

### BAB III

#### BIOGRAFI TOKOH DAN PEMIKARAN TENTANG MA'RIFAT

##### A. Imam al-Ghazālī

###### 1. Riwayat Hidup Imam al-Ghazālī

Nama lengkapnya Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazālī. Dia di lahirkan di desa Ghuzala daerah Ṭūs, salah satu kota di Khurasan Persia pada tahun 450 H/1085M.<sup>1</sup> Ayahnya meninggal saat ketika ia masih kecil, sebelum meninggal ayahnya mentipkannya kepada sahabatnya seorang sufi, supaya diurus dan dididik bersama adiknya. Diserahkan pula sejumlah uang simpanan. Pesannya, jika bekal itu habis, ia berharap kedua anaknya hidup mandiri dengan jalan mengajar. Semua pesan itu dipenuhi dengan baik oleh sahabatnya.<sup>2</sup> Kemudian setelah berumah tangga dan dikarunia seorang anak laki-laki yang diberi nama Ḥāmid, maka beliau dipanggil dengan sebutan akrab “Abū Ḥāmid” (Ayah Ḥāmid).

Adapun nama Muhammad yang disebutkan secara berturut-turut serta sebutan al-Ghazālī yang terdapat pada nama lengkapnya mengandung latar belakang historis dari kehidupannya. Nama Muhammad yang pertama adalah namanya sendiri, kemudian nama ayahnya dan yang terakhir adalah nama kakeknya. Sedangkan mengenai nama “al-Ghazālī” sendiri, berasal dari nama desa tempat kelahirannya, maka sebutannya (dengan satu “z”). Adapun al-Ghazālī kadang-kadang diucapkan al-Ghazzali (dua “z”), berasal dari kata “ghazzal” yang berarti tukang pintal benang wol. Karena pekerjaan ayahnya adalah memintal benang wol.<sup>3</sup>

Tentang kedua pendapat tersebut memakai satu atau dua “z”, Zaenal Abidin Ahmad memberikan komentar bahwa kedua pendapat tersebut di atas, baik disandarkan pada nama kampung kelahirannya atau dihubungkan dengan pekerjaan ekonomi ayahnya sehari-hari, apakah ia disebut al-Ghazālī atau al-Ghazzali, keduanya mengandung ibarat yang dalam. Karena imam besar seperti al-Ghazālī mempopulerkan nama daerahnya ataukah memperkenalkan kehidupan ekonominya sehari-hari adalah suatu kebanggaan yang menaikkan derajat

---

<sup>1</sup>Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, h. 126.

<sup>2</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali Mencari Ma'rifah*, Terj. Ahmadie Thaha, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990, h. 7.

<sup>3</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 126.

daerahnya dan kehidupan ekonominya. Tetapi untuk memudahkan, dalam penulisan ini digunakan sebutan “al-Ghazālī” (dengan satu “z”).<sup>4</sup>

Pada masa kecilnya, al-Ghazālī belajar pada salah seorang faqih di kota kelahirannya, Ṭūs, yaitu pada Ahmad al-Raḥakani. Lalu dia pergi ke Jurjan dan belajar pada Imam Abu Naṣr al-Isma’ili. Setelah itu dia kembali ke Ṭūs dan kemudian pergi ke Nişapur. Di sana ia belajar pada salah seorang teolog aliran Asy’ariyah yakni Abu al-Ma’ali al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain. Di bawah bimbingan gurunya itulah dia sungguh-sungguh belajar dan berijtihad sampai benar-benar menguasai masalah madzhab-madzhab beserta perbedaan pendapatnya, teologi, ushul fiqh, logika sampai dengan filsafat.<sup>5</sup>

Selama berada di Nişapur, al-Ghazālī tidak hanya belajar kepada al-Juwaini, tetapi belajar juga kepada Yusuf an Nazaj (w. 477 H) dan Abu Ali al-Fadhl ibn Muhammad ibn Ali al-Farmadhi (w. 477 H) keduanya adalah pengamal dan ahli teori dibidang tasawuf, dari pelajaran yang diterimanya itu, al-Ghazālī melakukan latihan dan praktik tasawuf, meskipun demikian hal itu belum mendatangkan pengaruh yang signifikan pada kehidupannya, praktik dan teori sufisme yang sesungguhnya dilakukan pasca mengalami krisis psikologi.<sup>6</sup>

Al-Ghazālī tetap mendampingi al-Juwaini, sampai gurunya tersebut meninggal dunia pada tahun 478 H. Dia lalu meninggalkan Nishapur menuju al-Askar, di situlah dia bertemu dengan seorang menteri yang terkenal yakni Niẓām al-Mulk. Kedatangannya mendapat sambutan baik dari menteri ini, sebab Niẓām al-Mulk telah mengetahui kapasitas keilmuan al-Ghazālī yang tinggi. Menteri menyambut dengan melangsungkan sebuah dialog antara al-Ghazālī dengan sebagian ulama-ulama mengenai berbagai masalah, dan dalam dialog tersebut tampak keunggulan al-Ghazālī dibanding para ulama. Dari sini namanya menjadi terkenal, dengan segera Niẓām al-Mulk menawarinya untuk mengajar di perguruanannya yakni Universitas al-Niẓāmiyah yang berada di Baghdad. Dia pun menerima tawaran menteri dan berangkat ke Baghdad, di sana dia mencapai puncak karirnya dan banyak dikagumi orang.<sup>7</sup>

Imam al-Ghazālī terkenal seorang pemikir besar, seorang pengikut

---

<sup>4</sup> Zaenal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Imam al-Ghazali*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975, h. 28-29.

<sup>5</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, Terj. Ahmad Rofi’ Ustmani, Penerbit Pustaka, Bandung, 1997, h. 148.

<sup>6</sup> M. Solihin, *Penyucian Jiwa Dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali*, Pustaka Setia, Bandung, 2000, h. 24.

<sup>7</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h. 149.

mazhab fiqh Syafi'i dan teologi Asy'ariyah.<sup>8</sup> Dia adalah ilmuwan berwawasan luas dan seorang peneliti yang penuh semangat. Kehidupannya adalah sebuah kisah perjuangan mencari kebenaran. Apa yang menarik perhatian dalam sejarah hidup Imam al-Ghazālī adalah kehausannya terhadap segala pengetahuan serta keinginannya untuk mencapai keyakinan dan mencari hakikat kebenaran segala sesuatu. Pengalaman intelektual dan spiritualnya berpindah-pindah dari ilmu kalam ke falsafah, kemudian ke Ta'limiah/Baṭīniyah dan akhirnya mendorong ke tasawuf.<sup>9</sup>

Sebenarnya yang membuat Imam al-Ghazālī berpindah-pindah, disebabkan keraguan luar biasa karena ilmu-ilmu yang dipelajarinya tidak memberinya ketenangan jiwa. Kegelisahan jiwanya malah semakin menggelora sampai membuatnya tertimpa krisis psikis yang kronis, yang kemudian diuraikan dalam karyanya *al-Munqiz min al-Dalāl*.<sup>10</sup>

Imam al-Ghazālī dalam mencari ma'rifat, selalu menyelaraskan akal dengan naqli. Ia berpendapat bahwa akal manusia tidak mungkin menemukan hakikat keimanan hanya melalui ilmu yang dimilikinya. Oleh sebab itu untuk mengetahui hakikat keimanan, akal tidak dapat berdiri sendiri, melainkan harus dibantu oleh ilmu syari'at yang bersumber dari al-Qur'an. Kedudukan al-Qur'an bagi akal seperti halnya hubungan erat antara cahaya dan mata. Tanpa cahaya mata tidak mungkin melihat sesuatu. Demikian juga akal tidak mungkin mengetahui hakikat keimanan tanpa al-Qur'an. Imam al-Ghazālī menghentikan akal pada batas-batas tertentu, dan kemudian di luar batas akal menyerahkan sepenuhnya pada hukum al-Qur'an.<sup>11</sup>

Imam al-Ghazālī berhasil menyusun kompromi antara syari'at dan hakikat atau tasawuf menjadi bangunan baru yang cukup memuaskan kedua belah pihak, baik dari kalangan syar'i ataupun lebih-lebih kalangan para sufi. Ia sanggup mengikat tasawuf dengan dalil-dalil wahyu baik ayat al-Qur'an ataupun al-Hadis Nabi. Dari judul karyanya yang paling monumental, antara lain: *Ihyā' Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Ilmu-ilmu Agama), *Minhāj al-'Abidīn* (Pedoman Orang yang Beribadah) nampak betapa besar jasa Imam al-Ghazālī. Yakni mampu menyusun bangunan yang dapat menghidupkan kegairahan ummat Islam mempelajari ilmu-ilmu agama, dan mengamalkan dengan penuh ketekunan.

<sup>8</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h. 6.

<sup>9</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 138.

<sup>10</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h. 149.

<sup>11</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h. 15.

Dengan demikian apa yang dicita-citakan Imam al-Ghazālī tercapai. Yakni menghidupkan dan mendalamkan kualitas keimanan ummat Islam dan memantapkannya, sehingga terpancar dalam kegairahan dalam mempelajari dan mengamalkan agama mereka. Kedalaman spiritual yang ditimbulkan oleh ajaran tasawuf bisa didayagunakan untuk mendukung kegairahan mempelajari ilmu-ilmu agama beserta pengamalannya. Sebaliknya dengan keterikatan yang ketat pengamalan tasawufnya dengan syariat dan ayat-ayat suci al-Quran dan Hadis, tasawuf mulai mendapat hati dari pihak ulama ahli syariat, dan diterimanya sebagai salah satu cabang ilmu keislaman yang paling kaya-raja keruhanian dan tuntunan moral.<sup>12</sup>

Pada tanggal 14 Jumadil Akhir, tahun 505 H atau 19 Desember 1111 M, Imam al-Ghazālī meninggal dunia di Tus dalam usia 55 tahun. Dan kemudian dimakamkan dengan makam penyair besar terkenal, yaitu Firdausi.<sup>13</sup> Beliau wafat dengan meninggalkan tiga orang anak, dua perempuan dan satu laki-laki, sedangkan anak laki-lakinya yang bernama Ḥāmid sudah meninggal dunia sebelum beliau wafat. Imam al-Ghazālī digelari dengan Hujjatul Islam, karena pembelaannya yang mengagumkan terhadap agama, terutama dalam menyanggah aliran-aliran kebatinan dan para filsuf.<sup>14</sup>

## 2. Kondisi Sosio-Kultural Imam al-Ghazālī

Memahami pemikiran Imam al-Ghazālī, khususnya aspek tasawuf tanpa lebih dahulu memahami dan mempertimbangkan kondisi sosio-kultural masa hidup yang melingkari pertumbuhan ataupun mobiltas pemikirannya, akan memberikan persepsi kurang obyektif, sebab pada dasarnya ia adalah produk pada masanya.<sup>15</sup> Imam al-Ghazālī hidup pada masa yang kacau dan situasi yang genting, pertentangan antar aliran semakin menjadi-jadi.<sup>16</sup>

Apabila dirunut dari rentang perjalanan sejarah, maka kendatipun masa hidup Imam al-Ghazālī masih berada dalam periode klasik (650-1250 M), namun sudah masuk ke dalam masa kemunduran atau jelasnya masa disintegasi (1000-1250 M). Secara politis kekuatan pemerintahan Islam yang masa itu dibawah kekuasaan Dinasti Abbasiyah sudah sangat lemah dan mundur karena terjadinya

---

<sup>12</sup> Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, h. 159.

