sampai abad XI. *Ibid.*, h. 244.

⁸⁵Alfatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus ...*, h. 170.

⁸⁶*Ibid.*

⁸⁷Abudin Nata, *Akhlaq.....*, h. 239.

⁸⁸Alfatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus ...*, h. 170.

⁸⁹*Ibid.*, h. 171.

Dari ayat dan hadist tersebut, al-Hallaj berkesimpulan bahwa dalam diri manusia memiliki sifat ketuhanan (*lahut*) dan sifat kemanusiaan (*nasut*). Jika sifat ketuhanan yang ada pada diri manusia dapat bersatu dengan sifat kemanusiaan pada diri Tuhan, maka terjadilah Hulul, namun untuk mencapai pada tingkatan tersebut, manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui proses al-fana.

Bukti-bukti lain tentang sifat *lahut* dan *nasut* Tuhan adalah syair-syairnya yang berbunyi : “ *Maha suci diri Yang sifat kemanusiaan-Nya. Membukakan rahasia cahaya ketuhanan-Nya yang gemilang. Kemudian kelihatan bagi makhluk-Nya dengan nyata. Dalam bentuk manusia yang makan dan minum*”.⁹⁰

Selanjutnya, al-Hallaj sebagai pelopor ajaran al-Hulu; dapat dilihat dari beberapa syair-syairnya sebagai berikut:

“ Jiwa-Mu disatukan dengan jiwaku. Sebagaiman anggur disatukan dengan air suci. Jika engkau disentuh, aku tersentuh pula. Maka, ketika itu dalam tiap hal Engkau adalah aku”.

Syair lain adalah:

*“ Aku adalah Dia Yang kucintai. Dan Dia yang kucintai adalah aku. Kami adalah dua jiwa yang menempati satu tubuh. Jika engkau melihat aku, engkau lihat Dia. Dan jika engkau lihat Dia, engkau lihat kami”*⁹¹

Syair-syair ini sebagai bukti bahwa al-Hallaj meyakini jika manusia mampu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui proses fana, maka ia akan bisa bersatu dengan Tuhan-Nya atau yang dia sebut dengan Hulul.

Ada dua poin yang dapat diambil dari konsep hulul al-Hallaj. *Pertama*, dengan adanya kata-kata cinta yang dikemukakan al-Hallaj, maka al-Hulul merupakan pengembangan atau bentuk lain dari “mahabbah” yang dipelopori oleh Rabi’ah al-Adawiyah. *Kedua*, al-Hulul tak lain juga ittihad atau kesatuan rohaniah dengan Tuhan. Akan tetapi menurut Harun Nasution, persatuan rohaniah dengan Tuhan yang dialami Abu Yazid dalam ittihadnya itu berbeda dengan apa yang dialami oleh al-Hallaj (dengan paham al-Hululnya). Jika Abu Yazid bersatu dengan Tuhan-Nya, dia merasa dirinya hancur dan yang ada hanyalah diri Tuhan atau hanya ada satu wujud, yaitu Tuhan. Sedangkan al-Hallaj meskipun saat mengalami Hulul, ia tidak hancur. Hal ini dapat dilihat dari syairnya yang berbunyi “ Aku adalah rahasia Yang Maha Benar. Yang Maha Benar bukanlah aku. Aku hanya satu dari Yang Maha Benar. Maka bedakanlah antara kami”. Dari syair ini sangat jelas bahwa dalam ajaran al-Hulul ada dua wujud yang bersatu dalam satu tubuh manusia yang telah dipilih Tuhan untuk ditempatinya.

Perbedaan lain antara ittihad dengan al-hulul adalah Abu Yazid mengalami persatuan dengan Tuhan dengan cara dia naik ke langit, sementara al-Hallaj mengalami persatuan dengan jalan Tuhan yang turun ke bumi dan bersemayam di dalam dirinya.

L. Tasawuf Akhlaki dan Tasawuf Amali.

Setelah di atas membicarakan kajian tentang tasawuf falsafi dan sunni, maka akan lebih mencapai kepada kesempurnaan dalam memahami perkembangan tasawuf dengan mempelajari tasawuf akhlaki dan amali. Dua kajian pelengkap tersebut akan mengarahkan kita kepada pemahaman hakikat tasawuf.

4. Tasawuf Akhlaki.

⁹⁰*Ibid.*, h. 172.

⁹¹*Ibid.*, h. 173.

Kata “tasawuf” dalam bahasa Arab adalah bisa “membersihkan” atau “saling membersihkan”. Kata “membersihkan” merupakan kata kerja yang membutuhkan objek. Objek tasawuf adalah akhlak manusia.

Kemudian kata “ahlaq” juga berasal dari bahasa Arab yang secara bahasa bermakna “pembuatan” atau “penciptaan”. Dalam konteks agama, akhlak bermakna perangai, budi, tabiat, adab, atau tingkah laku. Menurut Imam Ghazali, akhlak adalah sifat yang tertanam dalam jiwa manusia yang melahirkan perbuatan-perbuatan dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran maupun pertimbangan.

Jadi, jika kata “tasawuf” dengan kata “akhlak” disatukan, akan terbentuk sebuah frase yaitu tasawuf akhlaki. Secara etimologi, tasawuf akhlaki ini bermakna membersihkan tingkah laku atau saling membersihkan tingkah laku.⁹²

Dalam tasawuf akhlaki, sistem pembinaan akhlak disusun sebagai berikut:

a. *Takhalli*.

Merupakan langkah pertama yang harus dijalani seseorang, yaitu usaha mengosongkan diri dari perilaku atau akhlak tercela. Hal ini dapat tercapai dengan menjatuhkan diri dari kemaksiatan dalam segala bentuknya dan berusaha melenyapkan dorongan hawa nafsu.

b. *Tahalli*.

Adalah upaya mengisi atau menghiasi diri dengan jalan membiasakan diri dengan sikap, perilaku, dan akhlak terpuji. Tahapan tahalli ini dilakukan setelah jiwa dikosongkan dari akhlak-akhlak jelek.

c. *Tajalli*.

Untuk pemantapan dan pendalaman materi yang telah dilalui pada fase tahalli, rangkaian pendidikan akhlak disempurnakan pada fase tajalli. Tahap ini termasuk penyempurnaan kesucian jiwa. Para sufi sependapat bahwa tingkat kesempurnaan kesucian jiwa hanya dapat ditempuh dengan satu jalan, yaitu cinta kepada Allah dan memperdalam rasa kecintaan itu.

Karakteristik Tasawuf Akhlaki

Adapun ciri-ciri atau karakter tasawuf akhlaki antara lain:

- a. Melandaskan diri pada Alquran dan As-Sunnah. Dalam ajaran-ajarannya, cenderung memakai landasan Qur’ani dan Hadis sebagai kerangka pendekatannya.
- b. Kesenambungan antara hakikat dengan syariat, yaitu keterkaitan antara tasawuf (sebagai aspek batiniahnya) dengan fiqh (sebagai aspek lahirnya).
- c. Lebih bersifat mengajarkan dualisme dalam hubungan antartuhan dan manusia.
- d. Lebih terkonsentrasi pada soal pembinaan, pendidikan akhlak dan pengobatan jiwa dengan cara latihan mental (takhalli, tahalli, dan tajalli).
- e. Tidak menggunakan terminologi-terminologi filsafat. Terminologi-terminologi yang dikembangkan lebih transparan.

Tokoh-Tokoh Tasawuf Akhlaki

a. Hasan Al-Bashri

Bernama lengkap Abu Sa’id Al-Hasan bin Yasar. Adalah seorang zahid yang amat mashyur di kalangan tabi’in. Ia lahir di Madinah pada tahun 21 H (632 M) dan wafat pada 110 H (728 H).

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

Hamka mengemukakan sebagian ajaran tasawuf Hasan Al-Bashri sebagai berikut:

- 1) Perasaan takut yang menyebabkan hatimu tenteram lebih baik daripada rasa tenteram yang menimbulkan perasaan takut.

⁹²Ahmad Bangun Nasution, Rayani Hanum Siregar. *Ahlak.....*, h.

- 2) Dunia adalah negeri tempat beramal. Barangsiapa bertemu dunia dengan perasaan benci dan zuhud, ia akan berbahagia dan memperoleh faedah darinya. Barangsiapa bertemu dunia dengan perasaan rindu dan hatinya tertambal dengan dunia, ia akan sengsara dan akan berhadapan dengan penderitaan yang tidak dapat ditanggungnya.
- 3) Tafakur membawa kita pada kebaikan dan berusaha mengerjakannya.
- 4) Dunia ini adalah seorang janda tua yang telah bungkuk dan beberapa kali ditinggal mati suaminya.
- 5) Orang yang beriman akan senantiasa berdukacita pada pagi dan sore hari karena berada diantara dua perasaan takut, yaitu takut mengenang dosa yang telah lampau dan takut memikirkan ajal yang masih tinggal serta bahaya yang akan mengancam.
- 6) Hendaklah setiap orang sadar akan kematian yang senantiasa mengancamnya, hari kiamat yang akan menagih janjinya.
- 7) Banyak dukacita di dunia memperteguh semangat amal saleh.

Berkaitan dengan ajaran tasawuf Hasan Al-Bashri, Muhammad Mustafa, guru besar filsafat Islam menyatakan bahwa tasawuf Hasan Al-Bashri didasari oleh rasa takut siksa Tuhan di dalam neraka. Setelah di teliti, ternyata bukan perasaan takut yang mendasari tasawufnya tetapi kebesaran jiwanya akan kekurangan dan kelalaian dirinya yang mendasari tasawufnya.

b. Al-Muhasibi

Bernama lengkap Abu 'Abdillah Al-Harits bin Asad Al-Bashri Al-Baghdadi Al-Muhasibi. Beliau lahir di Bashrah, Irak, tahun 165 H (781 M) dan meninggal tahun 243 H (857 M).

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

1) Makrifat

Al-Muhasibi menjelaskan tahapan-tahapan makrifat sebagai berikut:

- a) Taat.
- b) Aktivitas anggota tubuh yang telah disinari oleh cahaya yang memenuhi hati.
- c) Khazanah-khazanah keilmuan dan keghaiban kepada setiap orang yang telah menempuh kedua tahap di atas.
- d) Tahap keempat adalah apa yang dikatakan oleh sementara sufi dengan fana' yang menyebabkan baqa'.

2) Khauf dan Raja'

Dalam pandangan Al-Muhasibi, khauf (rasa takut) dan raja' (pengharapan) menempati posisi penting dalam perjalanan seseorang membersihkan jiwa. Khauf dan raja' dapat dilakukan dengan sempurna hanya dengan berpegang teguh pada Al-Quran dan As-Sunnah.

c. Al-Ghazali

Bernama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ta'us Ath-Thusi Asy-Syafi'i Al-Ghazali. Beliau dipanggil Al-Ghazali karena dilahirkan di kampung Ghazlah, suatu kota di Khurasan, Iran tahun 450 H (1058 M).

Ajaran Tasawuf Al-Ghazali

Dalam tasawufnya Al-Ghazali memilih tasawuf sunni yang berdasarkan Al-Quran dan As-Sunnah Nabi Muhammad Saw ditambah dengan doktrin Ahlu As-Sunnah wa Al-Jamaah. Menurut Al-Ghazali jalan menuju tasawuf baru dapat dicapai dengan mematahkan hambatan-hambatan jiwa serta membersihkan diri dari moral yang tercela sehingga kalbu dapat lepas dari segala sesuatu yang selain Allah Swt dan berhias dengan selalu mengingat Allah Swt. Al-Ghazali menolak paham

hulul dan ittihad. Untuk itu, ia menyodorkan paham baru tentang makrifat yaitu pendekatan diri kepada Allah Swt. Jalan menuju makrifat adalah perpaduan ilmu dan amal, sementara buahnya adalah moralitas. Ringkasnya, makrifat menurut Al-Ghazali adalah diawali dalam bentuk latihan jiwa lalu diteruskan dengan menempuh fase-fase pencapaian rohani dalam tingkatan-tingkatan dan keadaan. Al-Ghazali juga menjadikan tasawuf sebagai sarana untuk berolah rasa dan berolah jiwa, sehingga sampai pada makrifat yang membantu menciptakan (*sa'adah*).

d. Al-Qusyairi

Bernama lengkap 'Abdu Karim bin Hawazin, lahir tahun 376 H di Istiwa, kawasan Nishafur dan wafat tahun 465 H.

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

- 1) Mengembalikan tasawuf ke landasan Ahlussunnah.
- 2) Kesehatan batin.
- 3) Penyimpangan para sufi.

5. Tasawuf Amali.

Tasawuf amali adalah tasawuf yang membahas tentang bagaimana cara mendekatkan diri kepada Allah Swt. Tasawuf amali adalah seperti yang dipraktikkan di dalam kelompok tarekat, dimana dalam kelompok ini terdapat sejumlah sufi yang mendapat bimbingan dan petunjuk dari seorang guru tentang bacaan dan amalan yang harus di tempuh oleh seorang sufi dalam mencapai kesempurnaan rohani agar dapat berhubungan langsung dengan Allah. Setiap kelompok tarekat memiliki metode, cara dan amalan yang berbeda satu sama lain. Berikut macam-macam maqom yang harus dilalui seorang sufi, yaitu:

a. *Al-Maqamat*.

Untuk mencapai tujuan tasawuf seseorang harus menempuh jalan yang panjang dan berat, perjalanan panjang dan berat tersebut dapat di pelajari melalui tahapan-tahapan tertentu atau yang biasa disebut dengan istilah *al-Maqamat* (stasiun=tahap-tahap). Perjalanan panjang itu dibagi kepada 7 macam, yaitu: *Al-Taubah, Al-Wara', Al-Zuhd, Al-Shabr, Al-Tawakkal dan Al-Ridho*.

b. *Al-Ahwal*

Al-Ahwal adalah situasi kejiwaan yang diperoleh seseorang sebagai karunia Allah, bukan dari usahanya.

Mengenai jumlah dan formasi *al-Ahwal* ini sebagian besar sufi berpendapat ada delapan, yaitu: *Al-Muraqabah, Al-Khauf, Al-Raja', Al-Syauq, Al-Uns, Al-Thoma'ninah, Al-Musyadah dan Al-Yakin*.⁹³

Tokoh-Tokoh Tasawuf Amali.

1) Rabi'ah Al-Adawiah.

Bernama lengkap Rabi'ah bin Ismail Al-Adawiah Al-Bashriyah Al-Qaisiyah. Lahir tahun 95 H (713 H) di suatu perkampungan dekat kota Bashrah (Irak) dan wafat tahun 185 H (801 M).

Rabi'ah Al-Adawiah dalam perkembangan mistisisme dalam Islam tercatat sebagai peletak dasar tasawuf berasaskan cinta kepada Allah Swt.

2) Dzu Al-Nun Al-Mishri

Bernama lengkap Abu Al-Faidh Tsauban bin Ibrahim. Lahir di Ikhkim, daratan tinggi Mesir tahun 180 H (796 M) dan wafat tahun 246 H (856 M). Al-Mishri membedakan ma'rifat menjadi dua yaitu ma'rifat sufiah adalah pendekatan menggunakan pendekatan qalb dan ma'rifat aqliyah adalah

⁹³Miswar, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Citapustaka Media Perintis, 2013), h.124-137.

pendekatan yang menggunakan akal. Ma'rifat menurutnya sebenarnya adalah musyahadah qalbiyah (penyaksian hati), sebab maa'rifat merupakan fitrah dalam hati manusia.

3) Abu Yazid Al-Bustami

Bernama lengkap Abu Yazid Thaifur bin 'Isa bin Syarusan Al-Bustami. Lahir di daerah Bustam (Persia) tahun 874 M dan wafat tahun 947 M.

Ajaran tasawuf terpenting Abu Yazid adalah fana dan baqa. Dalam istilah tasawuf, fana diartikan sebagai keadaan moral yang luhur. Dan fana berarti mendirikan sifat-sifat terpuji kepada Allah.

4) Abu Manshur Al-Hallaj

Bernama lengkap Abu Al-Mughist Al-Husain bin Mashur bin Muhammad Al-Baidhawi. Lahir di Baida sebuah kota kecil di daerah Persia tahun 244 H (855 M)

Diantara ajaran tasawufnya yang paling terkenal adalah Al-Hulul dan Wahdat Asy-Syuhud yang kemudian melahirkan paham wihdad al-wujud (kesatuan wujud) yang dikembangkan Ibnu Arabi.

3. Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional pengasasnya. Berbeda dengan tasawuf akhlaki, tasawuf falsafi menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Terminologi falsafi tersebut berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat yang telah memengaruhi para tokohnya.

Menurut At-Taftazani, tasawuf falsafi mulai muncul dalam khazanah Islam sejak abad keenam Hijriah, meskipun para tokohnya baru dikenal setelah seabad kemudian. Sejak saat itu, tasawuf jenis ini terus hidup dan berkembang terutama di kalangan para sufi yang juga filsuf, sampai menjelang akhir-akhir ini.

Menurut At-Taftazani, ciri umum tasawuf falsafi adalah ajarannya yang samar-samar akibat banyaknya istilah khusus yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang memahami ajaran tasawuf jenis ini. Tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai filsafat karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*dzauq*), tetapi tidak dapat pula dikategorikan sebagai tasawuf dalam pengertiannya yang murni, karena ajarannya sering diungkapkan dalam bahasa filsafat dan lebih berorientasi pada panteisme.

Tokoh-Tokoh Tasawuf Falsafi

a. Ibnu Arabi

Bernama lengkap Muhammad bin 'Ali bin Ahmad bin 'Abdullah Ath-Tha'i Al-Haitami. Lahir di Murcia, Andalusia Tenggara, Spanyol tahun 560 M. Di antara karya monumentalnya adalah Al-Futuh al-Makiyyah yang di tulis tahun 1201, dan masih banyak karya lainnya.

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

1) *Wahdat Al Wujud*

Ajaran sentral Ibnu Arabi adalah tentang wahdat al-wujud (kesatuan wujud). Menurut Ibnu Arabi wujud semua yang ada ini hanya satu dan wujud makhluk pada hakikatnya adalah wujud Khaliq.

2) *Haqiqah Muhammadiyyah*

Ibnu Arabi menjelaskan bahwa terjadinya alam ini tidak bisa dipisahkan dari ajaran Haqiqah Muhammadiyyah atau Nur Muhammad. Menurutnya, tahapan-tahapan kejadian proses penciptaan alam dan hubungannya dengan kedua ajaran itu dapat dijelaskan sebagai berikut: *Pertama*, wujud tuhan sebagai wujud mutlak yaitu dzat yang mandiri dan tidak

berhajat kepada suatu apapun. *Kedua*, wujud Haqiqah Muhammadiyah sebagai emansi (pelimpahan) pertama dari wujud Tuhan dan dari sini muncul segala yang wujud dengan proses tahapan-tahapannya.

c) *Wahdatul Adyan*

Adapun yang berkenaan dengan konsepnya wahdat al-adyan (kesamaan agama), Ibnu Arabi memandang bahwa sumber agama adalah satu, yaitu hakikat Muhammadiyah. Konsekuensinya, semua agama adalah tunggal dan semua itu kepunyaan Allah.

b. Al-Jili

Bernama lengkap ‘Abdul Karim bin Ibrahim Al-Jili. Lahir pada tahun 1365 M di Jilan (Gilan) sebuah provinsi di sebelah selatan Kaspi dan wafat tahun 1417 M.

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

1) Insan Kamil

Ajaran tasawuf Al-Jili yang terpenting adalah paham insan kamil (manusia sempurna). Menurut Al-Jili, insan kamil adalah nuskah atau copy Tuhan. Lebih lanjut ia mengemukakan bahwa perumpamaan hubungan Tuhan dengan insan kamil adalah bagaikan cermin di mana seseorang tidak akan dapat melihat bentuk dirinya sendiri, kecuali melalui cermin itu.

2) *Maqamat (Al-Martabah)*

Al-Jili merumuskan beberapa maqam yang harus dilalui seorang sufi, yang menurut istilahnya ia sebut al-martabah (jenjang atau tingkat). Tingkat-tingkat itu adalah: islam, iman, shalah, ihsan, syahadah, shiddiqiyah, dan qurbah⁹⁴

c. Ibnu Sab’in

Bernama lengkap ‘Abdul Haqq Ibnu Ibrahim Muhammad Ibnu Nashr, ia dilahirkan tahun 614 H (1217-1218 M) di kawasan Murcia.

Ajaran-Ajaran Tasawufnya

1) Kesatuan Mutlak

Ibnu Sab’in adalah seorang pengasas sebuah paham dalam kalangan tasawuf filosof, yang dikenal dengan paham kesatuan mutlak. Gagasan esensial pemahannya sederhana saja, yaitu wujud adalah satu alias wujud Allah semata.

2) Penolakan Terhadap Logika Aristotelian

Paham Ibnu Sab’in tentang kesatuan mutlak telah membuatnya menolak logika Aristotelian. Oleh karena itu dalam karyanya “Budd Al-‘Arif” ia berusaha menyusun suatu logika baru yang bercorak iluminatif, sebagai pengganti logika yang berdasarkan pada konsepsi jamak. Ibnu Sab’in berpendapat bahwa logika barunya tersebut, yang dia sebut juga dengan logika pencapaian kesatuan mutlak, tidak termasuk kategori logika yang bisa dicapai dengan penalaran, tetapi termasuk penalaran Ilahi yang membuat manusia bisa melihat yang belum pernah dilihatnya maupun mendengar apa yang belum di dengarnya.

M. Tasawuf Irfani

5. Pengertian Tasawuf Irfani

Tasawuf Irfani adalah tasawuf yang berusaha menyingkap hakikat kebenaran atau makrifat diperoleh dengan tidak melalui logika atau pembelajaran atau pemikiran, tetapi melalui pemberian Tuhan secara langsung (mauhibah).⁹⁵ Tokoh-tokoh tasawuf Irfani diantaranya Rabiah Al Adawiyah, Zun Nun Al Misry, Husein bin Mansyur, As Sulami, Al Hallaj, Al Junaid, dan Abu Yazid Al Bustami.

⁹⁴Rosihan Anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), h.184-192

⁹⁵Gafna Raizha, *Warisan Para Sufi*, (Yogyakarta : Pustaka Sufi,2003), h.73.

Metode yang dipakai oleh tokoh tasawuf irfani adalah sebagai berikut:

a. *Riyadhah* (latihan jiwa)

Riyadhah adalah latihan kejiwaan melalui upaya pembiasaan diri agar tidak melakukan perihail yang mengotori jiwa. Suatu pembiasaan biasanya dilakukan terus menerus secara rutin sehingga seseorang benar-benar terlatih khusus dalam menahan diri agar jauh dari perbuatan maksiat atau dosa. Dalam pelaksanaannya riyadhah diperlukan mujahadah yaitu kesungguhan dalam meninggalkan hal buruk.

b. *Tafakur* (refleksi diri)

Tafakur adalah memikirkan sesuatu secara mendalam, sistematis, dan terperinci sehingga hasil pemikiran tersebut dapat terefleksi pada perilaku sehari-hari.

c. *Tazkiyat* (penyucian diri)

Tazkiyat adalah mengeluarkan jiwa dari ikatan-ikatan hawa nafsu, riya', dan nifak, sehingga jiwa menjadi bersih, penuh cahaya, dan petunjuk menuju keridhaan Allah.

d. *Dzikrullah* (dzikir kepada Allah)

Dzikrullah adalah mengingatkan diri kepada Allah sebagai Tuhan yang disembah dengan sebaik-baiknya.

2. Tokoh-Tokoh Tasawuf Irfani dan Pemikirannya

a. Rabiah Al Adawiyah

1) Biografi Rabiah Al Adawiyah

Nama lengkap Rabiah adalah rabiah bin Ismail Al Adawiyah Al Bashriyah Al Qaisiyah. Ia diperkirakan lahir pada tahun 95 H / 713 M disuatu perkampungan dekat kota Bashrah (Irak) dan wafat di kota itu pada tahun 185/801 M.

Ia dilahirkan sebagai putri keempat, orang tuanya menamakan Rabiah. Kedua orang tuannya meninggal ketika ia masih kecil. Konon pada saat perang di basyrah, ia dilarikan penjahat dan dijual kepada keluarga atik dari suku Qais Banu Adwah. Pada keluarga inilah, ia bekerja keras, tetapi akhirnya dibebaskan lantaran melihat cahaya yang memancar diatas kepala Rabiah dan menerangi seluruh ruangan rumah pada saat ia sedang beribadah.

Setelah dimerdekan tuannya, Rabiah hidup menyendiri menjalani kehidupannya sebagai seorang zahidah dan sufiah. Ia menjalani sisa hidupnya hidupnya hanya beribadah dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt sebagai kekasihnya. Ia memperbanyak tobat dan menjauhi hidup duniawi. Ia hidup dalam kemiskinan dan menolak segala bantuan materi yang diberikan orang kepadanya. Bahkan, dalam doanya, ia tidak meminta hal-hal yang bersifat materi

Pendapat ini dipersoalkan oleh Badawi. Rabiah, menurutnya, sebelum bertobat, pernah menjalani kehidupan duniawi. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, rabiah tidak mendapatkan jalan lain, kecuali menjadi penyanyi dan penari sehingga begitu terbenam dalam kehidupan duniawi. Alasan badawi untuk menguatkan pendapatnya adalah intensitas tobat rabiah itu sendiri. Menurut badawi, tidak mungkin iman dan kecintaan Rabiah kepada Allah Swt begitu ekstremnya, kecuali jika ia pernah sedemikian jauh di dalam menjalani dan mencintai kehidupan duniawinya.⁹⁶

2) Pemikiran Rabiah al adawiyah

Rabiah dinilai tokoh tasawuf pertama yang menyatakan doktrin cinta tanpa pamrih kepada Allah atau pelopor agama cinta (mahabbah). Di dalam sejarah perkembangan tasawuf, hal ini merupakan konsepsi baru di kalangan sufi kala itu. Karena itulah ia disebut "*The Mother of The Grand Master/* Ibu para sufi besar.

⁹⁶Rosihan Anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung : CV Pustaka Setia, 2010) h. 253-254

Pada suatu waktu Rabiah ditanya pendapatnya tentang batasan konsepsi cinta. Rabiah menjawab:

“Cinta berbicara dengan kerinduan dan perasaan. Cinta muncul dari keazalian (azl) dan menuju keabadian (abad)

Ada dua batasan cinta yang sering dinyatakan Rabiah, yaitu:

- a) Sebagai ekspresi cinta hamba kepada Allah, maka cinta itu harus menutup seling Sang Kekasih atau Yang Dicinta. Dengan kata lain, maka:
 - (1) dia harus memalingkan punggungnya dari dunia dan segala daya tariknya.
 - (2) dia harus memisahkan dirinya
 - (3) dia harus meninggalkan semua keinginan nafsu duniawi dan tidak memberikan peluang adanya kesenangan dan kesengsaraan. Kesenangan dan kesengsaraan dikhawatirkan mengganggu perenungan pada Yang Maha Suci.
- b) Kadar cinta kepada Allah itu harus tidak ada pamrih apapun. Artinya, seseorang tidak dibenarkan mengharap balasan dari Allah, baik baik ganjaran (pahala maupun pembebasan hukuman, dan melalui jalan cinta inilah jiwa yang mencintai akhirnya mampu menyatu dengan yang dicintai dan di dalam kehendak-Nya itulah akan ditemui kedamaian.

b. Zun Nun al-Mishri

1) Biografi Zun Nun al-Mishri

Zun Nun al-Mishri memiliki nama lengkap Abu al-Faid Tsauban bin Ibrahim. Dilahirkan di salah satu kawasan di Mesir bernama Ekhmim pada tahun 180 H (798). Dan wafat pada tahun 246 H(856M). Julukan Dzu al-Nun diberikan kepadanya berhubungan dengan berbagai kelebihan yang diberikan Allah kepadanya.

Posisi Al-Mushri dalam tasawuf dilihat penting karena dia lah orang pertama di Mesir yang membicarakan masalah *ahwal* dan *maqamat* para wali. Dia juga dipandang sebagai bapak faham *ma'rifah*.⁹⁷

2) Pemikiran Zun Nun al-Mishri

a) *Maqamat*

Maqam dari segi bahasa berarti kedudukan, tempat berpijak dua telapak kaki. Bentuk jamaknya adalah *Maqamat*. Dalam ilmu tasawuf, istilah *maqam* mengandung arti “ kedudukan hamba dalam pandangan Allah, menurut apa yang diusahakan berupa ibadah, latihan,dan perjuangan menuju Allah “*Azza wa jalla*”.

Dalam bahasa al-Thusi pendapat al-Mishri tentang *maqamat* dikemukakan dalam beberapa hal yaitu: *al-tawbah*, *al-sabr*,*al tawakal*, dan *al-ridla*.

Menurut Al-Mishri *al-tawbah* dibedakan atas tiga tingkatan,yaitu:

- (1) Orang yang bertobat dari dosa dan keburukannya.
- (2) Orang yang bertobat dari kelalaian mengingat Allah.
- (3) Orang yang bertobat karena memandang kebaikan dan ketaatannya.

Keterangan Al-Mishri tentang *al-sabr* dikemukakan dalam bentuk kepingan dialong dari sebuah riwayat. Berikut contoh ucapan Al-Mishri selagi kedua tangan dan kaki nya dibelenggu sambil dibawa ke hadapan penguasa dengan disaksikan oleh banyak orang. Ia berkata “ *ini adalah salah satu pemberian Tuhan dan Karunia-Nya, semua perbuatan Tuhan nikmat dan baik.* ”

Al tawakal menurut Al-Mishri adalah berhenti memikirkan diri sendiri dan tidak merasa memiliki daya dan kekuatan. Intinya penyerahan diri sepenuhnya

⁹⁷Jamil, *Ahlak Tasawuf*, (Medan:Referensi,2013) h.121-122.

kepada Allah disertai perasaan tidak memiliki kekuatan. Sedangkan *al-ridla* menurut Al-Mishri adalah kegembiraan hati karena berlakunya ketentuan Tuhan.

b) *Ahwal*

Ahwal adalah bentuk jamak dari *hal*, yang dari segi bahasa berarti sifat dan keadaan sesuatu. “Hal” merupakan pemberian yang berasal dari Tuhan kepada hamba-Nya yang dikendaki-Nya.⁹⁸

Dalam bagian ini al-Mishri membahas tentang cinta kepada Tuhan. Cinta kepada Tuhan oleh al-Mishri, dijadikan sebagai pertama dari empat ruang lingkup pembahasan tentang tasawuf, karena ia melihat sebagai dari tanda-tanda orang yang mencintai Allah dengan mengikuti kekasih Allah, yakni Nabi dalam hal akhlak, perbuatan, segala perintah dan sunnahnya. Artinya orang-orang yang mencintai Allah senantiasa mengikuti sunnah Rasul, tidak mengabaikan syariat.⁹⁹

c) *Ma'rifah*

Ma'rifah secara etimologi berarti pengetahuan atau mengetahui sesuatu yang seyakini-yakinnya. Sedangkan secara terminologi *ma'rifah* adalah mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan. Zun Nun al-Mishri di dalam kitabnya *al-Qalam 'alam al-Basmalah* membagi *ma'rifah* atau pengetahuan menjadi tiga klasifikasi. *Pertama*, *ma'rifah* tauhid yang dialami oleh orang-orang awam. *Kedua*, *ma'rifah* alasan dan uraian mengenai Tuhan yang dialami oleh ilmuan, filsuf, dan sastrawan. *Ketiga*, *ma'rifah* tentang sifat-sifat keesaan dan ketunggalan Tuhan yang dialami oleh para wali dan para kekasih Allah.¹⁰⁰

Menurut Al-Mishri bahwa *ma'rifah* hanya terdapat pada kaum sufi yang sanggup melihat Tuhan dengan hati sanubari mereka. Pengetahuan sejenis ini khusus diberikan Tuhan kepada kaum sufi. Ini menjelaskan bahwa *ma'rifah* hanya diperoleh dari pemberian Tuhan, bukan hasil pemikiran.¹⁰¹

c. Al-Junaid

1) Biografi Al-Junaidi

Nama lengkapnya adalah Abu al-Qasim al-Junaid bin Muhammad al-Khazzaz al-Nihawandi, lahir di Wihawand, Irak. Menetap di Bagdad dan meninggal di sini pada tahun 297H (910M). Dia adalah seorang *faqih* dan juga seorang sufi yang cukup terkenal dengan keluasan wawasannya.

Al-Junaid terkenal dengan konsep tauhidnya yang didasarkan *kefanaan*. Dimana pemahaman akan hakikat Allah tidak akan dicapai dengan akal fikiran tetapi melalui *kefanaan* yang mana *kefanaan* ini sendiri adalah pemberian dari Tuhan. *Kefanaan* menurutnya adalah peniadaan diri dan segala sesuatu kecuali Allah yang kemudian hidup dalam Dia (Allah) yang ia sebut dengan *baqa'*.