<sup>13</sup> Zaenal Abidin Ahmad, *Riwayat ...*, h. 53.

<sup>14</sup> Zaenal Abidin Ahmad, *Riwayat ...*, h. 53.

<sup>15</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 118.

<sup>16</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h. 1.

konflik internal yang berkepanjangan dan tak kunjung terselesaikan.<sup>17</sup>

Di samping situasai politik kacau, masa itu diwarnai pula oleh pertentangan golongan, aliran dan paham. Setiap golongan mempertahankan keberadaannya, fanatik terhadap madzhabnya, dan menuduh bid'ah dan kafir setiap orang yang tidak menerima paham dan keyakinannya. Terdapat golongan yang berdiri atas paham salaf dan ada juga yang membangun atas dasar keagamaan sesuai interpretasinya sendiri terhadap isi al-Qur'an. Ada pula golongan yang membangun pahamnya atas percampuradukan pengertian isi al-Qur'an dengan ajaran asing. Ini akibat masuknya filsafat Yunani dan paham-paham lain ke dunia Islam, setelah penaklukan Persia, Romawi dan Yunani.<sup>18</sup>

Dalam pandangan al-Ghazālī terdapat empat golongan yang menimbulkan krisis, yaitu para mutakallimin, filsuf, ahli kebathinan (*ta'limiyah*) dan kaum sufi. Pada zaman al-Ghazālī juga masih mewarisi ketegangan yang disebabkan oleh munculnya dikotomi "ulama batin", suatu istilah yang ditunjukkan kepada para kaum sufi dan "ulama *ẓāhir*" yang di peruntukan pada fuqaha'. Para sufi (ulama batin) lebur dalam pengalaman-pengalaman mistik yang tidak jarang mereka mengabaikan batas-batas syari'at, ini berakibat hubungan para sufi semakin jauh dengan para fuqaha'. Sebaliknya ulama *ẓāhir* hanya sibuk dalam urusan-urusan fiqh dan ilmu kalam yang kering dari nuansa-nuansa spiritual.

Pertentangan-pertentangan pemikiran antara ulama *ẓāhir* dan batin tersebut pada akhirnya dapat dirukunkan oleh al-Ghazālī dengan jalan memadukan antara ajaran ulama *ẓāhir* yang berada dalam dataran syar'at dan ulama batin yang memiliki kecenderungan pada dataran hakikat. al-Ghazālī menyerukan agar berjalan selaras antar keduanya, yakni pengalaman tasawuf dengan tetap mengindahkan batasan-batasan yang telah ditentukan oleh hukum syari'at. Sebaliknya kepada ahli syar'at supaya memperhatikan pula aspek-aspek batin dan keakhiratan dari agama. Dengan demikian terdapat keseimbangan dan keharmonisan dalam penghayatan dan pengamalan nilai-nilai keislaman.<sup>19</sup>

Demikianlah beberapa kondisi yang mengitari masa hidup Imam al-Ghazālī. Sebagai seorang yang dikaruniakan padanya kecerdasan dan ketajaman nurani, ia senantiasa berdialog dan bersikap aspiratif dengan zamannya yang penuh ketegangan yang disebabkan oleh banyaknya madzhab, garis kesukuan, kebahasaan, kedaerahan bahkan ideologi Negara. Menghadapi dunia Islam saat itu

<sup>17</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 119.

<sup>18</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h. 1-2.

<sup>19</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 123-125.

yang dipenuhi oleh pragmentasi sosial-politik dan alam pikiran yang tidak terkontrol, serta dibarengi oleh adanya penyempitan paham, dan kurangnya sikap *tasamuh* diantara sesama muslim, Imam al-Ghazālī dengan sikap kritis dan keberaniannya mengambil keputusan secara realistis dan mantap, beliau memilih tasawuf sebagai pondasi dasar teologisnya. Sikap Imam al-Ghazālī itu terefleksikan dalam karya monumentalnya *Ihyā'Ulūm al-Dīn*, yang merupakan reaksi terhadap keadaan riil yang mengglayuti kehidupan dirinya dan kehidupan umat Islam saat itu, kitab itu berisikan penghidupan kembali ilmu-ilmu keagamaan dan juga seruan kembali kepada hal-hal yang telah digariskan oleh Allah SWT.<sup>20</sup>

### 3. Karya-Karya Imam al-Ghazālī

Imam al-Ghazālī adalah seorang pemikir yang produktif dalam berkarya serta luas wawasannya. Dia menyusun banyak buku dan risalah, meliputi berbagai bidang seperti fiqh, ushul fiqh, ilmu kalam, akhlak logika, filsafat, dan tasawuf.<sup>21</sup> Semuanya dapat dikelompokkan sebagai berikut:

#### a) Kelompok Ilmu Akhlaq dan Tasawuf

- 1) *Ihyā' Ulumuddīn* (Penghidupan kembali ilmu-ilmu agama)
- 2) *Ayyuhal Walād* (Hai anak-anakku)
- 3) *Mizān al-Amāl* (Timbangan amal)
- 4) *Misykāt al-Anwār* (Relung-relung cahaya)
- 5) *Minhāj al-ābidīn* (Pedoman beribadah)
- 6) *Al-Durār al-Fakhirah fi Kasyfi Ulūm al Akhirah* (Mutiarra penyingkapilmu akhirat)
- 7) *Al-Qurabah ila Allāh 'Azza wa jalla* (Mendekatkan diri kepada Allah)
- 8) *Akhlaq al-Abrār wa al-Najāt min al-Asrār* (Akhlaq yang luhur dan menyelamatkan dari keburukan)
- 9) *Bidāyatul Hidāyah* (Langkah-langkah mencapai hidayah)
- 10) *Al-Mabādi wa al-Ghāyah* (Permulaan dan tujuan akhir)
- 11) *Risālah al-Qudsiyah* (Risalah suci)
- 12) *Al-Ulūm al-Laduniyah* (Ilmu-ilmu laduni)

#### b) Kelompok Filsafat dan Ilmu Kalam.

- 1) *Maqāsīd Falāsifah* (Tujuan filsafat)
- 2) *Tahāfut Al-Falāsifah* (Kekacauan para filsuf)

<sup>20</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 125.

<sup>21</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h. 153.

- 3) *Al-Iqtisād fi al-I'tiqād* (Moderasi dalam aqidah)
- 4) *Al-Qiṣāh al-Mustaqīm* (Jalan untuk mengatasi kegelisahan)
- 5) *Hujjatul Haqq* (Argumen-argumen yang benar)
- 6) *Mahkūm al-Nadār* (Metodologika)
- 7) *Asrār Addin* (Misteri ilmu agama)
- 8) *Iṣbatu al-Naḍar* (Penetapan logika)
- 9) *Mufāhil al-Khilāf fi Ushul al-Din* (Memisahkan perselisihan dalam ushuluddin)

c) Kelompok Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqh

- 1) *Al-Basiṭ* (Pembahasan yang mendalam)
- 2) *Al-Wasiṭ* (Perantara)
- 3) *Al-Wājiz* (Surat-surat wasiat)
- 4) *Al-Mankhūl* (Adat kebiasaan)
- 5) *Syifā' al-'Alil fi al-Qiyās wa al-Ta'wīl* (Terapi yang tepat pada qiyas dan ta'wil)
- 6) *Al-Ẓāriah ila Makārimi al-Syari'ah* (Jalan menuju kemuliaan syari'ah)

d) Kelompok Tafsir

- 1) *Yāqūt al-Ta'wīl fi Tafsīr al-Tanzīl* (Metode ta'wil dalam menafsirkan al-Qur'an)
- 2) *Jawāhirul Qur'an* (Rahasia-rahasia al-Qur'an)<sup>22</sup>.

#### 4. Konsep Ma'rifat Imam al-Ghazālī

Imam al-Ghazālī (selanjutnya disebut al-Ghazālī) merupakan seorang sufi yang terkenal memiliki keahlian dalam merumuskan berbagai masalah sehingga menjadi sebuah karya yang luar biasa. Al-Ghazālī berbeda dengan para sufi sebelumnya, ia memiliki karakteristik dalam merumuskan ma'rifat yakni dengan ciri-ciri dan batasan-batasan yang jelas.<sup>23</sup> Ma'rifat menurut al-Ghazālī bukanlah didapatkan semata-mata dengan menggunakan akal. Ma'rifat yang sebenarnya adalah mengenal Allah SWT, mengenal wujud Tuhan yang meliputi segala wujud, tidak ada wujud selain Allah SWT.<sup>24</sup>

Teori al-Ghazālī tentang ma'rifat menurut al-Taftazani (1979) dipandang

<sup>22</sup>Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 141-144.

<sup>23</sup>Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h.171.

<sup>24</sup>Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Pustaka Panji Mas, Jakarta, 1993, h. 126.

sebagai teori yang komplementer dan komprehensif, sebab secara rinci al-Ghazālī telah berhasil membahas pengetahuan mistis dari segi pencapaiannya, metodenya, objeknya, dan tujuannya. Teorinya dipandang memiliki kontribusi yang besar terhadap pertumbuhan maupun perkembangan tasawuf.<sup>25</sup> Al-Ghazālī mengklasifikasikan tasawuf menjadi dua bagian. *Pertama* tasawuf sebagai “ilmu *mu’āmalah*”, *kedua* tasawuf sebagai “ilmu ma’rifat”. Ilmu *mu’āmalah* sebagai tahap perjalanan dan perjuangan tasawuf jika dihadapkan dengan Ilmu ma’rifat yang merupakan pencerapan spiritual langsung, terdapat perbedaan mendasar yang berkaitan dengan esensi masing-masing.

Esensi tasawuf dalam konteks ilmu *mu’āmalah* merupakan upaya penempuh jalan sufi (*sālik*) untuk mencapai moralitas-moralitas tertentu baik lahir maupun batin dengan tujuan final, mengkodisikan *qalb* untuk mempersiapkan saat tinggal landas menuju pendakian lebih jauh memasuki dataran alam metafisis ke hadirat Tuhan. Sebaliknya, esensi tasawuf dalam konteks ilmu ma’rifat adalah upaya pencapaian dan menemukan realitas mutlak (*al-Haqq*).<sup>26</sup>

Al-Ghazālī memandang ma’rifat sebagai tujuan yang harus dicapai manusia, dan sekaligus merupakan kesempurnaan yang di dalamnya terkandung kebahagiaan yang hakiki. Sebab dengan ma’rifat manusia akan benar-benar mengenal Tuhannya, setelah mengenal maka akan mencintai dan kemudian mengabdikan dirinya secara total. Al-Ghazālī menjelaskan bahwa setiap orang yang tidak mengenal atau tidak memperoleh kelezatan *ma’rifatullāh* di dunia, maka tidak akan memperoleh kelezatan memandang di akhirat. Karena tidak akan berulang kembali bagi seorang di akhirat, apa yang tidak menyertainya di dunia. Padahal sempurnanya kenikmatan adalah ketika berma’rifat dengan-Nya. Maka menikmati surga tanpa menyaksikan Penciptanya, akan menimbulkan rasa penasaran yang luar biasa, dengan demikian seringkali malah akan merasakan sakit.<sup>27</sup>

Jadi kenikmatan surga itu menurut kadar kecintaan kepada Allah SWT, dan kecintaan kepada Allah SWT sesuai kadar ma’rifatnya kepada Allah SWT. Maka pokok kebahagiaan ialah ma’rifat, yang diibaratkan oleh syara’ dengan Iman.<sup>28</sup>

Al-Ghazālī dalam karyanya *Ihyā’ Ulūm al-Dīn* menganalogikan hati

<sup>25</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h.171.