Perlu diperhatikan disini bahwa Al-Junaid mengatakan: “*Tauhid yang secara khusus dianut oleh para sufi adalah pemisahan antara yang qadim dengan yang hulus*”. Dengan pemikiran seperti itu, Al-Junaid dipandang sebagai orang yang mendasarkan tasawuf kepada Al-qur'an dan Al-Sunnah.

Tentang apa yang dimaksud *fana* oleh kaum sufi dapat berarti lenyapnya sifat-sifat manusia, akhlak yang tercela, dan kejahatan dari diri seorang sufi kemudian kekalnya sifat-sifat ketuhanan, akhlak yang mulia dan pengetahuan dalam dirinya. *Fana* juga dapat berarti *al-fana'* ‘*am al-nafs* yakni leburnya perasaan dan

⁹⁸Ris'an Ruslin, *Tasawuf dan Tarekat*, (Jakarta:PTRajaGrafindo Persada,2013), h.54-59.

⁹⁹*Ibid.*, h. 61.

¹⁰⁰*Ibid.*, h. 63

¹⁰¹Jamil, *Akhlak*....., h. 123.

kesadaran tentang adanya tubuh kasar seorang sufi, dimana wujud jasmani sudah dirasakan tidak ada lagi pada kondisi ini yang tinggal hanyalah wujud rohani dan ketika itu ia bersatu dengan Tuhan.

d. Abu Abdul Rahman Al-Sulami

1) Biografi Abu Abdul Rahman Al-Sulami

Nama lengkap al-Sulami adalah Muhammad ibn Husain ibn Muhammad ibn Musa al-Azdi yang bergelar Abu Abdul Rahman al-Sulami. Lahir tahun 325 H dan wafat pada bulan Sya'ban 412 H / 1012 M. Dia pakar hadits, guru para sufi dan pakar sejarah. Dia seorang Syaikh thariqah yang telah dianugerahi penguasaan berbagai ilmu hakikat dan perjalanan tasawuf. Dia mengarang berbagai kitab risalah dalam ilmu tasawuf setelah mewarisi ilmu tasawuf dari ayah dan datuknya.

Ayahnya, Husain ibn Muhammad ibn Musa al-Azdi, wafat 348 H/958 M, ketika al-Sulami menginjak masa remaja. Kemudian pendidikannya diambil alih oleh datuknya, Abu 'Amr Ismail ibn Nujayd al-Sulami (w.360 H/971M).

2) Pemikirannya

Manusia akan menjadi hamba sejati kalau hamba tersebut sudah bebas / merdeka dari selain Tuhan. Kalau kehendak hati sudah menyatu dengan kehendak Allah, maka apa saja yang dipilih Allah untuknya, hati akan menerima tanpa menentang sedikitpun (qana'ah).¹⁰²

Dalam konsep dzikir, al-Sulami berpendapat bahwa perbandingan dzikir dan fakir adalah lebih sempurna fakir, karena kebenaran (al-haq) itu diberitakan oleh dzikir bukan oleh fakir dalam proses pembukaan kerohanian. Ada beberapa tingkatan mengenai dzikir, yaitu dzikir lidah, dzikir hati, dzikir sirr (rahasia), dan dzikir ruh.¹⁰³

e. Abu Yazid Al-Bustami

1) Biografi Abu Yazid Al-Bustami

Nama lengkapnya adalah Abu Yazid Thaifur bin 'Isa bin Sursyan Al-Bustami, lahir di daerah Bustam (Persia) tahun 874-947 M. Nama kecilnya adalah Thaifur . kakeknya bernama Sursyan, seorang penganut agama Zoroaster, kemudian masuk dan menjadi penganut Islam di Bustam. Keluarga Abu Yazid termasuk keluarga yang berada di daerahnya, tetapi Ia telah memilih hidup yang sederhana. sejak dalam kandungan ibunya, Abu Yazid telah memiliki keajaiban. kata ibunya, bayinya yang dalam kandungannya akan memberontak samai muntah kalau sang ibu memakan makanan yang diragukan keharamannya.

Perjalanan Abu Yazid untuk menjadi Sufi memerlukan waktu puluhan tahun. Sebelum membuktikan dirinya sebagai seorang sufi, ia terlebih dahulu telah menjadi seorang faqih dari madzhab Hanafi. Salah seorang gurunya yang terkenal adalah Abu Ali As-Sindi. Ia mengajarkan kepada Abu Yazid Ilmu Tauhid, ilmu hakikat, dan ilmu lainnya. Hanya ajaran sufi Abu Yazid tidak ditemukan dalam bentuk buku.

Dalam perjalanan kehidupan zuhud, selama 13 tahun Abu Yazid mengembara di gurun-gurun pasir di Syam, hanya sedikit tidur, makan dan minum.

2) Ajaran Tasawuf Abu Yazid Al-Bustami

Ajaran tasawuf terpenting Abu Yazid adalah *fana'* dan *baqa'*. Dari segi bahasa *fana'* berasal dari kata *faniya* yang berarti musnah atau lenyap. Dalam istilah

¹⁰²Sara Saviri, *Demikianlah Kaum Sufi Berbicara*, (Bandung: Pustaka Budaya,2000),h..23.

¹⁰³Asmaran, *Pengantar.....*, h. 258.

tasawuf, fana' adakalanya diartikan sebagai keadaan moral yang luhur. Pencapaian Abu Yazid ke tahap fana' setelah meninggalkan segala keinginan selain keinginan kepada Allah. seperti tampak dalam ceritanya,

*“Setelah Allah menaksikan kesucian hatiku yang terdalam, maka aku mendengar puas dari-Nya. maka, diriku dicap dengan keridhaan-Nya. Mintalah kepada-Ku semua yang kau inginkan, kata-Nya. ‘Engkaulah yang aku inginkan,’ jawabku, Karena Engkau lebih utama daripada anugerah, lebih besar daripada kemurahan, dan melalui Engkau aku mendapat kepuasan dalam diri-Mu . . .”*¹⁰⁴

Jalan menuju fana' menurut Abu Yazid dikisahkan dalam mimpinya menatap Tuhan. Ia bertanya, “Bagaimana caranya agar aku sampai kepada-Mu?” Tuhan menjawab, “Tinggalkan diri (nafsu)mu dan kemarilah.” Abu Yazid pernah melontarkan kata fana' pada salah satu ucapannya,

“Aku tahu pada Tuhan melalui diriku hingga aku fana’, kemudian aku tahu pada-Nya melalui diri-Nya, maka akupun hidup”.

Adapun *baqa'*, berasal dari kata *baqiya*, dari segi bahasa adalah tetap, sedangkan berdasarkan istilah akhlak tasawuf, *baqa'* berarti mendirikan sifat-sifat terpuji kepada Allah Swt. Paham *baqa'* tidak dapat dipisahkan dengan paham *fana'*. Keduanya merupakan paham yang berpasangan. Jika seorang sufi sedang mengalami *fana'*, ketika itu juga ia mengalami *baqa'*.

f. Abu Manshur Al-Hallaj

1) Biografi Abu Manshur Al-Hallaj

Nama lengkap Al-Hallaj adalah Abu Al-Mughist Al-Husain bin Manshur bin Muhammad Al-Baidhawi, lahir di Baida, sebuah kota kecil di wilayah Persia, pada tahun 244 H/ 855 M. Ia tumbuh dewasa di kota Wasith, dekat Baghdad. Pada usia 16 tahun, ia belajar pada seorang sufi terkenal saat itu, yaitu Sahl bin Abdullah At-tusturi di Ahwaz. Dua tahun kemudian, ia pergi ke Bashroh dan berguru pada 'Amr Al-Maliki yang juga seorang sufi, dan pada tahun 878 M, ia masuk ke kota Baghdad dan belajar kepada al-Junaid. Setelah itu ia pergi mengembara dari satu negeri ke negeri lain. Ia diberi gelar al-Hallaj karena penghidupannya yang diperoleh dari memintal wol.¹⁰⁵

Dalam sebuah perjalanan dan pengembaraannya ke berbagai kawasan islam, al-Hallaj banyak memperoleh pengikut. Ia kemudian kembali ke Baghdad pada Tahun 296 H/ 909 M. Di Baghdad pengikutnya semakin bertambah banyak karena kecaman-kecamannya terhadap kebobrokan pemerintah yang berkuasa pada waktu itu. secara kebetulan ia bersahabat dengan kepala rumah tangga istana, Nashr al-Qusyairi, yang mengingatkan sistem usaha yang baik, pemerintahan yang bersih.

Al-Hallaj selalu mendorong sahabatnya melakukan perbaikan dalam pemerintahan dan selalu melontarkan kritik terhadap penyelewengan-penyelewengan yang terjadi. Gagasan “pemerintahan yang Bersih” dari Nashr Al-Qusyairi dan Al-Hallaj ini jelas berbahaya karena Khalifah boleh dikatakan tidak memiliki kekuasaan yang nyata dan hanya merupakan lambang saja. Pada waktu yang sama, aliran-aliran keagamaan dan tasawuf tumbuh dengan subur. Pemerintah sangat khawatir terhadap kecaman-kecamannya yang sangat keras dan pengaruh sufi terhadap pengaruh politik. oleh karena itu, ucapan al-Hallaj “*ana al-Haqq*”, yang konon tidak bisa dimaafkan para ulama fiqh dan dianggap sebagai ucapan kemurtadan, dijadikan alasan untuk menangkap dan memenjarakannya. Setahun

¹⁰⁴Rosihan anwar, *Akhlak.....*, h. 265.

¹⁰⁵*Ibid.*, h. 267

kemudian, ia dapat meloloskan diri dari penjara berkat pertolongan sopir penjara, akan tetapi setelah 4 tahun ia ditangkap lagi di kota Sus.

Setelah dipenjara selama 8 tahun, Al-Hallaj dihukum gantung. Sebelum digantung, ia dicambuk seribu kali tanpa mengaduh kesakitan, lalu dipenggal kepalanya. Akan tetapi, sebelum dipancung, ia meminta waktu untuk shalat dua raka'at. Setelah itu, kaki dan tangannya dipotong, badannya digulung dalam tikar bambu lalu dibakar dan abunya dibuang ke sungai, sedangkan kepalanya dibawa ke Khurasan untuk dipertontonkan. Al-Hallaj wafat pada tahun 922 M.

Kematian tragis al-Hallaj yang tampak seperti dongeng tidak membuat gentar pada pengikutnya. Ajarannya masih tetap berkembang. Terbukti setelah satu abad kematiannya, di Irak ada 4000 orang yang menamakan dirinya *Hallajiyah*. Disisi lain, pengaruhnya sangat besar terhadap pengikutnya. Ia dianggap mempunyai hubungan dengan gerakan Qaramitah.¹⁰⁶

2) Pemikiran

Di antara ajaran Al-Hallaj yang paling terkenal adalah *al-hulul* dan *wahdat as-syudut* yang kemudian melahirkan paham *wihdat al-wujud* (kesatuan wujud) yang dikembangkan Ibnu 'Arabi. Al-Hallaj memang pernah mengaku bersatu dengan Tuhan (*hulul*). Kata *al-hulul*, berdasarkan pengertian bahasa berarti menempati suatu tempat. Adapun menurut istilah ilmu tasawuf *al-hulul* berarti paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.

Al-Hallaj berpendapat bahwa dalam diri manusia terdapat sifat-sifat ketuhanan. Ia menakwilkan ayat:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (34)

“dan (ingatlah) ketika kami berfirman kepada para malaikat, sujudlah kamu kepada Adam!’ maka merekapun sujud, kecuali iblis. Ia menolak dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan kafir.” (Q.S Al-Baqarah : 34)

Pada ayat di atas, Allah memberi perintah kepada malaikat untuk bersujud kepada Adam. Karena yang berhak diberi sujud hanya Allah SWT. Al-Hallaj memahami bahwa dalam diri Adam sebenarnya ada unsur ketuhanan. Ia berpendapat demikian karena sebelum menjadikan makhluk, Tuhan melihat Dzat-Nya, cinta yang tidak dapat disifatkan, dan cinta inilah yang menjadi sebab dari yang banyak ini. Ia mengeluarkan sesuatu dari tiada dalam bentuk *copy* diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan nama. Bentuk *copy*nya adalah Adam. Pada diri Adamlah Allah Swt muncul.

Menurut al-Hallaj, pada *hulul* terkandung kefanaan total kehendak manusia dalam kehendak Ilahi sehingga setiap kehendaknya adlah kehendak Tuhan. Demikian juga tindakannya. Pada pihak lain, al-Hallaj mengatakan,

“Barang siapa yang mengira bahwa ketuhanan berpadu jadi satu dengan kemanusiaan ataupun kemanusiaan berpadu dengan ketuhanan, kafirlah ia. Sebab, Allah Swt mandiri dalam Dzat maupun Sifat-Nya dari Dzat dan Sifat makhluk. Ia tidak sekali-kali menyerupai makhluk-Nya dan merekapun tidak sekali-kali menyerupai-Nya,”

Dapat ditarik kesimpulan bahwa *hulul* yang terjadi pada al-Hallaj tidak real karena memberi pengertian secara jelas adanya perbedaan antara Hamba dan Tuhan. Dengan demikian, *hulul* yang terjadi hanya kesadaran psikis yang

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 271.

berlangsung pada kondisi fana', yaitu menurut ungkapannya, sekedar terlebarnya *nasut* dalam *lahut*, atau dapat dikatakan antara keduanya tetap ada perbedaan, seperti dalam syairnya, air tidak dapat menjadi anggur meskipun keduanya telah bercampur.

N. Maqamat dan Ahwal

3. Maqamat

Secara harfiah, *maqamat* merupakan jamak dari kata *maqam* yang berarti tempat berpijak atau pangkat mulia. Dalam Bahasa Inggris *maqamat* dikenal dengan istilah *stages* yang berarti tangga. Sedangkan dalam ilmu Tasawuf, *maqamat* berarti kedudukan hamba dalam pandangan Allah berdasarkan apa yang telah diusahakan, baik melalui *riyadhah*, *ibadah*, maupun *mujahadah*. Di samping itu, *maqamat* berarti jalan panjang atau fase-fase yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada sedekat mungkin dengan Allah. Maqam dilalui seorang hamba melalui usaha yang sungguh-sungguh dalam melakukan sejumlah kewajiban yang harus ditempuh dalam jangka waktu tertentu. Seorang hamba tidak akan mencapai maqam berikutnya sebelum menyempurnakan maqam sebelumnya.¹⁰⁷ Tentang berapa jumlah tangga atau maqamat yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk sampai menuju Tuhan, di kalangan para sufi tidak sama pendapatnya. Muhammad al-Kalabazy dalam kitabnya *al-Ta'arruf li Mazhab ahl al-Tasawwuf*, sebagai dikutip Harun Nasution misalnya mengatakan bahwa maqamat itu jumlahnya ada sepuluh, yaitu *al-taubah*, *al-zuhud*, *al-shabr*, *al-faqr*, *al-tawaddu'*, *al-taqwa*, *al-tawakkal*, *al-ridla*, *al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*.

Sementara itu Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi dalam kitab *al-Luma'* menyebutkan jumlah maqamat hanya tujuh, yaitu *al-taubah*, *al-wara'*, *al-zuhud*, *al-faqr*, *al-tawakkal* dan *al-ridla*.

Dalam pada itu Imam al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulum al-Din* mengatakan bahwa maqamat itu ada delapan, yaitu *al-taubah*, *al-shabr*, *al-zuhud*, *al-tawakkal*, *al-mahabbah*, *al-ma'rifah*, dan *al-ridla*.

Kutipan tersebut memperlihatkan keadaan variasi penyebutan maqamat yang berbeda-beda, namun ada maqamat yang oleh mereka disepakati, yaitu *al-taubah*, *al-zuhud*, *al-wara'*, *al-faqr*, *al-shabr*, *al-tawakkal* dan *al-ridla*. Sedangkan *al-tawaddu'*, *al-mahabbah*, dan *al-ma'rifah* oleh mereka tidak disepakati sebagai maqamat. Terhadap tiga istilah yang disebut terakhir itu (*al-tawaddu'*, *al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*) terkadang para ahli tasawuf menyebutnya sebagai maqamat, dan terkadang menyebutnya sebagai hal dan ittihad (tercapainya kesatuan wujud rohaniah dengan Tuhan). Untuk itu dalam uraian ini, maqamat yang akan dijelaskan lebih lanjut adalah maqamat yang disepakati oleh mereka, yaitu *al-taubah*, *al-zuhud*, *al-wara'*, *al-faqr*, *al-shabr*, *al-tawakkal*, dan *al-ridla*. Penjelasan atas masing-masing istilah tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:¹⁰⁸

a. Taubat

Taubat berasal dari Bahasa Arab *taba-yatubu-taubatan* yang berarti "kembali" dan "penyelesaian". Sedangkan pengertian *taubat* bagi kalangan sufi adalah memohon ampun atas segala dosa yang disertai dengan penyesalan dan berjanji dengan sungguh-sungguh untuk tidak mengulangi perbuatan dosa tersebut dan dibarengi dengan melakukan kebajikan yang dianjurkan oleh Allah.

¹⁰⁷Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlaq Tasawuf*, (Surabaya: IAIN SA Press, 2011), h.243

¹⁰⁸ Abuddin Nata, *Akhlaq.....*, h. 193-194.

Taubat menurut Dzun Nun al-Misri dibedakan menjadi tiga tingkatan: (1) orang yang bertaubat dari dosa dan keburukan, (2) orang yang bertaubat dari kelalaian mengingat Allah dan (3) orang yang bertaubat karena memandang kebaikan dan ketaatannya. Dari ketiga tingkatan taubat tersebut, yang dimaksud sebagai *maqam* dalam tasawuf adalah upaya taubat, karena merasakan kenikmatan batin.

Bagi orang awam, taubat dilakukan dengan membaca *astagfirullah wa atubu ilaihi*. Sedangkan bagi orang *khawash* taubat dilakukan dengan *riyadhah* dan *mujahadah* dalam rangka membuka hijab yang membatasi dirinya dengan Allah swt. Taubat ini dilakukan para sufi hingga mampu menggapai *maqam* yang lebih tinggi.

Lain halnya dengan Ibnu Taimiyah. Ia membedakan taubat menjadi dua: taubat wajib dan taubat sunnah. Taubat wajib adalah taubat karena menyesali perbuatan meninggalkan perkara-perkara wajib, atau menyesal karena melakukan perkara-perkara haram. Sedangkan taubat sunnah adalah taubat karena menyesali perbuatan meninggalkan perkara-perkara sunnah, atau karena menyesali perbuatan melakukan perkara-perkara makruh. Berkaitan dengan dua macam taubat ini, Ibnu Taimiyah menjelaskan tingkatan/derajat orang yang bertaubat menjadi dua. Pertama, *al-abrar al-muqtashidun* (orang-orang yang berbakti lagi pertengahan), yaitu orang-orang yang melakukan jenis taubat yang pertama, yaitu taubat wajib. Kedua, *as-sabiqun al-awwalun*. Mereka adalah orang yang melakukan jenis taubat wajib dan taubat sunnah.¹⁰⁹

Taubat seperti dijelaskan oleh Imam Ghazali dalam kitabnya "Ihya ulumuddin" adalah sebuah makna yang terdiri dari tiga unsur: ilmu, hal dan amal. Ilmu adalah unsur yang pertama, kemudian yang kedua hal, dan ketiga amal. Ia berkata: yang pertama mewajibkan yang kedua, dan yang kedua mewajibkan yang ketiga. Berlangsung sesuai dengan hukum (ketentuan) Allah Swt yang berlangsung dalam kerajaan dan malakut-Nya.

Ia berkata: "Sedangkan ilmu adalah, mengetahui besarnya bahaya dosa, dan ia adalah penghalang antara hamba dan seluruh yang ia senangi. Jika ia telah mengetahui itu dengan yakin dan sepenuh hati, pengetahuannya itu akan berpengaruh dalam hatinya dan ia merasakan kepedihan karena kehilangan yang dia cintai. Karena hati, ketika ia merasakan hilangnya yang dia cintai, ia akan merasakan kepedihan, dan jika kehilangan itu diakibatkan oleh perbuatannya, niscaya ia akan menyesali perbuatannya itu. Dan perasaan pedih kehilangan yang dia cintai itu dinamakan penyesalan. Jika perasaan pedih itu demikian kuat berpengaruh dalam hatinya dan menguasai hatinya, maka perasaan itu akan mendorong timbulnya perasaan lain, yaitu tekad dan kemauan untuk mengerjakan apa yang seharusnya pada saat ini, kemarin dan akan datang. Tindakan yang ia lakukan saat ini adalah meninggalkan dosa yang menyelimutinya, dan terhadap masa depannya adalah dengan bertekad untuk meninggalkan dosa yang mengakitkannya kehilangan yang dia cintai hingga sepanjang masa. Sedangkan masa lalunya adalah dengan menebus apa yang ia lakukan sebelumnya, jika dapat ditebus, atau menggantinya.

Pertama adalah ilmu. Ia merupakan pangkal pertama seluruh kebaikan, yang aku maksudkan dengan ilmu ini adalah keimanan dan keyakinan. Karena iman bermakna membenaran bahwa dosa adalah racun yang menghancurkan. Sedangkan yakin adalah penegasan membenaran ini, tidak meragukannya serta memenuhi hatinya. Maka cahaya iman dalam hati ini ketika bersinar akan membuahkan api penyesalan, sehingga hati merasakan kepedihan. Karena dengan cahaya iman itu ia dapat melihat bahwa saat ini, karena dosanya itu, ia terhalang dari yang dia cintai. Seperti orang

¹⁰⁹Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*, h.244-245

yang diterangi cahaya matahari, ketika ia berada dalam kegelapan, maka cahaya itu menghilangkan penghalang penglihatannya sehingga ia dapat melihat yang dia cintai. Dan ketika ia menyadari ia hampir binasa, maka cahaya cinta dalam hatinya bergejolak, dan api ini membangkitkan kekuatannya untuk menyelamatkan dirinya serta mengejar yang dia cintai itu.

Ilmu dan penyesalan, serta tekad untuk meninggalkan perbuatan dosa saat ini dan masa akan datang, serta berusaha menutupi perbuatan masa lalu mempunyai tiga makna yang berkaitan dengan pencapaiannya itu. Secara keseluruhan dinamakan taubat. Banyak pula taubat itu disebut dengan makna penyesalan saja. Ilmu akan dosa itu dijadikan sebagai permulaan, sedangkan meninggalkan perbuatan dosa itu sebagai buah dan konsekwensi dari ilmu itu. Dari itu dapat dipahami sabda Rasulullah Saw: "*Penyesalan adalah taubat*" (*Hafizh al 'Traqi dalam takhrij hadits-hadits Ihyā Ulumuddin berkata: hadits ini ditakhrijkan oleh Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan al Hakim. Serta ia mensahihkan sanadnya dari hadits Ibnu Mas'ud. Dan diriwayakan pula oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim dari hadits Anas r.a. dan ia berkata: hadits ini sahih atas syarat Bukhari dan Muslim*), karena penyesalan itu dapat terjadi dari ilmu yang mewajibkan serta membuahkan penyesalan itu, dan tekad untuk meninggalkan dosa sebagai konsekwensinya. Maka penyesalan itu dipelihara dengan dua cabangnya, yaitu buahnya dan apa yang membuahkannya."

Berkaitan dengan *maqam* taubat, dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menjelaskan masalah ini, di antaranya adalah ayat yang berbunyi:

والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا علي ما فعلوا وهم يعلمون (135)

Artinya: *Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain dari pada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui.*(Q.S. 3. Ali Imron: 135).

وتوبوا الي الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون (31)

Artinya: *...dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.*(Q.S. 24. An-Nur: 31)

b. Zuhud

Secara etimologis, zuhud berarti *ragaba 'ansyai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zuhada fi al-dunya*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah.¹¹⁰

Menurut pandangan orang-orang sufi, dunia dan segala kemewahan, serta kelezatannya adalah sumber kemaksiatan dan penyebab terjadinya perbuatan-perbuatan dosa. Oleh karena itu, seorang pemula atau calon sufi harus terlebih dahulu menjadi *zahid*. Sikap *zuhd* ini erat hubungannya dengan *taubah*, sebab *taubah* tidak akan berhasil apabila hati dan keinginannya masih terkait kepada kesenangan duniawi.

Mengenai pengertian *zuhd* ini terdapat berbagai variasi. Al-Junaidi berkata: "*Zuhd* ialah keadaan jiwa yang kosong dari rasa memiliki dan ambisi menguasai." Ali bin Abi Talib ketika ditanya tentang *zuhd*, menjawab: "*Zuhd* berarti tidak peduli, siapa yang memanfaatkan benda-benda duniawi ini, baik seorang yang beriman atau tidak." Dan al-Syibli ketika ditanya tentang *zuhd*, berkata: "Dalam kenyataannya *zuhd* itu tidak ada. Jika seseorang bersikap *zuhd* pada sesuatu yang tidak menjadi miliknya, maka itu bukan *zuhd*, dan jika seseorang bersikap *zuhd* pada sesuatu yang

¹¹⁰Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h.1

menjadi miliknya, bagaimana bisa dikatakan bahwa itu *zuhd*, sedangkan sesuatu itu masih ada padanya dan dia masih memilikinya? *Zuhd* berarti menahan nafsu, bermurah hati dan berbuat kebaikan.” Hal ini seakan-akan mengisyaratkan bahwa dia mengartikan *zuhd* sebagai tindakan meninggalkan sesuatu yang tidak menjadi miliknya. Dan jika sesuatu itu tidak menjadi milik seseorang, maka tidak dapat dikatakan bahwa orang itu meninggalkannya, sebab sesuatu memang telah tertinggal, sedangkan jika sesuatu itu menjadi milik seseorang, maka tidak mungkin orang itu meninggalkannya. Namun, betapapun bervariasi pengertian yang diberikan, tekanan utama pada sikap *zuhd* adalah mengurangi keinginan terhadap kehidupan duniawi.

Untuk lebih memperjelas pengertian pengertian dan rumusan *zuhd* di atas, masih dirasa perlu untuk mencantumkan beberapa pengertian lagi. *Zuhd* menurut Ibn Qudamah al-Muqaddasi ialah “pengalihan keinginan dari sesuatu kepada sesuatu yang lebih baik.” Menurut Imam Al-Ghazali, “*zuhd* ialah mengurangi keinginan kepada dunia dan menjauh daripadanya dengan penuh kesadaran dan dalam hal yang mungkin dilakukan.” Imam al-Qusyairi mengatakan, “*zuhd* ialah tidak merasa bangga dengan kemewahan dunia yang telah ada di tangannya dan tidak merasa bersedih dengan hilangnya kemewahan tadi dari tangannya.”¹¹¹

Berkaitan dengan konsep *zuhud*, dalam Alqur’an terdapat ayat yang menjelaskan hal tersebut, di antaranya:

قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتىلا (77)

Artinya: *Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun. (Q.S. 4. An-Nisa': 77).*

وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو للدار الاخرة خير للذين يتقون الفلا تعقلون (32)

Artinya: *Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?(Q.S. 6. Al-An'am: 32).*

Ayat-ayat di atas secara singkat menjelaskan bahwa kehidupan dunia yang kita rasakan hanyalah sesaat dan suatu saat akan lenyap dan musnah dalam seketika, dibandingkan dengan kehidupan akhirat yaitu kehidupan yang ditempuh sesudah kita mati merupakan alam yang kekal dan abadi dan merupakan kehidupan yang lebih baik daripada kehidupan dunia.

Zuhud berdasarkan maksudnya dibagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, zuhud menjauhkan dunia agar terhindar dari hukuman akhirat. Kedua, zuhud menjauhi dunia dengan mengharap imbalan di akhirat. Ketiga, zuhud meninggalkan kesenangan dunia bukan karena berharap atau takut, akan tetapi karena kecintaan terhadap Allah semata. Pada tingkatan ketiga inilah yang mampu membukakan tabir antara seorang hamba dan Allah.

Selain ketiga zuhud tersebut, al-Ghazali juga mengklasifikasikan zuhud menjadi beberapa tingkatan, yaitu:

- 1) Zuhud yang dikaitkan dengan jiwa orang yang berzuhud. Tingkatan ini dibedakan kembali menjadi tiga bagian berdasarkan kuat lemahnya zuhud, yaitu:
 - a) *As-sufila*, yaitu derajat zuhud yang paling rendah, dimana orang meninggalkan kemewahan dunia tetapi sebenarnya hatinya masih cenderung dan menginginkannya.
 - b) Derajat zuhud orang yang meninggalkan kemewahan dunia secara sukarela, karena ia melihat dunia sebagai kehinaan.

¹¹¹Asmaran As, *Pengantar.....*, h. 114-115.

- c) *Al-'Ulya*, yaitu derajat yang paling tinggi. Maksudnya, di sini adalah menjauhi kemewahan dunia secara sukarela, karena ia melihat dunia tidak mempunyai nilai apa-apa dan tidak sepadan dengan sesuatu apapun.
- 2) Zuhud yang dikaitkan dengan sesuatu yang dicintai. Zuhud ini dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:
 - a) Zuhudnya orang takut, dimana seorang hamba melakukan zuhud dikarenakan takut akan siksa neraka, azab kubur dan lain-lain.
 - b) Zuhud orang yang mengharapkan pahala, nikmat Allah dan kelezatan yang telah dijanjikan di dalam surga.
 - c) Derajat yang tertinggi, yaitu zuhudnya para arif di mana zuhud mereka bukan dikarenakan suatu apapun selain Allah, tetapi hanya ingin berjumpa dengan Allah.
- 3) Zuhud yang dikaitkan dengan sesuatu yang harus ditinggalkan. Tingkatan ini dibagi menjadi:
 - a) Meninggalkan sesuatu selain Allah.
 - b) Meninggalkan segala sesuatu yang dikarenakan nafsu, seperti marah, sombong, pangkat, harta, dan lain-lain.
- 4) Zuhud dengan meninggalkan harta, pangkat dan segala sesuatu yang menyebabkan seseorang mendapatkannya. Meninggalkan dirham, pangkat, dan segala kesenangan dunia.¹¹²

c. Sabar

Sabar, secara harfiah, berarti tabah hati. Secara terminologi, sabar adalah suatu keadaan jiwa yang kokoh, stabil dan konsekuen dalam pendirian. Sedangkan menurut pandangan Dzun Nun al-Misri, sabar berarti menjauhkan diri dari hal-hal yang bertentangan dengan kehendak Allah, tetap tenang ketika mendapat cobaan dan menampakkan sikap cukup, walaupun sebenarnya berada dalam kefakiran. Berdasarkan pengertian di atas, maka sabar erat hubungannya dengan pengendalian diri, pengendalian sikap dan pengendalian emosi. Oleh sebab itu, sikap sabar tidak bisa terwujud begitu saja, akan tetapi harus melalui latihan yang sungguh-sungguh.¹¹³

Sabar, menurut Al-Ghazali, jika dipandang sebagai pengekangan tuntutan nafsu dan amarah, dinamakan sebagai kesabaran jiwa (*ash-shabr an-nafs*), sedangkan menahan terhadap penyakit fisik, disebut sebagai sabar badani (*ash-shabr al-badani*). Kesabaran jiwa sangat dibutuhkan dalam berbagai aspek. Misalnya, untuk menahan nafsu makan dan seks yang berlebihan.¹¹⁴

d. *Wara'*

Wara', secara harfiah, berarti saleh, menjauhkan diri dari perbuatan dosa atau maksiat. Sedangkan pengertian *wara'* dalam pandangan sufi adalah meninggalkan segala sesuatu yang tidak jelas hukumnya, baik yang menyangkut makanan, pakaian, maupun persoalan lainnya. Menurut Qamar Kailani yang dikutip oleh Rivay A. Siregar, *wara'* dibagi menjadi dua: *wara'* lahiriyah dan *wara'* batiniyah. *Wara'* lahiriyah adalah tidak mempergunakan segala yang masih diragukan dan meninggalkan kemewahan, sedangkan *wara'* batiniyah adalah tidak menempatkan atau mengisi hati kecuali dengan mengingat Allah. Dalam kitab *Al-Luma'* dijelaskan bahwa orang-orang *wara'* dibagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, *wara'* orang yang menjauhkan diri dari syubhat. Kedua, *wara'* orang yang menjauhkan diri dari

¹¹²Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlaq...*, h.248-250.

¹¹³*Ibid.*, h. 250-251.

¹¹⁴Rosihan Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf*,....., h. 72.

sesuatu yang menjadi keraguan hati dan ganjalan di dada. Ketiga, *wara'* orang arif yang sanggup menghayati dengan hati nurani.¹¹⁵

e. *Faqr*

Secara harfiah fakir biasanya diartikan sebagai orang yang berhajat, butuh atau orang miskin. Sedangkan dalam pandangan sufi fakir adalah tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada diri kita.¹¹⁶ Tidak meminta rezeki kecuali hanya untuk menjalankan kewajiban-kewajiban. Tidak meminta sungguhpun tak ada pada diri kita, kalau diberi diterima. Tidak meminta tetapi tidak menolak.

f. *Tawakkal*

Secara harfiah *tawakkal* berarti menyerahkan diri. Menurut Sahal bin Abdullah bahwa awalnya *tawakkal* adalah apabila seorang hamba dihadapan Allah seperti bangkai di hadapan orang yang memandikannya, ia mengikuti semauanya yang memandikan, tidak dapat bergerak dan bertindak. Hamdun al-Qashshar mengatakan *tawakkal* adalah berpegang teguh pada Allah.