<sup>26</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 159.

<sup>27</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya’ Ulumiddin* jilid VII, Terj. Ismail Yakub, C.V. FAIZAN, Jakarta, 1985, h. 459.

<sup>28</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya’ ...*, h. 459.

ibarat cermin dan ilmu adalah gambar yang disaksikan dalam cermin tersebut. Ia menjelaskan agar cermin dapat memantulkan gambar maka harus selalu dibersihkan, memiliki posisi yang tepat, serta tidak ada penghalang antara gambar dan cermin. Begitu juga hati, supaya bisa menyerap cahaya ma'rifat dari Tuhan maka harus bersih, tidak terdapat penghalang dan memiliki posisi yang tepat.<sup>29</sup>

Kemudian yang membuat cermin hati keruh atau tidak bening adalah disebabkan karena perbuatan durhaka, besarnya hawa nafsu dan banyaknya perbuatan maksiat. Oleh karena itu agar hati cemerlang maka seharusnya memalingkan diri dari hawa nafsu (*riyaḍah*), selalu berbuat baik, beriman dan selalu taat kepada Allah SWT dengan sebenar-benarnya. Itulah yang akan membuat *qalb* berlinang dan cemerlang, dan dari sini akan memperoleh ilmu-ilmu keilhaman dari Allah SWT.<sup>30</sup>

Sebenarnya itulah yang menjadi kecenderungan ahli tasawuf dimana memperoleh ilmu-ilmu keilhaman bukan kepada ilmu-ilmu yang dipelajari. Jalan yang ditempuh ialah mendahulukan *mujāhadah* (bersungguh-sungguh melawan nafsu dan mendekatkan diri kepada Tuhan) dan menyapu sifat-sifat tercela. Setelah berhasil maka Allah SWT akan memerintahkan hati hamba-Nya, menyinarinya dengan sinar nur ilmu. Apabila Allah SWT telah memerintahkan urusan hati, melimpahkan rahmat-Nya kepada hati, terbukalah dada, tersingkap rahasia alam *malakūt*, dan cemerlanglah pada hati hakikat urusan ke-Tuhanan sehingga *al-Haqq* terlihat dengan tanpa ada keraguan sama sekali.<sup>31</sup>

Al-Ghazālī percaya bahwa cara untuk mencapai ma'rifat dalam bentuk seperti itu tidak bisa diukur hanya dengan parameter rasional, melainkan bisa diraih dengan *qalb*, dan keduanya saling memiliki keterkaitan. Al-Ghazālī menjelaskan bahwa indra dan akal memiliki objek alam yang disaksikan nyata ini, sedangkan *qalb* memiliki objek berupa alam *malakūt* (alam kerajaan), yakni sebuah alam yang berada dibalik alam.<sup>32</sup>

Dalam pandangan al-Ghazālī terdapat hubungan erat antara rasio dan intuitif, ia mengibaratkan orang yang memperoleh pengetahuan rasio diumpamakan sebagai anak kecil (*al-thifl*) dan orang yang memperoleh pengetahuan intuitif diibaratkan dengan remaja (*al-mumayyiz*). Perumpamaan tersebut mengisyaratkan sebuah tahapan yang terkait bukan keterpisahan masing-

<sup>29</sup> Imam al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, Juz III, Dar al-Fikr, Beirut, 1971, h. 17-18.

<sup>30</sup> Imam al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* ..., h. 19.

<sup>31</sup> Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat, Sebuah Kritik Metodologis*, Terj. Ija Suntana dan E. Kusdian, Pustaka Hidayah, Bandung, 2002, h. 98-99.

<sup>32</sup> Ibrahim Hilal, *Tasawuf* ..., h. 93.

masing, artinya rasio manusia setelah mampu menangkap pengetahuan-pengetahuan apriori (*daruriyat*) pada gilirannya akan memperlihatkan dua kemampuan, yaitu kemampuan memproduksi pengetahuan melalui pemahaman (olah) fikir dan melalui pemahaman (olah) rasa. Selanjutnya al-Ghazālī menjeaskan bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui olah fikir adalah menggunakan sarana *al-mufakkirah* yang bertempat di otak, sedang pengetahuan yang diperoleh melalui olah rasa adalah menggunakan sarana *al-irādah* yang berpusat di hati. Dengan ini, tampak bahwa otak berhubungan dengan akal dan hati berhubungan dengan intuisi.<sup>33</sup>

Lebih lanjut al-Ghazālī berpendapat bahwa pengetahuan intuitif sufi (*kasyf*) memang berkompeten untuk memberikan pengetahuan (ma'rifat) yang tak terjangkau oleh akal. Namun pengetahuan yang dimustahilkan oleh akal tidak sepenuhnya bisa dipakai, meski pengetahuan tersebut datang dari seorang wali. Disatu sisi intuisi dipandang lebih tinggi kemampuannya dari akal, akan tetapi di sisi yang lain intuisi mempunyai ruang lingkup yang terbatas, karena pengetahuan yang dihasilkan harus tetap berada dalam bingkai rasionalitas, sehingga ia tidak bisa mengklaim dengan pengetahuan yang dimustahilkan akal. Dengan demikian pengetahuan intuitif menurut al-Ghazālī masih dalam batasan-batasan dan tidak semena-mena dengan mudah untuk dipercaya. Maka dari itu al-Ghazālī menolak pandangan sufi yang mengaku dirinya bersatu dengan Tuhan (*ittihād*) ataupun mengaku Tuhan karena telah larut dan mengambil tempat dalam dirinya (*hulūl*). Sebab *ittihād* maupun *hulūl* dimustahilkan oleh akal.<sup>34</sup>

Sebenarnya al-Ghazālī merasakan kesulitan untuk mengungkapkan hakikat pengalaman dan penemuan tasawuf tersebut, sebab bahasa tidak cukup merepresentasikan secara tepat apa yang dialami. Dan dalam kenyataannya, meskipun komposisi bahasa dan ungkapan al-Ghazālī secara umum mudah dimengerti, tetapi pada dasarnya apa yang telah dipaparkan dalam beberapa karyanya hanya terbatas pada ruang lingkup tasawuf dalam konteks ilmu *mu'āmalah* yang lebih menekankan pada teori-teori dan metode pendakian perjalanan dan perjuangan sufi.

Sementara hal-hal yang berkaitan dengan tasawuf dalam konteks ilmu ma'rifat yang mengungkapkan pengalaman-pengalaman penemuan sufistik, sulit untuk diungkapkan secara tepat, sekalipun pengalaman itu merupakan tujuan akhir

---

<sup>33</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 195-196.

<sup>34</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 197.

bagi para sufi.<sup>35</sup> Para Nabi pun tidak memperbincangkan kepada para pengikutnya kecuali sekedar ilmu *mu'āmalah* dan seperangkat petunjuknya. Sementara yang menyangkut ilmu ma'rifat, mereka tidak memperbincangkannya kecuali dengan simbol ataupun isyarat dalam bentuk yang masih global. Dan ini mereka lakukan mengingat ketidakmampuan setiap makhluk untuk memahaminya.

Menurut al-Ghazālī, ilmu *mukāsyafah* merupakan ilmu yang tersembunyi dan hanya diketahui oleh mereka yang benar-benar mengenal Allah SWT (*ma'rifatullāh*). Sebab itulah mereka hanya mempergunakan simbol-simbol khusus serta tidak memperbincangkan di luar kalangan sendiri.<sup>36</sup>

Sebab, jika diungkapkan dengan fulgar kepada siapapun, maka bagi yang tidak memiliki porsi pengetahuan dan pengalaman tersebut akan mudah menimbulkan masalah. Demikian pula bagi seorang arif yang telah memperoleh pengetahuan dan pengalaman ma'rifat tidak diperkenankan mengungkapkannya kepada sufi lain yang belum atau tidak sampai pada tingkatan tersebut. Ketersembunyian pengalaman ma'rifat bagi yang belum atau bukan ahlinya pada hakikatnya bukan karena pengalaman dan pengetahuan itu tidak dimiliki nilai kebenaran, melainkan karena kesulitan mendapatkan contoh objektif, sehingga sulit untuk diungkapkan dan setiap upaya untuk mengungkapkan pengalaman tersebut pasti membawa kekeliruan.<sup>37</sup>

Sebenarnya al-Ghazālī bermaksud menghindarkan dirinya, dan juga para sufi lainnya dari kekeliruan-kekeliruan sebagaimana al-Buṣṭāmī dan al-Hallāj yang mengekspresikan pengalaman puncaknya secara fantastis. Hal ini seringkali salah dipahami orang-orang pada umumnya yang tidak pernah mengalami pengalaman serupa.<sup>38</sup>

Al-Ghazālī sangat selektif terhadap berbagai aliran atau konsep sufisme yang ada pada masanya. Al-Ghazālī menolak paham "*al-Hulūl*" dan "*al-Ittiḥād*" dengan dalil-dalil rasional.<sup>39</sup> Dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, al-Ghazālī menyebutkan minimal ada tiga golongan di antara para sufi yang tertipu (*mugṭarrīn*) dalam kehidupan sufi mereka. *Pertama*, mereka yang berlagak seperti orang-orang sufi sungguhan, baik dalam berpakaian maupun dalam perilaku, padahal mereka tidak pernah sama sekali mencoba membersihkan batin mereka dari noda dan dosa.

<sup>35</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 160.

<sup>36</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h. 181.

<sup>37</sup> Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme ...*, h. 161.

<sup>38</sup> Abu al Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari ...*, h.181.

<sup>39</sup> Zurkani Jahja, *Teologi Al-Ghazali Pendekatan Metodologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2009, h. 214.

Padahal proses *tazkiyat* (pembersihan), merupakan tangga untuk menaiki jenjang para sufi.

*Kedua*, mereka yang mengaku sudah memperoleh ma'rifat langsung dari Tuhan, yang diketahui dari kata-kata yang keluar dari mulut mereka. Padahal kata-kata tersebut merupakan kata-kata klise dari pengalaman sufi sebenarnya, yang selalu mereka hafalkan. Akibat persepsi ini terhadap diri mereka, maka mereka menganggap hina para ulama: fiqh, tafsir, hadis, kalam, dan lain-lain, juga menganggap hina para ahli ibadah yang tidak seperti praktek mereka. Sebenarnya semua itu hanya kedok untuk mendapatkan pengikut dan kehormatan dari orang-orang yang bisa tertipu oleh kata-kata atau perilaku mereka.