Al-Qusyairi lebih lanjut mengatakan bahwa *tawakkal* tempatnya di dalam hati, dan timbulnya gerak dalam perbuatan tidak mengubah *tawakkal* yang terdapat dalam hati itu. Hal itu terjadi setelah hamba meyakini bahwa segala ketentuan hanya didasarkan pada ketentuan Allah. Mereka menganggap jika menghadapi kesulitan maka yang demikian itu sebenarnya takdir Allah.

Pengertian *tawakkal* yang demikian itu sejalan pula dengan yang dikemukakan Harun Nasution. Ia mengatakan *tawakkal* adalah menyerahkan diri kepada qada dan keputusan Allah. Selamanya dalam keadaan tenteram, jika mendapat pemberian berterima kasih, jika mendapat apa-apa bersikap sabar dan menyerah kepada qada dan qadar Tuhan. Tidak memikirkan hari esok, cukup dengan apa yang ada untuk hari ini. Tidak mau makan, jika ada orang lain yang lebih berhajat pada makanan tersebut daripada dirinya. Percaya kepada janji Allah. Menyerah kepada Allah dengan Allah dan karena Allah.¹¹⁷

g. *Ridha*

Ridha, secara harfiah, berarti rela, senang dan suka. Sedangkan pengertiannya secara umum adalah tidak menentang *qadha* dan *qadar* Allah, menerima *qadha* dan *qadar* dengan hati senang. Mengeluarkan perasaan benci dari hati sehingga yang tinggal di dalamnya hanya perasaan senang dan gembira. Merasa senang menerima malapetaka sebagaimana merasa senang menerima nikmat. Tidak meminta surga dari Allah dan tidak meminta dijauhkan dari neraka. Sikap *ridha* ini merupakan kelanjutan rasa cinta atau perpaduan dari *mahabbah* dan sabar. Rasa cinta yang diperkuat dengan ketabahan akan menimbulkan kelapangan hati dan kesediaan yang tulus untuk berkorban dan berbuat apa saja yang diperintahkan oleh Allah Swt.

Menurut Abdullah bin Khafif, *ridha* dibagi menjadi dua macam: *ridha* dengan Allah dan *ridha* terhadap apa yang datang dari Allah. *Ridha* dengan Allah berarti bahwa seorang hamba rela terhadap Allah sebagai pengatur jagad raya seisinya, sedangkan *ridha* terhadap apa yang datang dari Allah yaitu rela terhadap apa saja yang telah menjadi ketetapan Allah Swt.¹¹⁸

h. *Mahabbah*

Mahabbah berasal dari kata *ahabba-yuhibbu-mahabbatan* yang berarti mencintai secara mendalam. *Mahabbah* pada tingkatan selanjutnya dapat diartikan suatu usaha

¹¹⁵Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*, h.252-253.

¹¹⁶Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h.30

¹¹⁷Abuddin Nata, *Akhlak.....*, h. 202

¹¹⁸Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*, h.257-258

sungguh-sungguh dari seseorang untuk mencapai tingkat rohaniah tertinggi dengan terwujudnya kecintaan yang mendalam kepada Allah. Berkaitan dengan konsep *mahabbah*, Rabi'ah al-Adawiyah adalah peletak dasar *mahabbah* ini. *Mahabbah* dalam pandangan Rabi'ah adalah cinta abadi kepada Allah yang melebihi cinta kepada siapa pun dan apapun. Cinta abadi yang tidak takut kepada apa saja, bahkan neraka sekalipun. Sebagaimana dalam syair Rabi'ah yang berbunyi:

“Kujadikan Engkau teman percakapan hatiku, Tubuh kasarku biar bercakap dengan insani, Jasadku biar bercengkrama tulangku, Isi hatiku tetap pada-Mu jua.”

Menurut Rabi'ah al-Adawiyah, Allah adalah salah satu yang seharusnya dicintai dan Dialah tujuan akhir dalam pencarian cinta yang abadi. Untuk menggapai kecintaan Ilahi, maka seorang sufi harus melatih dirinya untuk mencintai segala keindahan alam seisinya. Karena keindahan adalah ciri dari zat yang dicintai. Bagi Rabi'ah, rasa cinta kepada Allah menjadi salah satu motivasi dalam setiap perilakunya dan sekaligus merupakan tujuan pengabdianya kepada Allah. Rabi'ah al-Adawiyah mengatakan; “Aku mencintai-Mu dengan dua dorongan cinta, cinta-rindu, karena aku menginginkan-Nya dan cinta karena Engkau patut mendapatkannya. Cinta-rindu menenggelamkan diriku untuk selalu mengingat dan menyebut-Mu. Cinta rindu membuatku lupa dengan orang yang selain yang kucinta, sedangkan cinta karena Engkau pantas dicintai adalah keterbukaan-Mu dari tirai penghalang sehingga aku dapat melihat-Mu dengan terang benderang. Aku tak pantas mendapatkan pujian untuk cinta pertama dan cinta kedua, tetapi segala puji untuk-Mu belaka pada cinta pertama dan cinta kedua.

Dalam pandangan Ath-Thusi, *mahabbah* dibagi menjadi tingkatan. Pertama, *mahabbah al-'ammah*, yaitu cinta yang timbul dari belas kasihan dan kebaikan Allah kepada hamba-Nya. Kedua, *hubb ash-shadiqin wa al-muttaqin*, yaitu cinta yang timbul dari pandangan hati sanubari terhadap kebesaran, keagungan, kemahakuasaan, ilmu dan kekayaan Allah. Ketiga, *mahabbah ash-shidiqin wa al-'arifin*, yaitu *mahabbah* yang timbul dari penglihatan dan *ma'rifat* para sufi terhadap kekalnya kecintaan Allah yang tanpa *'illat*. Adapun tanda-tanda cinta seorang hamba terhadap Allah di antaranya adalah:

- 1) Senang bertemu dengan kekasihnya (Allah) dengan cara saling membuka rahasia dan saling melihat satu sama lain.
- 2) Melakukan segala hal yang disenangi kekasihnya. Atas nama cinta kepada Allah, rela menjalankan kewajiban yang diperintahkan.
- 3) Senantiasa berzikir menyebut nama-Nya.
- 4) Merasa tenang dan damai tatkala bermunajat dengan Allah dan membaca kitab-Nya.
- 5) Tidak merasa gundah jika kelihangan sesuatu selain Allah dan merasa gundah jika waktunya terlewatkan tanpa mengingat Allah.
- 6) Merasa nikmat saat menjalankan perintah Allah dan tidak menganggap perintah itu sebagai beban.
- 7) Menyanyangi semua hamba Allah, berperilaku tegas kepada semua musuh Allah.¹¹⁹

i. *Ma'rifat*

Ma'rifat berasal dari kata *'arafa-ya'rifu-irfan-ma'rifat* yang berarti pengetahuan atau pengalaman. *Ma'rifat* dapat pula berarti pengetahuan rahasia hakikat agama, yaitu ilmu yang lebih tinggi daripada ilmu yang didapat pada umumnya, dan merupakan pengetahuan yang objeknya bukan hal-hal yang bersifat zahir, tetapi

¹¹⁹*Ibid.*, h. 257-258.

bersifat batin, yaitu pengetahuan mengenai rahasia-rahasia Tuhan melalui pancaran cahaya Ilahi. Adapun alat untuk memperoleh ma'rifat bersandar pada *sir*, *qalb*, dan *ruh*. Qalb yang telah suci akan dipancarkan cahaya Ilahi dan akan dapat mengetahui segala rahasia Tuhan. Pada saat itulah, seorang sufi sampai pada tingkatan ma'rifat. Dengan demikian, ma'rifat berhubungan dengan nur Ilahi dan berkaitan dengan nur Ilahi. Dalam al-Qur'an terdapat beberapa kata nur yang dihubungkan dengan Allah. Di antaranya adalah:

Ma'rifat dalam pandangan al-Ghazali adalah mengetahui rahasia Allah tentang segala yang ada. Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum ad-Din* membedakan jalan pengetahuan sampai kepada Tuhan antara orang awam, ulama dan sufi. Bagi orang awam, keyakinan akan pengetahuan tentang Allah dibangun atas dasar taqlid, yaitu hanya mengikuti perkataan orang lain tanpa menyelidikinya.

Bagi ulama, keyakinan akan Allah dibangun atas dasar pembuktian. Bagi sufi, keyakinan akan Allah dibangun atas dasar dzauq rohani dan kasyaf Ilahi. *Ma'rifat* dalam pandangan Dzun Nun al-Misri adalah pengetahuan hakiki tentang Tuhan. Menurutnya, ma'rifat hanya terdapat pada kaum sufi yang sanggup melihat Allah dengan hati sanubari mereka. *Ma'rifat* dipancarkan ke hati para sufi dengan pancaran cahaya suci Ilahi.¹²⁰ *Ma'rifat* menurut Syeikh Ibnu Athaillah As-Sakandari, siapapun yang merenung secara mendalam akan menyadari bahwa semua makhluk sebenarnya menauhidkan Allah Swt lewat tarikan nafas yang halus. Jika tidak, pasti mereka akan mendapat siksa. Pada setiap zarah, mulai dari ukuran sub-atomis (kuantum) sampai atomis, yang terdapat di alam semesta terdapat rahasia nama-nama Allah. Dengan rahasia tersebut, semuanya memahami dan mengakui keesaan Allah.

Allah Swt telah berfirman:

ولله بسجد من في السموات والارض طوعا وكرها ظلالم بالغدو والاصال (15)

Artinya: Hanya kepada Allah-lah sujud (patuh) segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri atau pun terpaksa (dan sujud pula) bayang-bayangnya di waktu pagi dan petang hari (Q.S. 13. Ar-Ra'd:15).

Oleh karena itu, semua makhluk mentauhidkan Allah dalam semua kedudukan sesuai dengan rububiyah Tuhan serta sesuai dengan bentuk-bentuk ubudiyah yang telah ditentukan dalam mengaktualisasikan tauhid mereka. Lebih lanjut Syeikh mengatakan bahwa sebagian ahli makrifat berpendapat bahwa orang yang bertasbih sebenarnya bertasbih dengan rahasia kedalaman hakikat kesucian pikirannya dalam wilayah keajaiban alam malakut dan kelembutan alam jabarut.

Sementara sang salik, bertasbih dengan dzikirnya dalam lautan qolbu. Sang murid bertasbih dengan qolbunya dalam lautan pikiran. Sang Pecinta bertasbih dengan ruhnya dalam lautan kerinduan. Sang Arif bertasbih dengan sirr-nya dalam lautan alam gaib. Dan orang shiddiq bertasbih dengan kedalaman sirr-nya dalam rahasia cahaya yang suci yang beredar di antara berbagai makna Asmaasma dan Sifat-sifat-Nya disertai dengan keteguhan di dalam silih bergantinya waktu. Dan dia yang hamba Allah bertasbih dalam lautan pemurnian dengan kerahasiaan sirr-al-Asrar dengan memandang-Nya, dalam kebaqaan-Nya.

4. Ahwal

Secara bahasa, *ahwal* merupakan jamak dari kata tunggal *hal* yang berarti keadaan sesuatu (keadaan rohani). Menurut Syeikh Abu Nashr as-Sarraaj, *hal* adalah sesuatu yang terjadi secara mendadak yang bertempat pada hati nurani dan tidak mampu

¹²⁰*Ibid.*, h. 261-262.

bertahan lama, sedangkan menurut al-Ghazali, *hal* adalah kedudukan atau situasi kejiwaan yang dianugerahkan Allah kepada seseorang hamba pada suatu waktu, baik sebagai buah dari amal saleh yang mensucikan jiwa atau sebagai pemberian semata. Sehubungan dengan ini, Harun Nasution mendefinisikan *hal* sebagai keadaan mental, seperti perasaan senang, perasaan sedih, perasaan takut, dan sebagainya.

Jika berpijak dari beberapa pendapat para sufi di atas, maka tidak ada perbedaan, yang pada intinya, *hal* adalah keadaan rohani seorang hamba ketika hatinya telah bersih dan suci. *Hal* berlainan dengan *maqam*, *hal* tidak menentu datangnya, terkadang datang dan perginya berlangsung cepat, yang disebut *lawaih* dan ada pula yang datang dan perginya dalam waktu yang lama, yang disebut *bawadih*.¹²¹ Jika *maqam* diperoleh melalui usaha, akan tetapi *hal* bukan diperoleh melalui usaha, akan tetapi anugerah dan rahmat dari Tuhan. *Maqam* sifatnya permanen, sedangkan *hal* sifatnya temporer sesuai tingkatan *maqamnya*.¹²² Sebagaimana halnya dengan *maqamat*, dalam penentuan *hal* juga terdapat perbedaan pendapat di kalangan sufi. Adapun *al-hal* yang paling banyak disepakati adalah *al-muraqabah*, *al-khauf*, *ar-raja'*, *ath-thuma'ninah*, *al-musyhadah*, dan *al-yaqin*.¹²³ Penjelasan tentang *ahwal* tersebut adalah sebagai berikut:

a. *Muraqabah*

Muraqabah artinya merasa selalu diawasi oleh Allah Swt sehingga dengan kesadaran ini mendorong manusia senantiasa rajin melaksanakan perintah dan menjauhi larangan-Nya.

Sesungguhnya manusia hakikinya selalu berhasrat dan ingin kepada kebaikan dan menjunjung nilai kejujuran dan keadilan, meskipun tidak ada orang yang melihatnya.

Kehati-hatian (mawas diri) adalah kesadaran. Kesadaran ini makin terpelihara dalam diri seseorang hamba jika meyakini bahwa Allah Swt senantiasa melihat dirinya.

Syeikh Ahmad bin Muhammad Ibnu Al Husain Al Jurairy mengatakan, "Jalan kesuksesan itu dibangun di atas dua bagian. Pertama, hendaknya engkau memaksa jiwamu muraqabah (merasa diawasi) oleh Allah Swt. Kedua, hendaknya ilmu yang engkau miliki tampak di dalam perilaku lahiriahmu sehari-hari".

b. *Khauf*

Khauf adalah suatu sikap mental yang merasa takut kepada Allah karena kurang sempurna pengabdianya. Takut dan khawatir kalau Allah tidak senang kepadanya. Menurut Ghazali *Khauf* adalah rasa sakit dalam hati karena khawatir akan terjadi sesuatu yang tidak disenangi dimasa sekarang.

Menurut al Ghazali *Khauf* terdiri dari tiga tingkatan atau tiga derajat, diantaranya adalah:

- 1) Tingkatan *Qashir* (pendek), yaitu *khauf* seperti kelembutan perasaan yang dimiliki wanita, perasaan ini seringkali dirasakan tatkala mendengarkan ayat-ayat Allah dibaca.
- 2) Tingkatan *Mufrith* (yang berlebihan), yaitu *khauf* yang sangat kuat dan melewati batas kewajaran dan menyebabkan kelemahan dan putus asa, *khauf* tingkat ini menyebabkan hilangnya kendali akal dan bahkan kematian, *khauf* ini dicela karena karena membuat manusia tidak bisa beramal.
- 3) Tingkatan *Mu'tadil* (sedang), yaitu tingkatan yang sangat terpuji, ia berada pada *khauf qashir* dan *mufrith*.¹²⁴

¹²¹*Ibid.*, h. 262-263.

¹²²Ali Anwar Yusuf, *Studi Agama Islam Untuk Perguruan Tinggi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003),

¹²³Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*,h.263-264

¹²⁴*Ibid.*, h. 266-267.

Rasulullah Saw bersabda: "Apabila tubuh hamba menggigil karena takut kepada Allah Swt, dosa-dosanya berguguran seperti daun-daun yang berguguran dari pohon".

Abû al-Layts r.a. berkata, "Allah memiliki para malaikat di langit ketujuh. Mereka bersujud sejak Allah menciptakan mereka hingga hari kiamat. Mereka menggigil ketakutan karena takut kepada Allah Swt Apabila hari kiamat tiba, mereka mengangkat kepala dan berkata, Mahasuci Engkau, kami menyembah-Mu dengan penyembahan yang sebenar-benarnya".