*Ketiga*, mereka yang katanya mementingkan hati, karena hati itulah titik pandangan Allah SWT kepada manusia. Karena itu mereka membiarkan segala anggota tubuh mereka berbuat maksiat, karena menurut anggapan mereka hal itu tidak akan diperhitungkan Allah SWT, sebab yang diperhitungkan hanyalah gerak hati mereka yang katanya tidak pernah absen dari dzikrullah (mengingat Allah SWT). Akibatnya, mereka memandang remeh syari'at yang mengatur halal dan haram, perintah dan larangan. Padahal membersihkan hati dengan cara-cara tidak mengindahkan hukum syari'at itu adalah jalan yang keliru.<sup>40</sup>

##### 5. Metode Imam al-Ghazāli Untuk Meraih Ma'rifat

Dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn* dijelaskan bahwa setiap anggota tubuh diciptakan untuk suatu fungsi tertentu, sedangkan sakitnya anggota tubuh itu adalah bila tidak berfungsi sebagaimana mestinya. Sakitnya tangan adalah ketika tidak mampu untuk memegang. Sakitnya mata adalah ketidakmampuannya untuk melihat, begitu pula sakitnya hati adalah tidak berjalannya fungsi hati sesuai tujuan penciptaannya, yaitu mencerpah ilmu, hikmah, ma'rifat, mencintai Allah SWT, merasakan kenikmatan mengingat-Nya (berdzikir) dan beribadah kepada-Nya. Serta menginstruksikan semua anggota tubuh untuk menyukseskan fungsi tersebut. Sebab, hati merupakan pemimpin dari segala perilaku

Keistimewaan hati bukan kemampuannya untuk makan, melihat atau mengadakan hubungan biologis, tetapi untuk mengenal (ma'rifat) segala sesuatu sebagaimana adanya. Asal dan pencipta segala sesuatu adalah Allah SWT. Jika manusia mengenal segala sesuatu tetapi tidak mengenal Allah SWT, maka bisa dibilang ia tidak mengenal sesuatu itu. Tanda ma'rifat (kenal) adalah cinta, siapa

---

<sup>40</sup> Zurkani Jahja, *Teologi ...*, 214-215.

mengenal Allah SWT, maka ia akan cinta kepada Allah SWT. Sedangkan bukti kecintaan kepada Allah SWT adalah mengutamakan-Nya di dunia dan hal-hal lain yang dicintai selain-Nya.<sup>41</sup>

Pada umumnya para sufi berbicara tentang tiga alat indra (atau kadang disebut sumber) ilmu pengetahuan, yaitu indra, akal dan hati (intuisi). Pertama adalah indra, indra merupakan senjata awal dalam melihat realitas. Kedua adalah akal, akal dipandang sebagai *mudabbir* (pengelola) yang dapat mengendalikan nafsu-nafsu, sehingga nafsu tersebut bisa membantu (bukan menghalangi) pertumbuhan spiritualitas seseorang. Dalam bukunya *kimia kebahagiaan*, al-Ghazāli menganalogikan akal dengan wazir yang perintah-perintahnya harus diikuti oleh nafsu, yakni nafsu *syahwat* yang dianalogikan dengan “pengumpul pajak” dan nafsu *gaḍabiyah*, yang dianalogikan dengan “polisi”. Hanya dengan mengikuti intruksi-intruksi sang wazir maka mekanisme negara akan berjalan lancar dan memperoleh kemajuan.

Ketiga, adalah hati atau intuisi. Hati ini oleh al-Ghazāli diumpamakan sebagai “Raja” yang memperkerjakan akal sebagai wazirnya seperti yang telah disinggung di atas. Jadi sebenarnya hati inilah yang sebenarnya menentukan kebijakan dan tujuan hidup manusia, sedangkan akal dan nafsu sebagai para pelaksana dan bawahan yang diharapkan dapat melaksanakan tugasnya dengan baik dan mencapai tujuan hidupnya.<sup>42</sup>

Dalam perjalanan al-Ghazāli dalam mencari kebenaran sebagaimana dijelaskan dalam karyanya *al-Munqiz min al-Dalāl*, Di dalam keyakinan al-Ghazāli terhadap indra dan akal sebagai alat untuk memahami realitas mutlak ternyata menyimpan keraguan, segala persoalan sesulit apapun dipaksa harus dipecahkan lewat pengamatan indra dan rasio. Padahal indra sulit untuk dipercaya mengingat mata yang merupakan organ terkuat dari indera terkadang juga menipu. Misalnya, bayang-bayang yang oleh mata tampak diam, tidak bergerak, ternyata tidak demikian. Ia bergerak sedikit demi sedikit, sehingga akhirnya bergeser sama sekali dari tempat asalnya. Begitu pula bintang-bintang yang tampak kecil, ternyata berdasarkan ilmu astronomi ia amat besar, bahkan ada yang melebihi bumi tempat manusia tinggal ini. Melihat bukti-bukti tersebut indra telah

---

<sup>41</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun Nafs Intisari Ihya' Ulumuddin*, Terj. Abdul Amin, Pena Pundi Aksara, Jakarta 2006, h. 181-182.

<sup>42</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 2006, h. 84-86.

terbantahkansebagai alat utama memahami relitas.<sup>43</sup>

Sekarang al-Ghazāli beralih mempercayai rasio sebagai alat kebenaran, sebab rasio memiliki kekuatan yang lebih logis, ia bisa memahami bahwa ada bintang-bintang yang lebih besar dari bumi, 10 lebih banyak daripada 3, larangan tidak akan bersatu dengan perintah, yang ada tidak mungkin tiada pada waktu bersamaan, dan yang bersifat pasti tidak mungkin mustahil.<sup>44</sup>

Namun yang menjadi pertanyaan, bagaimana bisa memastikan bahwa hukum rasional lebih kuat dari hukum indra? Padahal dahulu hukum indralah yang lebih dipercaya, kemudian mendustakannya karena ada hukum rasio. Andaikata hukum rasio tidak muncul, sudah pasti akan tetap percaya kepada indera. Siapa tahu, pada saatnya nanti, akan muncul hukum lain yang bisa mematahkan kekuatan rasio. Meskipun saat ini memang belum, tetapi itu tidak berarti tidak mungkin.

Sebagai contoh tentang kejadian mimpi, pada saat tertidur seolah-olah peristiwa dalam mimpi benar-benar terjadi. Namun, saat terbangun, akan tersadar bahwa itu hanya ilusi belaka. Boleh jadi, apa yang dianggap indra dan rasio nyata sekarang, sebenarnya hanya berhubungan dengan kondisi saat ini saja. Ketika dalam kondisi lain yang “lebih sadar”, akan mengatakan bahwa itu hanya mimpi. Dalam tingkat yang lebih tinggi, mungkin ini sama seperti yang dialami kaum sufi ketika pada kondisi tertentu mereka menyaksikan sesuatu yang sama sekali berlainan dengan hukum rasio. Atau, dalam kondisi yang lebih sadar lagi, seperti dikatakan Rasul saw:

*‘Manusia semuanya tertidur. Jika mati, mereka terjaga’.*

Maksudnya kehidupan dunia ini pada hakikatnya hanyalah mimpi jika dibandingkan akhirat. Jika mati, tampak segala sesuatu berbeda dengan yang disaksikan sekarang.<sup>45</sup>Firman-Nya:

لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَيْفَ بَصَرِكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

*Artinya: ‘Sesungguhnya kamu berada dalam Keadaan lalai dari (hal) ini, Maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, Maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam’.*(QS. Qaaf: 22)<sup>46</sup>

Al-Ghazāli berfikir keras bahwa harus ada argumentasi yang logis untuk

<sup>43</sup> Abdul Halim Mahmoud, *Hal Ihwal Tasawuf Analisa Tentang Al-Munqidz Minadhalal*, Penerbit Darul Ihya’ Indonesia, t.th, h. 117.

<sup>44</sup> Abdul Halim Mahmoud, *Hal ...*, h. 118.

<sup>45</sup> Abdul Halim Mahmoud, *Hal ...*, h. 118-119.

<sup>46</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 520.

menjelaskan kebimbangan ini. Setelah hampir dua bulan al-Ghazālī diliputi rasa keragu-raguan tak ubahnya seperti kaum filsuf Yunani. Akhirnya Allah SWT berkenan menyembuhkan dengan pancaran Cahaya-Nya. Pikiranya kembali jernih dan seimbang, mampu menerima pengertian-pengetian yang logis. Nur Ilahi itulah yang akhirnya sebagai kunci pembukanya, termasuk untuk mencapai ma'rifat, bukan hanya melalui susunan argumentasi yang logis.<sup>47</sup>

Karena itu, siapa yang menyatakan bahwa alam ghaib bisa terbuka dengan dalil-dalil rasional, ia berarti telah menyempitkan rahmat Tuhan yang luas.

Firman Allah SWT:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ ط

*Artinya: 'Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam'. (QS: Al-An'am:125)*<sup>48</sup>

Demikian pula yang dimaksud Rasul saw dalam sabdanya:

*'Sungguh Allah telah menciptakan makhluk-Nya dalam kegelapan, kemudian Dia percikkan kepada mereka secercah dari Cahaya-Nya'.*

Cahaya itulah yang mesti dicari untuk mencapai *kasyf*. Suatu cahaya yang memancar pada saat-saat tertentu, semata-mata atas kemurahan Ilahi, sehingga harus terus berjaga untuk menyongsongnya, seperti dikatakan Rasul saw:

*'Pada saat-saat tertentu dalam kehidupanmu terdapat karunia-karunia dari Tuhanmu, maka siapkanlah dirimu untuk menerimanya'.*<sup>49</sup>

Sebagaimana yang dialami al-Ghazālī bahwa sesungguhnya ma'rifat tidak bisa didapatkan melalui susunan argumentasi logis atau rasionalitas belaka, sebab dalam menggapai kema'rifatan Nur Ilahiah yang menentukannya. Manusia hanya bisa berjaga atau mempersiapkan akan datangnya Nur Ilahiah tersebut. Dalam mencapai ma'rifat tahap yang dilalui al-Ghazālī, yakni pencarian ilmu, tafakkur dan *tazkiyat an-nafs*.

#### a) Urgensi Ilmu dan Amal

Ilmu berasal dari bahasa arab *ilm* yang berarti pengetahuan, isim mahsdar dari *alima-ya'lamu-ilman*.<sup>50</sup> Definisi dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) ilmu adalah Ilmu pengetahuan tentang suatu

<sup>47</sup> Abdul Halim Mahmoud, *Hal ...*, h. 119-120.

<sup>48</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 461.

<sup>49</sup> Abdul Halim Mahmoud, *Hal ...*, h. 399-400.