Itulah firman Allah Swt: Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (QS. an-Nahl [16]: 50). Yakni, mereka tidak berbuat maksiat kepada Allah sekejap mata pun.

Rasulullah Saw bersabda, "Apabila tubuh hamba menggigil karena takut kepada Allah Swt, dosa-dosanya berguguran seperti daun-daun yang berguguran dari pohon." Dikisahkan bahwa seorang laki-laki tertambat hatinya kepada seorang perempuan. Perempuan itu keluar untuk suatu keperluan. Laki-laki itu ikut pergi bersamanya. Ketika mereka berdua di padang sahara, sementara orang lain sudah tertidur, laki-laki itu mengungkapkan isi hatinya kepada perempuan tersebut: Perempuan itu berkata, "Lihatlah, semua orang sudah tertidur." Laki-laki itu senang mendengar kata-kata itu.

Dia mengira bahwa perempuan itu telah memberikan jawaban kepadanya. Lalu, dia berdiri dan mengelilingi kafilah. Dia mendapati orang-orang sudah tertidur. Lalu, dia kembali kepada perempuan itu dan berkata, "Benar, mereka telah tidur." Namun, perempuan itu bertanya, "Apa pendapatmu tentang Allah, apakah Dia tidur pada saat ini?" Laki-laki itu menjawab, "Allah Swt tidak tidur. Dia tidak pernah terserang kantuk dan tidur". Perempuan itu berkata, "Zat yang tidak tidur dan tidak akan tidur selalu melihat kita walaupun orang lain tidak melihat kita. Karena itu, Allah lebih pantas untuk ditakuti." Akhirnya, laki-laki itu pun meninggalkan perempuan tadi karena takut kepada Sang Pencipta. Dia bertobat dan kembali ke kampung halamannya. Ketika dia meninggal, orang-orang beringin melihatnya. Ditanyakan kepadanya, "Apa tindakan Allah kepadamu?" Dia menjawab, "Dia mengampuniku karena ketakutanku itu. Dengan demikian, terhapuslah dosa tersebut."

c. Raja'

Raja' dapat berarti berharap atau optimisme, yaitu perasaan senang hati karena menanti sesuatu yang diinginkan dan disenangi. Raja' atau optimisme ini telah ditegaskan dalam Alqur'an:

ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجو ان رحمة الله والله غفور رحيم
(218)

Artinya:

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".(Q.S. 2. Al-Baqarah: 218).

Orang yang harapan dan penantiannya mendorongnya untuk berbuat ketaatan dan mencegahnya dari kemaksiatan, berarti harapannya benar. Sebaliknya, jika harapannya hanya angan-angan, sementara ia sendiri tenggelam dalam lembah kemaksiatan, harapannya sia-sia.

Raja' menurut tiga perkara, yaitu:

- 1) Cinta kepada apa yang diharapkannya.
- 2) Takut bila harapannya hilang.
- 3) Berusaha untuk mencapainya.

raja' yang tidak dibarengi dengan tiga perkara itu hanyalah *ilusi* atau hayalan. Setiap orang yang berharap adalah juga orang yang takut (*khauf*). Orang yang berharap untuk sampai di suatu tempat tepat waktunya, tentu ia takut terlambat. Dan karena takut terlambat, ia mempercepat jalannya. Begitu pula orang yang mengharap rida atau ampunan Tuhan, diiringi pula dengan rasa takut akan siksaan Tuhan.¹²⁵

d. *Thuma'ninah*

Thuma'ninah adalah rasa tenang, tidak ada rasa was-was atau khawatir, tak ada yang dapat mengganggu perasaan dan pikiran, karena ia telah mencapai tingkat kebersihan jiwa yang paling tinggi. Seseorang yang telah mencapai tingkatan *thuma'ninah*, ia telah kuat akalnya, kuat imannya dan ilmunya serta bersih ingatannya. Jadi, orang tersebut merasakan ketenangan, bahagia, tentram dan ia dapat berkomunikasi langsung dengan Allah. *Thuma'ninah* dibagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, ketenangan bagi kaum awam. Ketenangan ini didapatkan ketika seorang hamba berzikir, mereka merasa tenang karena buah dari berzikir adalah terkabulnya doa-doa. Kedua, ketenangan bagi orang-orang khusus. Mereka di tingkat ini merasa tenang karena mereka rela, senang atas keputusan Allah, sabar atas cobaan-Nya, ikhlas dan takwa. Ketiga, ketenangan bagi orang-orang paling khusus. Ketenangan di tingkat ini mereka dapatkan karena mereka mengetahui bahwa rahasia-rahasia hati mereka tidak sanggup merasa tentram kepada-Nya dan tidak bisa tenang kepada-Nya, karena kewibawaan dan keagungan-Nya.¹²⁶

e. *Uns*

Uns (suka cita) dalam pandangan sufi adalah sifat merasa selalu berteman, tak pernah merasa sepi. Dalam keadaan seperti ini, seorang sufi merasakan tidak ada yang dirasa, tidak ada yang diingat, tidak ada yang diharap kecuali Allah. Segenap jiwa terpusat bulat kepada-Nya, sehingga ia seakan-akan tidak menyadari dirinya lagi dan berada dalam situasi hilang kesadaran terhadap alam sekitarnya. Situasi kejiwaan seperti itulah yang disebut *al-Uns*. Ada sebuah ungkapan yang menggambarkan *al-Uns* sebagai berikut: "Ada orang yang merasa sepi dalam keramaian. Ia adalah orang yang selalu memikirkan kekasihnya, sebab sedang dimabuk cinta, seperti halnya sepasang pemuda dan pemudi. Ada pula orang yang bising dalam kesepian. Ia adalah orang selalu memikirkan atau merencanakan tugas pekerjaannya semata-mata. Adapun engkau selalu berteman di manapun berada. Alangkah mulianya engkau berteman dengan Allah. Artinya engkau selalu berada dalam pemeliharaan Allah.

Seorang hamba yang merasakan *Uns* dibedakan menjadi tiga kondisi. Pertama, seorang hamba yang merasakan suka cita berzikir mengingat Allah dan merasa gelisah di saat lalai. Merasa senang di saat berbuat ketaatan dan gelisah berbuat dosa. Kedua, seorang hamba yang merasa senang dengan Allah dan gelisah terhadap bisikan-bisikan hati, pikiran dan segala sesuatu selain Allah yang akan menghalanginya untuk dekat dengan Allah. Ketiga, yaitu kondisi yang tidak lagi melihat suka citanya karena adanya wibawa, kedekatan, kemuliaan dan mengagungkan disertai dengan suka cita.¹²⁷

f. *Musyahahad*

Musyahahad secara harfiah adalah menyaksikan dengan mata kepala. Secara terminologi, tasawuf adalah menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya (Allah) atau penyaksian terhadap kekuasaan dan keagungan Allah. Seorang sufi telah mencapai *musyahahad* ketika sudah merasakan bahwa Allah telah hadir atau Allah telah berada dalam hatinya dan seseorang sudah tidak menyadari segala apa yang terjadi, segalanya tercurahkan pada yang satu, yaitu Allah, sehingga tersingkap tabir yang menjadi senjangan antara sufi dengan Allah. Dalam situasi seperti itu, seorang

¹²⁵Rosihan Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu...*, h.75-76

¹²⁶Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*, h.269-270.

¹²⁷*Ibid.*, h. 270-271.

sufi memasuki tingkatan *ma'rifat*, di mana seorang sufi seakan-akan menyaksikan Allah dan melalui persaksiannya tersebut maka timbullah rasa cinta kasih.

Perpaduan antara pengetahuan dan rasa cinta yang mendalam lagi dengan adanya perjumpaan secara langsung, maka tertanamlah dalam *qalb* perasaan yang mantap tentang Allah. Perasaan mantapnya pengetahuan yang diperoleh dari pertemuan secara langsung itulah yang dinamakan *al-yaqin*. Jadi, *al-yaqin* berarti perpaduan antara pengetahuan yang luas serta mendalam dan rasa cinta serta rindu yang mendalam pula sehingga tertanamlah dalam jiwanya perjumpaan secara langsung dengan Tuhannya. Dalam pandangan al-Junaid, *yaqin* adalah tetapnya ilmu di dalam hati, tidak berbalik, tidak berpindah dan tidak berubah. Dengan demikian, *yaqin* adalah kepercayaan yang kokoh, tak tergoyahkan tentang kebenaran pengetahuan yang dimiliki.¹²⁸

O. Pengertian dan Sejarah Kelahiran Tarekat

1. Pengertian Tarekat

Asal kata “tarekat” dalam bahasa arab yaitu “thariqah” yang berarti jalan, keadaan, aliran, atau garis pada sesuatu. Tarekat adalah jalan yang ditempuh oleh para sufi. Menurut istilah tasawuf, tarekat berarti mensucikan diri atau perjalanan yang harus ditempuh secara rohani, maknawi oleh seseorang untuk dapat mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Allah Swt.

Menurut Harun Nasution tarekat berasal dari kata thariqah, yang berarti jalan yang harus ditempuh oleh seorang calon sufi agar ia berada sedekat mungkin dengan Allah Swt. Thariqah kemudian mengandung arti organisasi (tarekat). Tiap tarekat mempunyai syaikh, upacara ritual, dan bentuk dzikir sendiri.¹²⁹

6. Hubungan Tarekat dengan Tasawuf

Di dalam ilmu tasawuf, istilah tarekat tidak saja ditujukan kepada aturan dan cara-cara tertentu yang digunakan oleh seorang syekh tarekat dan bukan pula terhadap kelompok yang menjadi pengikut salah seorang syekh tarekat, tetapi meliputi segala aspek ajaran yang ada didalam agama Islam, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan sebagainya, yang semua itu merupakan jalan atau cara mendekatkan diri kepada Allah.

Sebagaimana telah diketahui bahwa tasawuf itu secara umum adalah usaha mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat mungkin, melalui penyesuaian rohani dan memperbanyak ibadah. Usaha mendekatkan diri ini biasanya dilakukan dibawah bimbingan seorang guru atau syekh. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tasawuf adalah usaha mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan tarekat adalah cara dan jalan yang ditempuh seseorang dalam usahanya mendekatkan diri kepada Allah. Gambaran ini menunjukkan bahwa tarekat adalah tasawuf yang telah berkembang dengan beberapa variasi tertentu, sesuai dengan spesifikasi yang diberikan seorang guru kepada muridnya.¹³⁰

7. Sejarah Timbulnya Tarekat

Peralihan tasawuf yang bersifat personal pada tarekat yang bersifat lembaga tidak terlepas dari perkembangan dan perluasan tasawuf itu sendiri. Semakin luas pengaruh tasawuf, semakin banyak pula orang berhasrat mempelajarinya. Seorang guru tasawuf biasanya memformulasikan suatu sistem pengajaran tasawuf berdasarkan pengalamannya sendiri. Sistem pengajaran itulah yang kemudian menjadi ciri khas

¹²⁸ *Ibid.*, h. 272-273.

¹²⁹ Rosihon Anwar, Mukhtar Sholihin. *Ilmu Tasawuf*. (Bandung: Pusaka Setia, 2006), h. 165

¹³⁰ *Ibid.*, h. 166.

bagi suatu tarekat yang membedakannya dari tarekat yang lain. Tarekat adalah organisasi dari pengikut sufi-sufi besar. Mereka mendirikan organisasi-organisasi untuk melestarikan ajaran-ajaran tasawuf gurunya. Maka timbullah tarekat. Tarekat ini memakai suatu tempat pusat kegiatan disebut *ribat* yang (disebut juga *zawiyah*, *hankah* atau *pekir*)¹³¹

Teori lain sejarah kemunculan tarekat dikemukakan oleh Jhon O. Voll. Ia menjelaskan bahwa penjelasan mistis terhadap Islam muncul sejak awal sejarah islam, dan para sufi yang mengembangkan jalan-jalan spiritual personal mereka dengan melibatkan praktik-praktik ibadah, pembacaan kitab suci, dan kepustakaan tentang keshalehan. Para sufi ini kadang-kadang terlibat konflik dengan otoritas-otoritas dalam komunitas islam dan memberikan alternatif terhadap orientasi yang lebih bersifat legalistik, yang disampaikan oleh kebanyakan ulama. Namun, para sufi secara bertahap menjadi figur-figur penting dalam kehidupan keagamaan dikalangan penduduk awam dan mulai mengumpulkan kelompok-kelompok pengikut diidentifikasi dan diikat bersama oleh jalan taswuf khusus (tarekat) sang guru. Mejelang abad ke-12 M (ke-5 H), jalan-jalan ini mulai menyediakan basis bagi kepengikutan yang lebih permanen, dan tarekat-tarekat sufi pun muncul sebagai organisasi sosial utama dalam komunitas Islam.

Pada awal kemunculannya, tarekat berkembang dari dua daerah, yaitu Khurasan (Iran) dan Mesopotamia (Irak). Pada priode ini mulai timbul beberapa, diantaranya tarekat Yasafiah yang didirikan oleh Ahmad al-Yasafi (w. 562 H/1169 M), tarekat Khawajagawiyah yang disponsori oleh Abd al-Khaliq al-Ghuzdawani (w. 617 H/1220 M), tarekat Naksabandiyah, yang didirikan oleh Muhammad Bahauddin an-Naksabandi al-Awisi al-Bukhari (w. 1389 M) di Turkistan, tarekat Khalwatiyah yang didirikan oleh Umar al-Khalwati (w. 1397 M).

Cabang-cabang tarekat yang banyak telah menimbulkan berbagai tarekat induk, telah menciptakan kesulitan bagi setiap peneliti untuk menelusuri sejarah perkembangan tarekat secara sistematis dan konsepsional.

Harun Nasution telah menyatakan bahwa cabang-cabang tersebut muncul sebagai akibat tersebarnya alumni suatu tarekat yang mendapat ijazah tarekat dari gurunya untuk membuka perguruan baru sebagai perluasan dari ilmu yang diperolehnya. Alumni tersebut telah meninggalkan *ribat* gurunya dan membuka *ribat* baru didaerah lain. Dengan cara di atas telah memunculkan dari satu *ribat* induk dengan timbulnya *ribat* cabang dan tumbuh *ribat* ranting, sampai tarekat- tarekat tersebut berkembang ke berbagai dunia Islam. Ribat-ribat yang berkembang tetap mempunyai ikatan kerohanian, ketaatan, dan amalan-amalan yang sama dengan syekhnya yang pertama. Dalam seluruh tarekat terdapat kegiatan ritual sentral yang melibatkan pertemuan-pertemuan kelompok secara teratur untuk melakukan pembacaan do'a, syair dan ayat-ayat pilihan dari Al-Qur'an.

Pada awal kemunculannya, tarekat berkembang dari dua daerah yaitu Khurasan (Iran) dan Mesopotamia (Irak). Pada periode ini mulai muncul beberapa, diantaranya:

a. Tarekat *Yasafiyah* dan *Khawajagawiyah*

Tarekat *Yasafiyah* didirikan oleh Ahmad Al-Yasafi [w. 562H/1169M] dan disusul tarekat *Khawajagawiyah* yang disponsori oleh Abd Al-Khaliq Al-Ghuzdawani [w. 617 H/1220 M]. kedua tarekat di atas telah menganut paham tasawuf Abu Yazid Al-Bustami [w. 425 H/1034 M] dan dilanjutkan oleh Abu Al-Farmadhi [w. 477 H/1084 M]. Tarekat Yasafiyah berkembang ke berbagai daerah, antara lain ke Turki.