<sup>50</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazairy, *Ilmu dan Ulama Pelita Kehidupan Dunia dan Akhirat*, Pustaka Azam, Jakarta, 2001, h. 19.

bidang yang disusun secara sistematis menurut metode tertentu, yang dapat digunakan untuk menerangkan gejala tertentu di bidang (pengetahuan) itu.<sup>51</sup> Menurut Abu Bakar Jabir al-Jazairi (w. 1999 M), ilmu terbagi menjadi dua yaitu *ḍarury* dan *naḍariy*

Ilmu *ḍarury* adalah ilmu yang tidak memerlukan perenungan dan pemikiran mengenai segala sesuatu yang telah ada dalam pikiran (*al baḍahiyyat*) seperti pengetahuan tentang sesuatu yang dapat dirasakan (*maḥṣusāt*) dan dilihat (*mar'iyat*) yang diketahui dengan panca indra yaitu pendengaran dan penglihatan, penciuman, rasa dan raba. *Al baḍahiyyat* adalah pengetahuan yang telah ada dalam, jiwa manusia sejak semula tanpa sebab pemikiran dan analisis.

Sedangkan ilmu *naḍariy* adalah ilmu yang memerlukan perenungan dan pemikiran, baik yang diketahui melalui hati saja seperti hal-hal ghaib, misalnya mengenai rahasia Allah SWT. Atau yang diketahui oleh indra dan pikiran, seperti 10 lebih besar daripada 5.<sup>52</sup>

Ilmu (*'ilm*) merupakan cahaya lilin kenabian dalam hati orang-orang beriman untuk menempuh jalan menuju Allah SWT, karya ciptaan Allah SWT, dan perintah Allah SWT.<sup>53</sup> Sebagai cahaya, tentu keberadaan ilmu dapat menerangi jalan yang ditempuh oleh pemiliknya, sehingga seseorang dapat melihatnya dengan jelas apa yang menjadi tujuannya. Seorang penuntut ilmu hendaknya bertujuan mengetahui (ma'rifat) Allah SWT, mengetahui jalan dan cara untuk sampai kepada-Nya, serta memelihara ilmunya dengan mengaplikasikan dalam setiap perbuatannya.

Seorang penuntut ilmu juga diharuskan mengajarkan ilmunya kepada masyarakat, maka hendaknya memfokuskan maksudnya dalam menuntut ilmu pada tiga persoalan, yaitu: Mengetahui Allah SWT, mengetahui jalan untuk sampai kepada-Nya dan memelihara ilmu serta mengajarkan kepada masyarakat demi untuk menghidupkan Islam.<sup>54</sup>

Untuk menyatakan pentingnya ilmu pengetahuan berikut merupakan ayat-ayat yang menunjukkan pentingnya ilmu, Allah SWT berfirman :

<sup>51</sup> <http://kbbi.web.id/ilmu>, diunduh Senin, 25 Agustus, Jam 11:44.

<sup>52</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Ilmu ...*, h. 20.

<sup>53</sup> Syaikh Syihabuddin Umar Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif*, Terj. Ilma Nugrahani Ismail, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998, h. 101.

<sup>54</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Ilmu ...*, h. 41

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحِ  
 اللَّهُ لَكُمْ ؕ وَإِذَا قِيلَ آنشُرُوا فَأَنشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ  
 أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Artinya: "Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis, Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan".(QS. Al-Mujadilah: 11)<sup>55</sup>

أَمَّنْ هُوَ قَنِيتٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ  
 قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو  
 الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾

Artinya: "Katakanlah: Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui? Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran".(QS. Az-Zumar: 9)<sup>56</sup>

Adapun hadis yang menunjukkan pentingnya ilmu pengetahuan :

Abu Darda R.A, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah saw bersabda :

"Barang siapa pergi karena menginginkan ilmu dan mempelajarinya karena Allah, maka Allah akan membukakan pintu baginya menuju surga dan malaikat membentangkan sayapnya dan meliputinya dari segenap penjuru serta malaikat-malaikat langit dan hewan-hewan laut memohonkan ampunan dan rahmat baginya. Seorang yang berilmu memiliki keutamaan dari seorang yang beribadah seperti bulan pada bulan purnama, dibandingkan dengan bintang yang terkecil di langit, dan para ulama adalah pewaris para nabi, sedangkan para nabi tidak mewariskan satu dinar atau dirhampun kepada mereka, tetapi nabi-nabi mewariskan ilmu. Maka barang siapa mengambilnya (ilmu) maka ia telah mengambil kebenarannya". (HR. Abu Dawud, Turmudzi, Ibnu Majah dan Ibnu Hibban)<sup>57</sup>

Itulah ayat al-Qur'an dan hadis yang menggambarkan tentang

<sup>55</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 544.

<sup>56</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 560.

<sup>57</sup> Abu Bakar Jabir al-Jazairy, *Ilmu ...*, h. 36.

keutamaan ilmu dan sekaligus menunjukkan kedudukan ilmu yang tinggi dalam Islam, termasuk tasawuf. Karena bagi al-Ghazālī ilmu adalah dasar-dasar segalanya, yaitu dasar iman, ibadah dan pengenalan (ma'rifat) kepada Allah SWT, ilmu merupakan jalan menuju ma'rifat.<sup>58</sup>

Menurut William C. Chittik, ilmu dan ma'rifat memang memiliki arti yang sama, yaitu pengetahuan, namun terdapat perbedaan, yakni bahwa ilmu adalah pengetahuan lahiriah yang diperoleh melalui belajar, sedang ma'rifat adalah pengetahuan batiniah (*gnostik*) yang langsung didapat dari Allah melalui praktik spiritual yang menghasilkan penyingkapan (*kasyf*) dan penyaksian (*musyahādah*).<sup>59</sup> Mengenai lebih tingginya kedudukan ma'rifat daripada ilmu Ibn `Arabī (w. 1240 M)mengatakan :

“Ma'rifat adalah sebuah jalan, karenanya, setiap ilmu hanya dapat diaktualisasikan melalui amal, takwa dan menempuh perjalanan rohani. Itulah ma'rifat, karena ia berasal dari sebuah ketersingkapan yang tidak mungkin terjadi melalui keragu-raguan. Hal ini kontras dengan pengetahuan yang teraktualisasikan melalui pertimbangan reflektif (*al-Naḍar al-fikr*) yang tidak pernah lepas dari keragu-raguan dan kebingungan”.<sup>60</sup>

Meskipun ma'rifat lebih tinggi daripada ilmu, tetapi kedudukan ilmu juga sangat penting, terutama ilmu yang bermanfaat. Ilmu yang tidak bermanfaat ialah ilmu yang terlepas dari sumber dan asalnya, yakni hakikat ketuhanan. Setiap ilmu yang tidak didasarkan pada tauhid akan menjauhkan dari Tuhan, dan tidak dapat mengantarkan pada-Nya. Sebaliknya, ilmu yang bertumpu pada tauhid akan memungkinkan orang yang memilikinya mampu menangkap keterkaitan segala sesuatu melalui sebuah wadah yang luas dengan Tuhan sebagai pusat.

Ilmu yang bermanfaat mengantarkan seseorang untuk sampai kepada tercapainya kebahagiaan dan terhindarnya dari kesengsaraan di kehidupan dunia dan akhirat. Kebahagiaan dapat dicapai dengan cara mendekatkan diri kepada Tuhan. Kedekatan itu hanya dapat diperoleh melalui ilmu. Setiap ilmu yang tidak mengantarkan kepada Tuhan tidak dapat disebut sebagai ilmu, Ibn `Arabī sering menyebutnya sebagai

---

<sup>58</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan Sufistik Jembatan Menuju Makrifat*, Prenada Media, Jakarta, 2004, h. 42-44.

<sup>59</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 44-45.

<sup>60</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 45.

*dann.*<sup>61</sup> Sebagaimana firman Allah SWT :

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ

شَيْئًا

Artinya: “Dan mereka tidak mempunyai sesuatu pengetahuanpun tentang itu. mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikitpun terhadap kebenaran”. (QS. An-Najm: 28)<sup>62</sup>

Kemudian ilmu yang mengantarkan kepada Tuhan dan kebahagiaan bukanlah ilmu yang bersifat teoritis, tetapi ilmu yang dapat diaktualisasikan dalam praktik. Ilmu dan amal merupakan dua hal yang tidak bisa saling dipisahkan, sebagaimana sering diingatkan oleh Ibn `Arabī:

“Dalam pandangan kami ilmu harus diamalkan dan jika tidak demikian, ia bukanlah ilmu, sekalipun ia tampak seperti ilmu. Dalam pandangan kami rencana Tuhan pada seorang hamba adalah Dia hendak memberinya ilmu yang harus diamalkan, dan kemudian memberinya ujian dalam mengamalkannya”.<sup>63</sup>

Ibn Aṭa’illah (w. 1309 M) juga memberikan pendapat tentang pentingnya ilmu dan amal, ia berkata:

“Ilmu tidak bermanfaat kecuali jika diamalkan. Perumpamaannya seperti raja yang menulis surat kepada wakilnya. Surat itu tidak akan berguna jika hanya dibaca, dan baru berguna ketika dilaksanakan”.<sup>64</sup>

Sedangkan menurut al-Ghazālī, ketika dia memberikan nasihat kepada muridnya, ia berkata :

‘Anakku, seandainya engkau mencari ilmu selama seratus tahun dan mengumpulkan seribu kitab, kau tidak akan mendapat rahmat Allah kecuali dengan amal’.<sup>65</sup>

Sebagaimana firman Allah SWT :

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ

أَحَدًا

<sup>61</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 45-46.

<sup>62</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 528.

<sup>63</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 48.

<sup>64</sup> Ibnu Athaillah, *Tajul Arus Pelatihan Lengkap Mendidik Jiwa* Terj. Muhammad Nadjat, Penerbit Zaman, Jakarta 2003, h. 451.

<sup>65</sup> Ibnu Athaillah, *Tajul ...*, h. 451.

*Artinya: “Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya”. (QS. Al-Kahfi: 110)<sup>66</sup>*

Dari sini, secara umum para kaum sufi adalah orang-orang yang berilmu dan beramal. Melalui ilmu, mereka dapat menentukan amal yang baik untuk diri mereka, sehingga mereka mampu untuk menghilangkan hal-hal ataupun sifat-sifat jelek yang ada pada mereka dan mengisinya dengan dzikir-dzikir kepada Allah SWT agar dapat secara utuh mengabdikan kepada-Nya. Termasuk dengan pengabdian kepada umat atau masyarakat (*hidmah lil ummah*) di sekitarnya tanpa ada keinginan meminta pembalasan atas apa yang telah mereka lakukan.

b) Urgensi Tafakkur

Tafakkur berarti berfikir, berasal dari kata “*fikr*” yang berarti pikiran. Kata “*fikr*” dalam perkembangannya merupakan perubahan dari “*fark*” yang berarti menggosok. Kedua kata itu terdapat persamaan, yaitu menggosok, tetapi bedanya adalah kata “*fark*” digunakan untuk menggosok benda konkret, sedang “*fikr*” digunakan untuk menggosok atau menggali hal-hal yang bersifat abstrak, yaitu menggali makna sesuatu untuk mencapai hakikatnya.<sup>67</sup> Secara harfiah tafakkur berarti memikirkan sesuatu secara mendalam, sistematis dan terperinci.<sup>68</sup>

Di dalam mencari ma’rifat (pengetahuan tentang hakikat sesuatu), akal juga merupakan komponen penting yang ikut andil, proses berfikir adalah kunci masuknya cahaya dan bekal untuk mempertajam mata batin (hati). Meskipun menurut al-Ghazālī akal manusia tidak mungkin menemukan hakikat keimanan melalui ilmu yang dimiliki atau yang telah diupayakannya. Akal harus disandingkan atau dibantu dengan ilmu syari’ah yang bersumber dari al-Qur’an. Kedudukan al-Qur’an bagi akal bagaikan cahaya dan mata yang sangat berkaitan erat.<sup>69</sup> Banyak disebutkan dalam nash al-Qur’an dan hadis tentang pentingnya berfikir, beberapa ayat al-Qur’an terkait :

---

<sup>66</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 304.

<sup>67</sup> Sudirman Teba, *Kecerdasan ...*, h. 62.

<sup>68</sup> Ahmad Bangun Nasution dan Royani Hanum Siregar, *Ahlak Tasawuf*, PT. Raja Grafindo, Jakarta, 2013, h. 29.

<sup>69</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h.15.

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ

النَّارِ ﴿١٩١﴾

*Artinya: (yaitu) Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.(QS. Ali Imran: 191)<sup>70</sup>*

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي  
قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

*Artinya: Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; Maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda- tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir. (QS. Az-Zumar: 42)<sup>71</sup>*

Ayat-ayat tersebut menjelaskan betapa pentingnya bertafakkur, sebab dengan media tafakkur manusia dapat mengetahui besarnya kuasa Allah SWT dan banyaknya nikmat yang telah diberikan. Nabi juga pernah bersabda yang diriwayatkan dari Ibn Abbas, terdapat suatu kaum yang bertafakkur tentang Allah SWT, Nabi saw bersabda :

‘Bertafakkurlah tentang makhluk Allah dan jangan kamu bertafakkur tentang Allah, sesungguhnya kamu tidak akan dapat mengkadarkan akan kadar Allah’.<sup>72</sup>

Allah SWT dan Rasul-Nya sangat menekankan pentingnya bertafakkur, sebab dari proses berfikir manusia pada ujungnya akan menemukan betapa luar biasanya kekuasaan Allah SWT. Menurut Umar bin `Abdul Aziz (w. 101 H), ketika manusia memikirkan tentang nikmat-nakmat Allah SWT itu termasuk merupakan ibadah yang paling

<sup>70</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 76.

<sup>71</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 464.

<sup>72</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, Jilid VIII, Terj. Ismail Yakub, C.V. FAIZAN, Jakarta, 1989, h. 183

utama.<sup>73</sup> Menurut Junaid al-Baghdadi (w. 297 H), majlis yang paling mulia dan paling tinggi, adalah duduk serta berfikir pada lapangan tauhid dengan berbaik sangka kepada Allah SWT.<sup>74</sup>

Sedangkan pengertian tafakkur dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* adalah menghadirkan dua pemahaman dalam hati agar menghasilkan pemahaman yang ketiga. Misalnya, apabila seseorang mengetahui dua perkara, seperti ihwal dunia dan ihwal akhirat, setelah ditimbang-timbang keduanya membutuhkan pemahaman, kemudian memutuskan bahwa akhirat lebih baik dan kekal. Tetapi untuk mencapai akhirat terlebih dahulu orang perlu beramal sebanyak-banyaknya di dunia. Jadi untuk mendapatkan akhirat seseorang membutuhkan dunia dan perlu memanfaatkan kesempatan di dunia. Maka keduanya (dunia dan akhirat) adalah baik. Karena tujuan tidak akan berhasil tanpa adanya *waṣīlah* (alat) untuk mencapainya, dan disini dunia merupakan *waṣīlah* untuk mencapai akhirat. Inilah contoh dari menghadirkan dua pemahaman dan menghasilkan pemahaman yang ketiga. Seperti halnya juga keluarnya anak adalah hasil dari percampuran laki-laki dan perempuan.<sup>75</sup>

Ilmu, *ḥal* (keadaan), dan amal perbuatan adalah buah dari tafakkur. Bisa dipahami bahwa ilmu yang dikelola dengan bertafakkur kemudian ditransformasikan kedalam hati maka munculah *ḥal* (keadaan), dan sesungguhnya amal perbuatan akan mengikuti *ḥal* (keadaan) hati. Jadi, tafakkur merupakan kunci bagi semua kebijakan, maka benar jika dikatakan bahwa bertafakkur adalah kegiatan yang mulia, sebab dari sinilah bisa muncul ilmu dan amal. Maka juga dikatakan bahwa dengan tafakkur bisa memindahkan dari hal yang tidak disukai menjadi yang disukai, dari kegemaran dan kerakusan menjadi zuhud dan qana'ah, dan dengan bertafakkur bisa menambah ketaqwaan.<sup>76</sup>

Karena seseorang diberi kemampuan berfikir, maka syari'at sesuai dengan akal fikiran. Jika syari'at tidak menyebutkan hukum tentang sesuatu secara pasti (terang) maka inilah tugas akal untuk mengambil *istinbāt* (keputusan berdasarkan nash yang terang), seperti dengan jalan *qiyās*, *ijmā'* dan, *ijtihad para ulama*.<sup>77</sup>

<sup>73</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 187.

<sup>74</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 188.

<sup>75</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 188-189.

<sup>76</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 191.

<sup>77</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 193.

Dalam usaha memahami hakikat keimanan dan kema'rifatan, al-Ghazāli merasa tidak puas dengan hanya menggunakan akal atau dengan bertafakkur belaka. Ia berusaha juga menggunakan *ẓauq* (cita rasa batiniah yang sangat halus) yang juga dapat terwujud melalui latihan akal yang berdasarkan syari'at. Namun bagi al-Ghazāli, pengetahuan tentang hakikat keimanan yaitu wujud Allah SWT, Ke-Esaan-Nya, kebenaran Rasul saw dan hari akhirat, merupakan pengetahuan intuitif yang hanya sempurna dengan perantara *ẓauq*. Dan ini harus dengan berdasarkan pada latihan jiwa (*Tazkiyat an -Nafs*) sesuai dengan perintah-perintah syariat. Maka sebelum sampai kepada tahapan *musyāhadah* (menyaksikan Allah SWT) harus melintasi tahapan *mujāhadah* (memerangi hawa nafsu dengan latihan-latihan spiritual). Setelah itu harus menghilangkan keraguan yang menguasai diri dan terkadang akan melewati kehidupan yang terkadang tidak masuk akal semua itu agar dapat mencapai pemahaman tentang rahasia hakikat.<sup>78</sup>

c) Urgensi *Tazkiyat an -Nafs*

Secara harfiah (etimologi) *tazkiyat an-nafs* terdiri atas dua kata, yaitu '*tazkiyat*' dan '*an-nafs*'. Kata '*tazkiyat*', berasal dari bahasa Arab, yakni isim masdar dari kata '*zakka*' yang berarti penyucian. Sedangkan kata '*an-nafs*' berarti jiwa dalam arti psikis. Dengan begitu dapat diketahui *tazkiyat an-nafs* bermakna penyucian jiwa. Secara terminologi, al-Ghazāli mendefinisikan *tazkiyat an-nafs*, sesuai dengan bidang pembahasan dan masing-masing memiliki perbedaan

Dalam pembahasan tentang ilmu, ia menjelaskan bahwa *tazkiyat an-nafs* merupakan jenis ilmu terpuji yang wajib diamalkan oleh setiap muslim. Dalam bidang akidah al-Ghazāli melihat *tazkiyat an-nafs* sebagai tanzih dan ma'rifat kepada Allah SWT. Dalam pembahasan *ṭaharah*, *tazkiyat an-nafs* meliputi *ṭaharah* lahir dari najis dan *ṭaharah* hati dari akhlak tercela. Dan dalam pembahasan tentang keajaiban hati ia memandang *tazkiyat an-nafs* sebagai jiwa yang sadar akan dirinya dan mau berma'rifat kepada Allah SWT.<sup>79</sup> Pembersihan jiwa merupakan salah satu tugas yang diemban Rasulullah saw, sebagaimana dijelaskan pada firman Allah SWT:

<sup>78</sup> Victor Said Basil, *Al-Ghazali ...*, h. 16.

<sup>79</sup>M. Solihin, *Penyucian ...*, h. 11-12.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٠﴾

Artinya: “Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayatnya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan Hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata”. (QS. Al-Jumu’ah: 2)<sup>80</sup>

Dalam hal upaya menggapai ma’rifat, menurut al-Ghazāli manusia haruslah mensucikan dirinya dari berbagai kotoran. Karena Allah SWT merupakan Yang Maha Suci, jadi hanya dapat didekati oleh orang-orang yang suci. Dalam mempersiapkan masuknya Nur Ilahi ke dalam hati manusia, al-Ghazāli dalam berbagai karyanya menyebutkan cara mempersiapkannya, yakni dengan membersihkannya atau *tazkiyat an-nafs*<sup>81</sup> sebagaimana difirmankan Allah SWT dalam ayat lain

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

Artinya: “Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. Dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya”. (QS. Asy-Syams: 7-10)<sup>82</sup>

Sesungguhnya, manusia yang paling tinggi maqam ibadahnya di sisi Allah SWT adalah para Nabi dan Rasul, serta yang paling tinggi kedudukannya di antara mereka adalah Nabi Muhammad saw. Karenanya ibadah yang paling sempurna adalah ibadah yang mengikuti apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw, sebab hal itu merupakan akhir dari makna *tazkiyat an-nafs*. Adapun cara mengikuti apa yang telah beliau lakukan adalah dengan memahami al-Qur’an dan hadis dengan benar dan menjadikan sebagai pedoman pertama, sehingga dapat mengikuti sifat-sifat yang dimiliki Rasulullah saw.<sup>83</sup>

Dalam memperoleh ma’rifat ada empat rukun yang disampaikan al-Ghazāli dalam *ihyā’ Ulūm al-Dīn* yakni : pertama, mengasingkan diri

<sup>80</sup>Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 554.

<sup>81</sup>M. Solihin, *Penyucian ...*, h. 12.

<sup>82</sup>Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 596.

<sup>83</sup>Sa’id Hawa, *Tazkiyatun ...*, h. 196-197.

(*al-uzlah*), *kedua*, berdiam diri (*as-ṣamt*), *ketiga*, lapar (*al-jū'*), *keempat*, terjaga atau tidak tidur di malam hari (*as-sahar*).<sup>84</sup>

#### 1) Mengasingkan Diri (*al-Uzlah*)

Sesungguhnya Islam menganjurkan untuk menjalankan pergaulan dengan baik, beramah-tamah, berkumpul secara sehat, berkumpul dengan orang-orang sholeh dan menghadapi realitas problema masyarakat, bukannya mengasingkan diri. Memang secara substansi Islam mengajarkan demikian, agar seseorang bermanfaat bagi yang lainya, ia layaknya harus membaaur dengan masyarakat. Namun yang dimaksud *uzlah* disini bukanlah mengasingkan diri dari hal itu semuanya, tapi ini merupakan salah satu rukun dari rukun-rukun mujahadah, sebagai langkah awal atau media intropeksi yang nanti muaranya juga akan kembali kepada khalayak ramai.<sup>85</sup>

Menurut Ibnu Aṭa'illah, kegiatan yang menguntungkan jiwa adalah ketika melakukan *uzlah*, sebab disitu seseorang bisa dengan khusyuk merenung, berdzikir dan bertafakkur. Adapun situasi dan kondisi yang membutuhkan *uzlah* sebagai obat penawarnya, yakni saat seseorang telah terkenal, dia pasti akan memiliki banyak relasi. Kalau hubungannya banyak, maka sebagian besar waktu dan kesempatannya akan tersita untuknya. Jika banyak kesempatan dan waktunya hilang, ia tidak akan mampu menyempurnakan jiwanya baik secara ilmu, amal, maupun lainnya, situasi seperti inilah yang menuntut untuk ber-*uzlah*.