¹³¹*Ibid.*, h. 167

b. Tarekat *Naqsabandiyah*

Tarekat Naqsabandiyah didirikan oleh Muhammad Bahauddin An-Naqsabandi Al-Awisi Al-Bukhari [w. 1389M] di Turkistan. Tarekat ini mempunyai dampak dan pengaruh sangat besar kepada masyarakat muslim di berbagai wilayah yang berbeda-beda. Tarekat ini pertama kali berdiri di Asia Tengah, kemudian meluas ke Turki, Suriah, Afganistan, dan India. Ciri menonjol Tarekat Naksabandiyah adalah: Pertama, mengikuti syariat secara ketat, keseriusan dalam beribadah yang menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari, dan lebih menyukai berdzikir dalam hati. Kedua, upaya yang serius dalam memengaruhi kehidupan dan pemikiran golongan penguasa serta mendekati Negara pada agama.

c. Tarekat Khalwatiyah

Tarekat ini didirikan oleh Umar Al-Khalatawi [w. 1397 M] dan merupakan salah satu tarekat yang berkembang di berbagai negeri, seperti Turki, Syiria, Mesir, Hijaz, dan Yaman. Di Mesir, tarekat *Khalwatiyah* didirikan oleh Ibrahim Gulsheini [w. 940 H/1534 M] yang kemudian terbagi kepada beberapa cabang, antara lain tarekat *Sammaniyah* yang didirikan oleh Muhammad bin Abd Al-Karim As-Samani [1718-1775].

d. Tarekat *Safawiyah*

Tarekat ini didirikan oleh safiyudin Al-Ardabili (wafat 1430)

e. Tarekat *Qadiriyah*

Qadiriyah didirikan oleh Abd Al-Qadir Jailani [470/1077-561/1166] atau *quthb al-awiya*. Ciri khas dari Tarekat Qadiriyah ini adalah sifatnya yang luwes, tidak sempit sehingga Tuan Syekh atau Syekh Mursyid yang baru dapat menentukan langkahnya menuju kehadirat Allah Swt guna mendapat keridlaan-Nya. Keluwesan dan kemandirian inilah, yang menyebabkan tarekat tersebut cepat berkembang di sebagian besar dunia Islam, terutama di Turki, Yaman, Mesir, India, Suria, Afrika dan termasuk di Indonesia.

f. Syadziliyah

Tarekat Syadziliyah didirikan oleh Abu Al-Hasan Asy-Syadzili [593/1196-656/1258]. Syadziliyah menyebar luas di sebagian besar Dunia Muslim. Ia diwakili di Afrika Utara terutama oleh cabang-cabang Fasiyah dan Darqawiyah serta berkembang pesat di Mesir, tempat 14 cabangnya dikenal secara resmi pada tahun 1985.

g. Tarekat Rifa'iyah

Tarekat ini didirikan oleh Ahmad bin Ali ar-Rifa'I [1106-1182]. Tarekat sufi Sunni ini memainkan peranan penting dalam pelembagaan sufisme. Dari segala praktik kaum Rifa'iyah, dzikir mereka yang khas patut dicatat.¹³²

4. Pengaruh Tarekat di Dunia Islam

Dalam perkembangannya, tarekat- tarekat itu bukan hanya memusatkan perhatiannya pada tasawuf ajaran-ajaran gurunya, tetapi juga mengikuti kegiatan politik. Tarekat mulai mempengaruhi dunia islam mulai abad ke-13. Kedudukan tarekat pada saat itu sama dengan Partai Politik. Bahkan banyak pula tentara yang menjadi anggota tarekat. Oleh karena itu, waktu tarekat dibubarkan oleh Sultan Mahmud II, tentara Turki yang disebut Jenissari menentanginya. Jadi tarekat tidak hanya mengatur urusan agama saja, tetapi juga bergerak dalam urusan dunia.

Tarekat-tarekat keagamaan meluaskan pengaruh dan organisasinya keseluruh pelosok negeri, menguasai masyarakat melalui suatu jenjang yang terancang dengan baik, dan memberikan otonomi kedaerahanseluas-luasnya. Setiap desa atau kelompok desa ada

¹³² *Ibid.*, h. 168-169

wali lokalnya yang didukung dan dimuliakan sepanjang hidupnya, bahkan dipuja dan diagung-agungkan setelah kematiannya.

Tarekat pada umumnya berorientasi akhirat, tidak mementingkan dunia. Tarekat menganjurkan banyak biribadah dan jangan mengikuti dunia, karena “*Dunia adalah bangkai dan yang mengejar dunia adalah anjing*”. Ajaran ini nampaknya menyelewengkan umat Islam dari jalan yang harus ditempuhnya.

Pada abad 19 mulai timbul pemikiran sinis terhadap tarekat dan tasawuf. Banyak orang yang menentang dan meninggalkan tasawuf. Pada mulanya Muhammad Abduh adalah merupakan pengikut tarekat yang patuh, tetapi setelah bertemu Jamaluddin Al-Afgani berubah pendirian dengan meninggalkan tarekatnya. Begitu pula dengan Rasyid Ridha, setelah melihat tarekat membawa kemunduran pada dunia Islam, ia meninggalkan tarekat dan memusatkan perhatiannya untuk memajukan umat Islam.

Akhir-akhir ini perhatian pada tasawuf mulai timbul karena dipengaruhi oleh faham materilisme. Orang-orang barat melihat bahwa materialisme memerlukan sesuatu yang bersifat rohani, sehingga banyak orang yang kembali memperhatikan tasawuf.¹³³

P. Tokoh Tokoh Tasawuf di Indonesia

4. Syaikh Hamzah Fansuri

Ia berasal dari Barus, dan kemunculannya dikenal pada masa kekuasaan Sultan Alauddin Ri'ayat Shah di Aceh pada penghujung abad ke XVI (1588 - 1604).¹³⁴ Ada pendapat berbeda tentang kelahirannya. Beberapa bukti yang ada menerangkan bahwa ia hidup pertengahan abad ke XVI sampai awal abad ke XVII sebagaimana dipaparkan Sangidu.¹³⁵ Selain itu, ia juga sebagai guru Shekh Shamsuddin *al-Samatra'I* (al-Samatrani), yaitu seorang sufi dan penasehat Sultan Iskandar Muda (w.1603 M). Diperkirakan selisih usia antara Hamzah dan Shamsuddin kurang lebih 10 tahun. Salah satu sebab beberapa perbedaan tentang kelahiran dan tidak diketahuinya hari, tanggal, bulan, dan tahun kelahiran Hamzah secara pasti adalah pelarangan dan pembakaran kitab-kitab karangannya, baik atas perintah Sultan Iskandar Thani yang memerintah tahun 1637 – 1641 M maupun atas fatwa Shekh Nur al-Din al-Raniri yang menduduki jabatan penasihat Sultan Iskandar Thani pada waktu itu.¹³⁶

Nama Fansur yang dinisbatkan kepadanya dilansir berasal dari kota asalnya tempat di mana ia dilahirkan yakni kota Fansur atau Barus, sebuah kota kecil di pantai barat Sumatra yang terletak di antara Sibolga dan Singkel. Kota Fansur atau Barus terkenal sebagai penghasil kapur barus yang bermutu tinggi dan pelabuhannya sangat ramai serta banyak menarik para pedagang Arab, Persi dan India. Fansur atau Barus juga terkenal sebagai kota pusat pengajaran agama Islam. Di Fansur atau Barus inilah Hamzah belajar bahasa Arab dan Persi Sebelum ia berangkat merantau.¹³⁷

Hamzah adalah seorang cendekiawan, sastrawan, budayawan, dan ahli tasawuf terkemuka. Telah dimaklumi bahwa Hamzah lama mengembara ke Baghdad, yakni kota yang menjadi pusat tarekat Qodiriyah. Ia kemudian melanjutkan pengembaraannya ke kota-kota lain, yaitu Mekah dan Madinah serta Kudus di Jawa. Pengembaraannya itu dimaksudkan untuk mencapai tingkatan penyatuan dirinya dengan Khaliq yang telah lama ia cita-citakan. Sepulang dari Kudus, ia menetap di Shahru Nawi, yaitu sebuah

¹³³ *Ibid.*, h. 170-172

¹³⁴ Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), cet. I, h. 73.

¹³⁵ Sangidu, *Wachdatul Wujud “Polemik Pemikiran Sufistik Antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Samatrani dengan Nuruddin al-Raniri*, (Yogyakarta : Gama Media, 2003), h. 30.

¹³⁶ *Ibid.*, h. 29-30.

¹³⁷ *Ibid.*, h. 30.

kampung kecil kira-kira sehari perjalanan dengan berjalan kaki dari ibu kota Aceh. Di kampung kecil dan terpencil inilah, ia merasa telah bersatu dengan Khaliq.¹³⁸ Sebagaimana yang diungkapkan dalam shair:

*Hamzah nur asalnya Fansuri,
Mendapat wujud di tanah Shahru Nawi,
Beroleh khilafat ilmu yang 'ali,
Daripada Abdul Qadir Sayid Jailani.*

Pada masa Sultan Alauddin Ri'ayat Syah dan Sultan Iskandar Muda, yaitu ketika Hamzah banyak menulis kitab-kitab tasawuf, masyarakat gemar sekali terhadap ajaran tasawuf sehingga tasawuf dijadikan "gaya hidup" oleh masyarakat Aceh. Hamzah sendiri berpendidikan tinggi dan telah dapat mencapai tingkatan rasa bersatu dengan Khaliq. Ia telah melihat masyarakat Aceh yang menjadikan ajaran tasawuf sebagai "gaya hidup" tetapi pengetahuan mereka tentang tasawuf masih dangkal sekali. Anak-anak muda dan orang tua tiba-tiba menjadi sufi dan mereka beramai-ramai pergi ke hutan belantara untuk mencari Tuhan. Balai yang menghadap ke istana dinamakan *Dar al-Kamal* (rumah yang sempurna), sungai yang mengelilingi istana dinamakan *Dar al-'Ishqi* (rumah untuk mabuk cinta), benteng istana disebut kota khalwat, dan kapal pesiar sultan sultan dinamakan *Mir'at al-Safa* (cermin kesucian). Melihat pengetahuan tasawuf masyarakat Aceh yang masih dangkal itulah, Hamzah menyindir dan mengatakan bahwa Tuhan lebih dekat pada hambanya-Nya daripada urat leher. Pengetahuan tasawuf Hamzah yang telah mencapai pada tingkatan ma'rifat itu, tentu tidak dapat dipahami dan dimengerti oleh masyarakat Aceh pada umumnya. Oleh karena itu, masyarakat Aceh yang masih kolot dan orang-orang yang mempunyai pengaruh besar di istana memandang orang sufi setingkat Hamzah sebagai orang yang telah murtad. Dengan demikian, setelah Hamzah wafat, para pengikutnya dikejar-kejar dan dibunuh. Kitab-kitab karangannya dinyatakan terlarang dan dikumpulkan untuk dibakar. Namun, sebagian murid-muridnya berhasil menyelamatkan daripada sebagian kitab-kitab karangan Hamzah itu dan sampai sekarang masih dapat dibaca oleh masyarakat masa kini.¹³⁹

Sebagian kitab karangan Hamzah yang dimaksud adalah kitab-kitab yang berjudul

- a. Asrar al-'Arifin
- b. Sharab al-'Ashiqin
- c. Al-Muntahi
- d. Ruba'i Hamzah Fansuri
- e. Bahru al-Nisa'
- f. Shair Ikan Tunggal¹⁴⁰
- g. Shair Perahu
- h. Shair Burung Pingai
- i. Shair Ikan Tongkol
- j. Shair Pungguk
- k. Shair Sidang Fakir
- l. Shair Dagang
- m. Shair Jawi¹⁴¹

Untuk membicarakan sekilas tentang Hamzah Fansuri dan sejarah pemikirannya, terlebih dahulu perlu dikemukakan sejarah pemikiran sufistik dari pemikiran Plato, ada perbedaan pemikiran antara Plato dan Aristoteles tentang jiwa (forma) dan badan

¹³⁸*Ibid.*, h. 30-31.

¹³⁹*Ibid.*, h. 31.

¹⁴⁰*Ibid.*

¹⁴¹Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian...*, h. 73-74

(materia). Plato meyakini tentang adanya keabadian *jiwa*, sedangkan Aristoteles mengingkarinya.¹⁴²

Pemikiran Plato di atas, selanjutnya dikembangkan oleh pemikiran Neo-Platonisme yang dipelopori Plotinus. Ia berpendapat bahwa kejadian alam semesta seisinya itu tidak diciptakan, tetapi dipancarkan oleh *Dhat* Yang Maha Kuasa. Semua ciptaan ada dari sesuatu yang sudah ada (pre eksis) yang disebut ide. Jadi, dari tataran Tuhan sampai dengan tataran Tuhan sampai dengan tataran alam semesta seisinya, kejadiannya melalui pemancaran atau *faid* (emanasi), yaitu dari tataran Tuhan memancar ke sifat, dari sifat memancar ke ide, dan dari ide memancar kealam semesta.¹⁴³

Perlu dikemukakan bahwa pemancaran yang semakin jauh dari sumbernya, yaitu Tuhan, dapat mengakibatkan semakin lemah sehingga tinggal materinya. Pemikiran Plotinus di atas selanjutnya dikembangkan oleh Ibn 'Arabi. Ia berpendapat bahwa alam semesta seisinya merupakan penampakan (manifestasi) diri *al-H{aq (tajalli)*. Dalam penampakannya, dari tataran Tuhan (*a'yan thabitah*) ke tataran alam semesta seisinya (*a'yan khorijiyah*) telah diakomodir di rumah Islam dengan diselingi kalimat *kun fayakun* (jadilah! Maka jadilah), yaitu dari tataran Tuhan menampakkan diri ke sifat, dari sifat menampakkan diri ke ide, dari tataran ide diselingi kalimat *kun fayakun*, dan akhirnya menampakkan diri ke alam semesta seisinya.¹⁴⁴

Selain pemikiran Ibnu 'Arabi di depan, ada juga pemikiran sufistik Fadlullah al-Burhanpuri. Ia mengemukakan pendapatnya bahwa *Wujud* (Tuhan) dipandang dari segi hakikatnya tidak dapat diungkap oleh siapapun dan tidak dapat dijangkau oleh akal, angan-angan, dan perasaan. Keberadaannya tanpa bentuk, ukuran, batas, bahkan lebih lembut dari itu. *Maujud* (alam semesta seisinya) merupakan pertunjukan dan yang dipertunjukkan adalah *Wujud*, yaitu Tuhan. Dengan pertunjukkan itulah, *Wujud* dapat dilihat, diungkap, dikenal, dan didekati terutama melalui diri manusia yang pusatnya di hati.¹⁴⁵

Sementara itu pemikiran sufistik Hamzah Fansuri sendiri dipandang telah terpengaruh oleh pemikiran Neo-Platonisme. Hamzah adalah seorang *zahid* yang mencari penyatuan dirinya dengan *Khaliq*. Pemikiran sufistik Hamzah Fansuri berpijak kepada hadith yang berbunyi : “ *man 'arafa nafsahu fa qad 'arafa rabbahu,*” Barang siapa telah mengenal dirinya, maka pasti ia mengetahui Tuhannya”. Ia berpendapat bahwa *Dhat* dan hakikat Tuhan itu sama dengan *dhat* dan hakikat alam semesta seisinya (*Wahdat al-Wujud*).¹⁴⁶

Metode dan tehnik penyampaian daripada pemikiran Hamzah dapat dikemukakan sebagai berikut:

- a. Tuhan pertama-tama didudukkan pada tempat yang nyata, tetapi sebenarnya Ia tidak nyata (la ta'ayyun). Tuhan dengan segala kebulatannya masih gelundhang-gelundhung. Artinya, Tuhan itu *abadi* (tidak berakhir) dan *azali* (tidak berawal).
- b. Tuhan pertama-tama memanasifasikan dirinya melalui sifat, lalu keluar dan membentangkan diri-Nya dengan sifat-Nya, seperti *al-Rah{man, al-Rah{im*, dan lain sebagainya sehingga Ia dapat dimengerti.

¹⁴²Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, terj; Sigit Jatmiko dkk, Cet II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 190 dan 229.

¹⁴³*Ibid.*, h. 399-400.

¹⁴⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud "Polemik Pemikiran...."*, h. 29.

¹⁴⁵*Ibid.*

¹⁴⁶*Ibid.*, h. 30.

- c. Tempat lembaga (yakni *asma* 'Nya) yang akan mendapat sasaran sifat-sifat Tuhan, yaitu yang disebut *a'yan thabitah* ataupun *ta'ayyun thani* (kenyataan yang tetap) yang masih dalam *wujud, dhat*, dan hakikatNya serta masih belum berpisah (masih dalam kandungan Tuhan).
- d. Tuhan keluar dari kandungannya, yaitu dari *a'yan thabitah* ke *a'yan khariyyah* (kenyataan yang ada di luar, yaitu alam semesta seisinya). Proses keluarnya tidak melalui penciptaan, tetapi melalui penampakan diri (*tajalli*).¹⁴⁷

Hampir semua penulis sejarah Islam mencatat bahwa Syekh Hamzah Fansuri dan muridnya Syekh Samsudin Sumatrani adalah tokoh sufi yang sepaham dengan al-Hallaj, faham hulul, ittihad, mahabbah dan lain-lain adalah seirama. Syekh Hamzah Fansuri diakui salah seorang pujangga islam yang sangat populer di zamannya, sehingga kini namanya menghiasi lembaran-lembaran sejarah kesusteraan Melayu dan Indonesia. Namanya tercatat sebagai tokoh kaliber besar dalam perkembangan Islam dinusantara dari abadnya hingga abad sekarang.