Selama manusia banyak bergaul, kejernihan hatinya akan terus berkurang sementara materi yang terlukis dalam cermin hatinya semakin kuat membelenggu. Oleh sebab itu, *uzlah* yang disertai zikir dan tafakkur sangat membantu untuk mengembalikan kejernihan hati dan kecemerlangan cerminnya serta sanggup melepaskan jiwa dan hati dari keterbelengguannya dari materi.<sup>86</sup>

Berikut beberapa manfaat *uzlah* diantaranya :

- a) Selamat dari penyakit lisan, karena orang yang menyendiri tidak akan membicarakan orang lain, terlebih

---

<sup>84</sup> Said Hawa, *Perjalanan Ruhani Menuju Allah, Sebuah Konsep Tasawuf Gerakan Islam Kontemporer I*, Terj. Imam Fajrudin, Era Intermedia, Solo, 2002, h. 231.

<sup>85</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 232.

<sup>86</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 236-237.

- membicarakan kerburukan atau aib.
- b) Penglihatan juga terjaga dan selamat dari bahaya pandangan mata.
  - c) Hati terjaga dan terlindung dari penyakit riya, sikap mencari muka, dan berbagai penyakit hati lainnya.
  - d) Tidak bersahabat dengan orang jahat. Sebab, banyak bergaul dengan orang jahat akan menyebabkan perilaku buruk dan kerusakan.
  - e) Fokus beribadah, berdzikir, serta bertekad untuk menjalani ketakwaan dan berbuat baik.
  - f) Merasakan manisnya taat serta nikmatnya munajat, dalam keadaan hati yang bersih.
  - g) Berkesempatan melakukan ibadah dan tafakur dan mengambil pelajaran, inilah tujuan terakhir *uzlah*.<sup>87</sup>

## 2) Diam (*aş-şamt*)

Memelihara lisan merupakan hal penting untuk diperhatikan, sebab lisan adalah sarana pertama untuk mengekspresikan diri. Padahal diri (seseorang) cenderung kepada banyak hal, termasuk hal-hal yang tidak patut untuk diungkapkan. Seperti halnya, membanggakan diri, mengumpat, pamer, berbantahan, dan marah, serta memiliki kecenderungan untuk membuang-buang waktu dengan omong kosong.

Ada beberapa langkah yang dapat ditempuh untuk memelihara lisan, antara lain :

- a) Mengekang lisan, pengekangan diwujudkan dalam bentuk diam
- b) Melakukan latihan untuk berbicara dengan pembicaraan yang bermanfaat. Ini dilakukan secara berjenjang dan bertahap, sehingga dia menjadi terbiasa dengan ucapan-ucapan yang dibutuhkan dan benar.

Membiasakan diri untuk diam merupakan awal dari pembiasaan menimbang kata-kata sebelum diucapkan.<sup>88</sup> Umar bin `Abdul Aziz berkata:

<sup>87</sup> Ibnu Athaillah, *Tajul Arus ...*, h. 240.

<sup>88</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 241-242.

“Sungguh yang mencegahku banyak bicara adalah rasa takut (menjadi) angkuh. Jika seorang berada dalam suatu majelis lalu kalau ia bicara membuatnya bangga maka hendaklah ia diam. Dan jika sikap diamnya tersebut membuat ia bangga maka bicaralah.”<sup>89</sup>

Jadi, antara diam dan bicara memang harus proporsional, sebab tidak diragukan lagi, bahwa lisan merupakan sumber dari kesalahan terpenting dan kesalahan paling besar. Kegagalan seseorang dalam mengendalikan lisan merupakan kegagalan besar dalam menggembleng diri dalam proses mendidik dirinya. Demikian juga, keberhasilan seseorang dalam mengendalikan dan memelihara lisan merupakan kesuksesan besar dalam mendidik diri dan memeliharanya untuk selalu konsisten.<sup>90</sup>

### 3) Lapar (*al-jū'*)

Adapun lapar akan mengurangi darah jantung dan memutihkannya, dan pada putihnya itu, nurnya (cahaya) akan menghancurkan lemaknya hati. Pada kehancuran itu menjadi halusya hati, dan halusya hati merupakan kunci mukasyafah.<sup>91</sup>

Lapar adalah proses perjalanan ruhani manusia menuju Allah SWT,<sup>92</sup> Yahya bin Mu'adz (w. 258 H) menyatakan bahwa lapar merupakan latihan asketik bagi para murid, sebuah cobaan bagi yang bertaubat, derita bagi para penolak dunia, dan tanda kemuliaan bagi para ahli ma'rifat.<sup>93</sup>

Maka, ketika perut kekenyangan akibatnya membuat hati menjadi beku, membawa otak tumpul, melemahkan kecerdasan, dan menjadi pelupa. Seluruh anggota badan menjadi berat sehingga berakibat malas untuk mengerjakan ibadah dan mencari ilmu. Disinilah seringkali manusia terjerumus untuk menuruti hawa nafsunya.<sup>94</sup>

### 4) Terjaga di Malam Hari (*as-saḥar*)

<sup>89</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun ...*, h. 499.

<sup>90</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 243.

<sup>91</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' ...*, h.204.

<sup>92</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 244.

<sup>93</sup> Abdul Karīm ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, Terj. Ahsin Muhammad, Penerbit Pustaka, Bandung, h.79.

<sup>94</sup> Imam al-Ghazali, *Mutiara Ihya Ulumuddin*, Terj Rus'an, Wicaksana, Semarang, 1984, h.

Waktu malam memiliki keutamaan dan keistimewaan, hal tersebut juga secara eksplisit dijelaskan dalam al-Qur'an, Allah SWT berfirman :

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾

*Artinya: 'Sesungguhnya bangun di waktu malam adalah lebih tepat (untuk khusyuk) dan bacaan di waktu itu lebih berkesan'. (QS. Al-Muzamil: 6)<sup>95</sup>*

Kemudian tentang menjaga malam atau tidak tidur di malam hari kecuali untuk beribadah, hal itu menambah kejernihan hati saat telah berhasil menahan lapar. Lalu hati akan berkilau-kilau layaknya bintang atau seperti halnya kaca yang bening. Maka disaksikanlah kehinaan dunia dan ketinggian derajat akhirat. Dengan demikian maka sempurnalah kebenciannya kepada dunia dan menghadapkan kepada akhirat, dengan bersikap seperti itu menurut al-Ghazālī menjadi sebab terbukanya rahasia-rahasia ghaib.<sup>96</sup>

Empat hal tersebutlah yang akan membentengi kejernihan hati dari penyakit-penyakit hati atau membentengi dari para perampok. Perlu ditegaskan bahwa keempat hal itu bukan merupakan tujuan, namun hanyalah sebagai alat atau sarana dalam melakukan perjalanan menuju Allah SWT. Dari semua hal itu sesungguhnya memiliki signifikansi dalam mendekatkan diri pada-Nya, tanpa semuanya itu, proses perjalanan menuju Allah SWT bisa terhambat atau bahkan tidak berjalan sama sekali.<sup>97</sup>

Menurut al-Ghazālī *kasyf* (penyingkapan) akan terjadi secara sempurna apabila tumbuh berkembang dari sikap istiqamah, karena penyingkapan biasa dihasilkan dari menahan lapar, *qiyāmu lail*, diam, dan khalwat. Namun, jika tidak ada sikap istiqamah maka penyingkapan itu akan seperti ahli sihir. Penyingkapan yang dimaksud disini ialah yang tumbuh dari sikap istiqamah.<sup>98</sup>

Pada waktu *mujāhadah*, kadang-kadang badan itu rusak dengan timbulnya penyakit, badan terasa sakit, dan juga akal akan

<sup>95</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 575.

<sup>96</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya' ...*, h.203.

<sup>97</sup> Said Hawa, *Perjalanan ...*, h. 252.

<sup>98</sup> Sayyid Nur bin Sayyid Ali, *Tasawuf Syar'i Kritik atas Kritik*, Penerbit Hikmah, Jakarta, 2000, h.191.

merasa was-was. Apabila tidak didahului dengan latihan jiwa dan pendidikan dengan hakikat keilmuannya, maka akan tumbuh hayalan-hayalan yang merusak sampai masa yang tidak tentu. Banyak para sufi yang menjalani hal seperti ini sampai datanglah Allah SWT akan menyinari hatinya.<sup>99</sup>

## B. Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī

### 1. Riwayat Hidup Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī

Namanya adalah Abu Muhammad Abdul Qādir bin Abū Shālih Musa Janki Dausat bin Abū Abdullah bin Yahya Az-Zāhid bin Muhammad bin Dawud bin Mūsa bin Abdullah bin Mūsa Al-Jun bin Abdullah Al-Mahadh.<sup>100</sup> Memiliki banyak julukan yang disandangkan kepadanya antara lain: *Ghaus al-A'zam, Quṭb al-Rabany, Ṣulṭan al-Auliya' wal al-`Arifin, Burhān al-Ashfiyā' wa Ṣalihīn*. Dalam literatur kesufian pengakuan sebagai *al-Ghaus* atau *Quṭb al-Auliya'* merupakan kedudukan tingkat kewalian yang tertinggi. Syaikh al-Akbar ibn `Arabī dalam kitab *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* adalah yang memberikan gelar *Quṭb al-Auliya'* ataupun *al-Ghaus al-A'zam*.<sup>101</sup> Lahir pada bulan Ramadhan tahun 470 H yang bertepatan dengan tahun 1077 M di Jilan, yaitu sebuah kota yang termasuk dalam bagian Thaburistan. Nama Jailani sebenarnya diambil dari nama daerah kelahirannya sehingga kemudian dikenal sebagai Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī, sedangkan nama yang sebenarnya adalah Abū Muhammad Abdul Qādir.<sup>102</sup>

`Abdul Qādir adalah anak bungsu, ia lahir di tengah keluarga yang hidup sederhana dan saleh. Kakeknya (ayah dari ibunya) adalah Sayyid *Abdullāh Saumā'i*, seorang sufi terkemuka pada waktu itu. `Abdul Qādir hidup menjadi anak yatim sebelum ia lahir.<sup>103</sup> Fase awal kehidupannya dihabiskan bersama ibunya di tanah kelahirannya. Sejak kecil dia sudah menunjukkan berbagai tanda keistimewaan, ia termasuk anak yang cerdas, pendiam, berbudi pekerti luhur, jujur, penurut orang tua, sering termenung sendiri untuk mengambil manfaat atas nalar, mencintai ilmu pengetahuan, senang ber-*riyāḍah*

<sup>99</sup> Imam al-Ghazali, *Ihya'...*, h. 59.