Sufi yang jelas-jelas berpengaruh luar biasa dalam kehidupan intelektual al-Fansuri adalah Muhyidin Ibnu 'Arabi. Akan tetapi, karya-karya al-Fansuri juga menunjukkan bahwa dia akrab dengan ide-ide para sufi semisal al-Jilli (wafat 832 H/ 1428 M), Aththar (wafat 618 H/ 1221 M), Rumi (wafat 672H/1273M).¹⁴⁸

5. Nur Al- Din Al- Raniri

Nur Al-Din Al-Raniri adalah salah seorang murid Sayyid Abd Al-Qadir Al-Idrus, keturunan Arab, bermadzab Syafi'i dan dilahirkan di Ranir (Rander) India sekitar abad ke-16. Dia menetap di Aceh, Sumatera selama tujuh tahun sebagai mufti.¹⁴⁹ Nur Al-Din Al-Raniri adalah ulama penasehat Kesultanan Aceh pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Tsani.

Nama lengkap Nur Al-Din Al-Raniri adalah Syekh Nuruddin Muhammad bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid ar-Raniri al-Quraisyi asy-Syafi'i. Ia seorang sarjana dari India keturunan Arab dari pihak ayahnya dan bangsa Melayu dari keturunan ibu. Dalam bidang tulis menulis, dia sangat produktif.

Pendidikan awal diterimanya di tempat kelahirannya sebelum dia melanjutkan sekolah di Kota "Tiryam", Hadramaut, daerah asal *Alawiyyin*, yang merupakan pusat Islam tercemerlang di Semenanjung Arab kala itu. Dalam perjalanan pulang dari Hadramaut menuju India pada 1621 M, dia singgah di Al-Haramain menunaikan ibadah haji dan berziarah ke makam Rasulullah.

Sebagai seorang ulama, Nuruddin mempunyai sikap yang keras dan tegas dalam menghadapi permasalahan yang bertentangan dengan keyakinannya. Nur Al-Din Al-Raniri dikenal banyak melakukan kritik terhadap pemikiran Syekh Hamzah al-Fansuri dan Syekh Syamsuddin as-Sumatrani yang beraliran tasawuf *falsafi*.

Nuruddin juga seorang *syekh* dalam tarikat *Rifa'iyyah* yang didirikan oleh Ahmad Rif'iy.¹⁵⁰ Sebagai jasa dan kontribusinya dalam pemikiran tasawuf di Indonesia, pemerintah Indonesia mengabadikan namanya sebagai nama perguruan tinggi Islam pertama di Aceh, IAIN Ar-Raniri.¹⁵¹ Selain itu, pemikiran-pemikirannya berhasil memantapkan pengaruh dan dominasi Ahl Al-Sunnah wa Al-Jama'ah di Aceh pada khususnya dan Indonesia pada umumnya.

¹⁴⁷*Ibid.*

¹⁴⁸Abdullah, Nawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di nusantara*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1999)

¹⁴⁹Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), h. 48

¹⁵⁰Departemen Agama, *Ensiklopedia Islam di Indonesia*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), h. 856.

¹⁵¹Alwi Shihab, *Islam....*, h. 48.

Setelah menetap selama tujuh tahun di Aceh, Nur Al-Din Al-Raniri pulang ke tanah airnya pada 1644 M. Kepulangannya secara tiba-tiba barangkali disebabkan oleh rasa kebosanan mengikuti polemik dan perdebatan di istana menghadapi Syekh Saif Al-Rijal yang beraliran moderat,¹⁵² namun, ia meninggalkan karangan-karangan berharga yang ikut memperkaya khazanah keilmuan di Indonesia.

Menjelang akhir hayatnya dia sempat mengarang dua buah buku yang belum sempat ia selesaikan yaitu Al-Fath Al-Mubin ala Al-Mulhidin dan Rahiq Al-Muhammadiyah fi Thariq Al-Shufiyyah. Dia wafat di Ranir pada 21 September 1658 M.¹⁵³

Nur Al-Din Al-Raniri berpendapat bahwa Tuhan itu Khalik dan alam semesta beserta isinya adalah makhluk. Hubungan antara keduanya merupakan hubungan sebab akibat. Artinya adanya alam semesta beserta isinya menunjukkan adanya Allah karena alam semesta beserta isinya merupakan ciptaan-Nya. Apabila seorang hamba Allah melakukan hubungan dengan-Nya dan dia dapat merasa bersatu dengan-Nya, maka persatuannya tetap ada jarak antara keduanya atau dikenal dengan istilah *Wahdatusy-Syuhud*.

Nur Al-Din Al-Raniri berpendapat bahwa alam semesta dan seluruh isinya adalah baru karena diciptakan Allah secara langsung dari yang tidak ada. Penciptaan alam semesta seisinya dari yang tidak ada, tidak akan menimbulkan akibat perubahan *Dzat* Allah karena *iradah* Allah yang kadim memang menghendaki penciptaan seperti itu.¹⁵⁴

Sebagian besar karangan Nur Al-Din Al-Raniri ditujukan membantah faham 'Wahdatul Wujud' yang diajarkan oleh Syeikh Hamzah al-Fansuri dan Syeikh Syamsuddin as-Sumatrani. Nur Al-Din Al-Raniri dalam ajarannya membedakan antara wujud Allah dan makhluk. Menurut Nur Al-Din Al-Raniri Allah itu sifatnya transenden (di luar kesanggupan manusia).¹⁵⁵ Selain itu, Nur Al-Din Al-Raniri berpendapat bahwa hubungan antara syari'at dan hakikat erat kaitannya satu sama lain. Sehingga menurut pandangannya, umat islam di ajak untuk memahami ajaran islam yang sesuai akidah islamiyah.

6. Abdul Al- Rauf Al- Singkel

Abdul Rauf Singkel, Syekh atau Abdur Rauf as-Singkili (Singkel, 1035 H/1615 M-Banda Aceh, 1105 H/1693 M). Ulama besar dan tokoh tasawuf dari Aceh yang pertamakali membawa dan mengembangkan Tarekat *syattariah* di Indonesia. Nama aslinya adalah Abdur Rauf al-Fansuri.

Ia mengunjungi pusat-pusat pendidikan dan pengajaran agama di sepanjang jalur perjalanan haji antara Yaman dan Mekkah. Ia kemudian bermukim di Mekkah dan Madinah untuk menambah pengetahuan tentang ilmu Alqur'an, hadis, fiqih, dan tafsir, serta mempelajari tasawuf.

Pendidikannya dimulai dari ayahnya di simpang kanan (sinkil). Kepada ayahnya, ia belajar ilmu-ilmu agama, sejarah, bahasa Arab, mantiq, filsafat, sastra Arab/Melayudan bahasa pesia dan belajar di Dayah Tinggi pada Syeikh sam al-Din al-Sumatrani. Setelah itu, ia melanjutkan perjalanan ke Arabia.¹⁵⁶ Dalam dunia tasawuh atau tarekat ia mempelajari tarekat Syatariah pada Ahmad Qusasi (1583-1661), dan Ibarahim Al-Qur'ani, pengganti Qusasi. Ia memperoleh *ijazah* hingga memiliki hak untuk mengajarkan serta mengembangkan tarekat ini. Tarekat yang diajarkannya bertujuan

¹⁵²Ahmad Daudi, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi S.H. Nuruddin Ar-Raniri*, (Rajawali,1983), h.

¹⁵³Alwi Shihab, *Islam... ..*, h.52

¹⁵⁴Sangidu, *Wachdatul... ..*, h. 33-34

¹⁵⁵Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 189

¹⁵⁶M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2005),

untuk membangkitkan kesadaran akan Allah Swt dalam batin manusia. Hal ini dicapai melalui pengamalan beberapa macam zikir.

Untuk pengikut-pengikut al-Singkili atau yang disebut murid yang berguru kepadanya banyak, mereka berasal dari berbagai daerah di Nusantara. Saat itu Aceh merupakan persinggahan para jemaah haji. Ketika di Aceh, tidak sedikit jemaah haji yang kemudian belajar agama dan taswuf. Diantara muridnya banyak yang menjadi ulama terkenal, seperti Syekh Burhanuddin dari Ulakan (Pariman, Sumatra Barat).¹⁵⁷

Dalam tulisan Ali Hasymi merujuk kitab yang memuat silsilah dan riwayat hidup Syeikh Abd al-Rauf al-Singkili mengatakan bahwa Hamzah Fansuri ialah adik Syeikh Ali Fansuri, ayah abd al-Rauf al-Singkili. Abd al-Rauf lahir pada tahun 1592 sebagai anak pertama dari pada Syeikh Ali Fansuri.¹⁵⁸

Pemikiran tasawuf al-Singkili dapat dilihat antara lain pada persoalan kecenderungannya untuk “merekonsiliasi” antara tasawuf dan syariat. Dari ini ajaran tasawufnya mirip dengan Syamsuddin al-Sumatrani dan Nuruddin al-Raniri, yaitu menganut paham satu-satunya wujud hakiki, yakni Allah. Sedangkan alam ciptaan-Nya bukanlah merupakan Wujud *hakiki*, tetapi bayangan dari yang *hakiki*. Menurutnyajelaslah bahwa Allah berbeda dengan alam. Walaupun demikian, antara bayangan (alam) dengan yang memancarkan bayangan (Allah) tentu memperoleh keserupaan. Maka sifat-sifat manusia adalah bayangan-bayangan Allah, seperti yang hidup, yang tau, dan yang melihat. Pada hakikatnya, setiap perbuatan adalah perbuatan Allah.

Al-Singkili juga mempunyai pemikiran tentang zikir. Zikir, dalam pandangan al-Singkili, merupakan suatu usaha untuk melepaskan diri dari sifat lalai dan lupa. Dengan zikir inilah hati selalu mengingat Allah. Tujuan zikir ialah mencapai *fana'* (tidak ada wujud selain wujud Allah), berarti wujud hati yang berzikir dekat dengan wujud-Nya.

Ajaran tasawuf al-Singkili yang lain adalah bertalian dengan *martabat perwujudan*. Menurutny, ada tiga martabat perwujudan: pertama, *martabat ahadiyyah* atau *la ta'ayyun*, yang mana alam pada waktu itu masih merupakan hakikat ghaib yang masih berada di dalam ilmu Tuhan. Kedua, *martabat wahdah* atau *ta'ayyun awwal*, yang mana sudah tercipta haqiqat Muhammadiyyah yang potensial bagi terciptanya alam. Ketiga, *martabat wahdiyyah* atau *ta'ayyun tsani*, yang disebut juga dengan *a'ayyan al-tsabitah* dan dari sinilah alam tercipta. Menurutny, tingkatan itulah yang dimaksud Ibn' Arabi dalam *sya'ir-sya'nya*. Tetapi pada tingkatan *wahdiyyah* atau *ta'ayyun tsani*, alam sudah memiliki sifatnya sendiri, tetapi Tuhan adalah cermin bagi *insan kamil* dan sebaliknya. Namun, Ia bukan ia bukan pula yang lainnya. Bagi al-Singkili, jalan untuk mengesakan Tuhan adalah dengan zikir: “*la illaha Illa'llah*” sampai tercipta kondisi *fana'*.¹⁵⁹

¹⁵⁷ *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), cet. 1

¹⁵⁸ Abd Hadi W. M., *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap karya-karya Hazah Fansuri*, Cet. 1, (Jakarta: Paramadina, 2001), h.134.

¹⁵⁹ M. Solihin, *Melacak Pemikiran.....*, h. 62-63

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Arththar, Farid As-Sin, *Muslim Saints and Mystics*, terj. A.J Arberry, Routledge dan Kegal Paul, 1979
- Alfatih Suryadilaga, M, dkk, *Miftahus Sufi*, (Yogyakarta: Teras, 2008)
- Al- Husni, Al- 'Arif Ahmad bin Muhammad bin 'Ajibah, *Íqázu al Ĥimam fī Syarhi al-Ĥikám*, (Jeddah: Al-Ĥaramain, tt)
- Al-Taftazani, Abu al-Wafa, al-Ghanimi, *Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islamy*, (Qahirah: Dar al-Tsaqafah , 1979)
- al-Taftazani, ‚Abu al-Wafa’ al-Ghanimi, *sufi dari zaman ke zaman*, terj. Ahmad Rofi’ Utsmani dari *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* (Bandung : Pustaka. 1418 H / 1997 M)
- Amin Syukur, M, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Amin Syukur, M, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004) Amin Syukur, M, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Anwar, M. Solihin, dan Rosihon, *Ilmu Tasawuf*, (Pustaka Setia: Bandung 2008 M / 1429 H)
- As, Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. II, Asmaran, “*Pengantar Tasawuf edisi Revisi*”, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2002)
- Damami, Mohammad, *Tasawuf Positif (Dalam Pemikiran HAMKA)*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000)
- Emroni, *Ilmu Tasawuf*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Banjarmasin Fak. Tarbiyah, 2001)
- Hamka. *Tasawuf perkembangan dan pemurniannya*. (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1983)
- Hilal, Ibrahim, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*. terj. Ija Suntana dan E.Kusdian, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002)
- Jamil, *Akhlaq Tasawuf*, (Medan: Referensi, 2013)
- Khaldun, Ibnu, *al-Muqaddimah*, (Kairo: al-Mathba’ah al-Babiyah, t.t)
- Labib, Muhsin, *Mengurai Tasawuf, Irfan, dan Kebatinan: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Lentera, 2004)
- Miswar, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: Citapustaka Media Perintis, 2013)
- Mustofa, H.A, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung; Pustaka Setia, 2005)
- Nasution, Ahmad Bangun, Rayani Hanum Siregar. *Ahlak Tasawuf pengenalan, pemahaman dan pengaplikasiannya*. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2013)
- Nasution, Harun, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya*, II, (Jakarta: UI-Press, 2008)
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2010)
- Nasution, Syahrin Harahap dan Hasan Bakti, “*Ensiklopedi Aqidah Islam*”, (Jakarta: kencana, 2003)
- Nata, Abuddin, “*Akhlaq Tasawuf*”, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011) Cet. X
- Nata, Abuddin, *Akhlaq Tasawuf* (Jakarta; Rajawali Pers, 2010)
- Permadi, K, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Cet. I; Jakarta: Rineka Cipta, 1999)
- Proyek pembinaan Perguruan Tinggi Agama, Institute Agama Islam Negeri Sumatra Utara , *Pengantar Ilmu Tasawuf*, 1981/ 1982
- Raizha, Gafna, *Warisan Para Sufi*, (Yogyakarta : Pustaka Sufi, 2003)
- Rus’an, H, *Imam Al-Ghazali Mutiara Ihyaa’ Ulumuddin*. (Semarang : Wicaksana, 1984)
- Ruslin, Ris’an, *Tasawuf dan Tarekat* , (Jakarta: PTRajaGrafindo Persada, 2013)
- Saviri, Sara, *Demikianlah Kaum Sufi Berbicara*, (Bandung: Pustaka Budaya, 2000)
- Shihab, Alwi, *Antara Tasawuf Sunni dan Falsafi; Akar tasawuf di Indonesia*, Depok: Pustaka Iman. 2009/1430
- Simuh, dkk, *Tasawuf dan Krisis*, (Semarang: Pustaka Pelajar, 2001)

- Toriquddin, Moh, *Sekularitas Tasawuf, Membumikan Tasawuf dalam Dunia Modern*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008)
- Tohir, Moenir Nahrowi, *Menjelajahi Eksistensi tasawuf Meniti Jalan Menuju Tuhan*. (Jakarta: As Salam Sejahtera, 2012)
- Anwar, Rosihan, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011)
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak Tasawuf*, (Surabaya: IAIN SA Press, 2011)
- Yusuf, Ali Anwar, *Studi Agama Islam Untuk Perguruan Tinggi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003)
- Rosihon Anwar, Mukhtar Sholihin. *Ilmu Tasawuf*. (Bandung: Pusaka Setia, 2006),
- Mulyati, Sri, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006)
- Sangidu, *Wachdatul Wujud "Polemik Pemikiran Sufistik Antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Samatrani dengan Nuruddin al-Raniri*, (Yogyakarta : Gama Media, 2003)
- Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, terj; Sigit Jatmiko dkk, Cet II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
- Abdullah, Nawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di nusantara*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1999)
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2001)
- Departemen Agama, *Ensiklopedia Islam di Indonesia*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993)
- Daudi, Ahmad, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi S.H. Nuruddin Ar-Raniri*, (Rajawali, 1983)
- Ali, Yunasril, *Manusia Citra Ilahi*, (Jakarta: Paramadina, 1997)
- Solihin, M, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2005)
- Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), cet. 1
- W. M, Abd Hadi, *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap karya-karya Hazah Fansuri*, Cet. 1, (Jakarta: Paramadina, 2001)