<sup>100</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, Terj. Munirul Abidin, PT. Darul Falah, Jakarta, 2003, h. 13.

<sup>101</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, PT Buku Kita, Jakarta, 2009, h. 7.

<sup>102</sup> Habib Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Ajaran Tasawuf Syekh Abdul Qadir Al-Jailani*, Pustaka Setia, Bandung, 2003, h.12.

<sup>103</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 8.

dan mujahadah melawan hawa nafsu (meskipun belum belajar ilmu tasawuf), mencintai fakir miskin dan gemar ber-*amar ma'rūf nahi munkar*. Setelah menimba pengetahuan agama di tempat kelahirannya disamping sudah menghafal al-Qur'an dan kitab kitab *al-Muwatha'* ibn Malik, pada tahun 488 H.<sup>104</sup>

Saat memasuki usia remaja yakni usia 18 tahun, ia pergi untuk menuntut ilmu di Baghdad, pada masa itu Baghdad merupakan salah satu pusat ilmu terbesar di Negeri-negeri Islam.<sup>105</sup> Ketika sampai di Baghdad memang ia berniat masuk perguruan Nizamiyyah yang waktu itu merupakan perguruan tinggi yang sangat prestisius di Baghdad, namun dia ditolak oleh Ahmad al-Ghazāli, yang pada waktu itu menduduki posisi jabatan Rektor, yang merupakan saudara dari Abu Hamid al-Ghazāli, mereka berdua diangkat untuk mengajar oleh Perdana Menteri Dinasti Saljuk, Nizām al-Mulk. Penolakan ini didasarkan karena perbedaan madzhab yang dianut, dimana madzhab Ahmad al-Ghazāli menganut madzhab Syafi'i-Asy'ari yang menjadi mazhab resmi pemerintah, sedang `Abdul Qādir al-Jīlānī bermadzhab Ḥambali dan secara sufi menganut sistem al-Ḥallaj yang dipadu dengan filsafat Mu'tazilah. Sementara pada saat itu madzhab Ḥambali dan al-Ḥallaj sedang dijadikan musuh oleh pemerintah. Maka kemudian `Abdul Qādir al-Jīlānī mengikuti semacam kursus fiqh madzhab Ḥambali yang dipimpin oleh Abu Sa'id al-Mukharrimi.<sup>106</sup>

Sedangkan guru pembimbing `Abdul Qādir al-Jīlānī dalam disiplin ilmu tasawuf adalah Abū al-Khair Ḥammad al-Dabbas<sup>107</sup>. Seorang penjual sirup, sekalipun hanya sebagai penjual sirup, namun Ḥammad sangat terkenal dan disegani karena dianggap wali terbesar di kota itu. Dari ulama inilah, `Abdul Qādir al-Jīlānī menimba ilmu sebanyak-banyaknya tentang tasawuf. Selama berguru kepadanya, ia banyak mendapatkan ajaran yang keras dan berat. Ḥammad memang dikenal sebagai seorang sufi yang memiliki karakter keras dalam mendidik untuk menuju kesucian rohani. Latihan-latihan yang dilakukan `Abdul Qādir al-Jīlānī memang cukup berat, namun ia menghadapinya dengan penuh semangat. Kenyataan tersebut dianggapnya sebagai sesuatu yang dapat menyempurkan dan memperbaiki jiwanya. Dalam hal ini `Abdul Qādir al-Jīlānī

<sup>104</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan...*, h. 10.

<sup>105</sup> Shalih Ahmad As-Syami, *Wasiat Abdul Qadir Jailani*, AQWAM, Solo, 2010, h. 15.

<sup>106</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan...*, h. 11.

<sup>107</sup> Ḥammad bin Muslim Ad-Dabbas(w. 1131/525 H) adalah seorang yang zahid, buta dan tidak bisa menulis, terkenal memiliki banyak karamah. Dia adalah syaikhnya orang-orang ma'rifat pada zamannya,( Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, Terj. Munirul Abidin, PT. Darul Falah, Jakarta, 2003, h. 22)

berkata:

“Jika saya tidak hadir dalam pelajarannya dan ketika saya datang beliau berkata, ‘apa alasanmu tidak hadir, kamu adalah seorang pelajar yang bandel kepada para fuqaha. Saya hanya diam dan beliau menyiksaku dengan siksaan yang berat dan memukuliku’. Jika saya masuk sekolah dan datang kepadanya, beliau berkata: ‘Tadi kami dapat kiriman roti dan daging yang banyak, lalu kami makan bersama dan tidak menyisakan sedikitpun untukmu’. Karena beliau banyak menganiayaku, maka kawan-kawannya merasa iba kepadaku dan ingin menjadikan sebagai muridnya, mereka berkata, ‘kamu adalah seorang faqih, untuk apa kamu disini bergurulah saja kepada kami’”.<sup>108</sup>

Tampak bahwa metode yang diajarkan oleh Ḥammad adalah metode *mujāhadah*, maka dari itu, dibalik perlakuannya yang keras itu merupakan sebagai ujian atas kemampuannya dan sejauh mana ketabahan dan kesabarannya. Karena tasawuf pada dasarnya bersandar agar menjahui kesenangan dan hawa nafsu.<sup>109</sup> Di Baghdad ini pula `Abdul Qādir al-Jīlānī menimba ilmu filologi pada Abū Zakaria al-Ṭibrizi, yang juga merupakan salah satu rektor perguruan Nizamiyyah, dimana `Abdul Qādir al-Jīlānī menjadi murid kesayangannya selama delapan tahun. Penolakan di perguruan Nizamiyyah ternyata memiliki hikmah yang besar, kerena di luar Universitas dia menemukan guru-guru yang luar biasa, pendidikan yang selain teoritis juga aplikatif, sebagaimana tasawuf yang diajarkan oleh Ḥammad. Sehingga `Abdul Qādir al-Jīlānī mencatatkan prestasi besar dalam sejarah Islam, karena keberhasilannya menggabungkan antara hukum-hukum legal objektif (dalam hal ini fiqh) dengan kondisi kegembiraan jiwa, yakni aspek spiritual-tasawuf yang merupakan pengalaman keagamaan subjektif, dia juga berhasil menjaga kedudukan orang suci (*wali*) tetap berada dibawah Nabi.

Keberhasilan terbesarnya adalah memadukan aspek syari’ah dan tasawuf sebagai aplikasi sehari-hari dibingkai dalam sebuah tarekat dan bisa diaplikasikan oleh semua kalangan khususnya bagi orang awam. Inilah yang menjadi jalan tengah antara spiritualisme ekstrem al-Ḥallaj dan rasionalisme mu’tazilah, yang pada saat itu sedang berada dalam jurang perpecahan dan permusuhan yang parah. Syaikh `Abdul Qādir lah yang pertama kali memegang posisi sebagai pemadu, sehingga menjadi harmonis dalam tataran aplikatif. Inilah yang membedakannya dengan al-Ghazālī yang dipandang berhasil memadukan dua aspek tersebut hanya pada tataran teoritis. Imam al-Ghazālī

<sup>108</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 22.

<sup>109</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 22.

setelah mengalami transformasi spiritual mencoba meselaraskan ajaran dan spiritualisme Islam. Tetapi karena ia lebih pada ilmuan daripada pelaku spiritual, maka ia terbatas pada ajaran dan aturan bukan penerapan spiritualisme. Ini berbeda dengan Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī yang selalu menghindari teorisasi abstrak.<sup>110</sup>

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī menuntut ilmu lebih dari 32 tahun dan di dalamnya belajar berbagai ilmu seperti, fiqh, ushul fiqh, filologi, filsafat, hadis, dan juga tasawuf yang diampu oleh ulama-ulama yang sangat ahli dalam masing-masing bidangnya.<sup>111</sup>

Perjalanan hidupnya dibalut dengan kesederhanaan dan tergolong miskin, meskipun begitu ia tidak pernah meminta-minta kepada orang lain, gemar sekali berpuasa, menjaga perutnya jauh dari keadaan kenyang. Hal itu membuat jiwanya semakin bersih dari noda-noda dunia. Hampir setiap waktunya dihabiskan untuk shalat, membaca al-Qur'an, belajar, berdzikir, dan berpuasa. Kesibukan yang demikian itu mengantarkan dirinya menjadi seorang sufi yang tidak menghiraukan kesenangan hidup di dunia dan harta kekayaan dunia. Syaikh `Abdul Qādir tidak mencari harta kecuali sebagai bekal untuk menyambung hidupnya, menguatkan perut dan tulang-tulangnya agar dapat sekedar tegak berdiri dalam shalat. Tidak pernah ia memimpikan harta yang melimpah ruah sebagaimana banyak didambakan orang.<sup>112</sup>

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī mulai menapaki karir pada usia 51 tahun (1127 M /521 H) yakni dengan berkhotbah dan menyampaikan berbagai fatwa. Pengajiannya banyak dikunjungi orang yang sedang haus ilmu, ia menyampaikan tabligh umum di pintu gerbang Halba Baghdad. Kemudian pada tahun itu juga dan ditempat yang sama Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī dipercaya memimpin sebuah madrasah dan *ribat* (pesanggrahan atau padepokan) yang dibangun masyarakat. Khotbah-khotbahnya banyak dirindukan masyarakat dari berbagai kalangan, kefasihannya dalam bertutur dan kekayaan batin yang dimiliki membuat ceramah yang dilakukan mampu menarik masa sangat besar, selain itu yang menjadi daya tarik Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī adalah khotbah-khotbahnya yang kuat mengenai moralitas dan spiritual. Hal itu sangat sesuai dengan keadaan masyarakat yang sedang dilanda krisis moral karena kekacauan politik. Popularitas Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī terdengar sampai ke berbagai

---

<sup>110</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 11-12.

<sup>111</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 23-24.

<sup>112</sup> Habib Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Ajaran ...*, h. 14.

daerah sehingga banyak sekali orang berbondong-bondong untuk mendengarkan khotbahnya. Tidak kurang dari 70-80 ribu orang mengunjungi setiap kali pengajian Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī dilaksanakan.<sup>113</sup>

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī memimpin madrasah dan *ribat* di Baghdad yang didirikan sejak tahun 521 H, sampai menghembuskan nafas terakhir juga di Baghdad pada tahun 561. Setelah 40 tahun lamanya membimbing masyarakat ramai, yang berdatangan ke madrasah dan *ribat* nya. Ia wafat pada 11 Rabiul akhir 561 bertepatan pada tahun 1168 M di usianya yang ke 91, Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī menghembuskan nafas terakhir.<sup>114</sup>

## 2. Kondisi Sosio-Kultural Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī

Pemikiran seseorang tidak bisa terlepas dari kondisi sosial masyarakat pada suatu masa, dan kondisi sosial juga tidak terlepas dari kebijakan politik yang berlaku pada masa itu.<sup>115</sup> Saat Syaikh `Abdul Qādir dilahirkan, kondisi umat Islam khususnya Baghdad yang masih menjadi pusat peradaban muslim dalam keadaan carut marut.<sup>116</sup> Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī hidup pada masa antara tahun 470-561 H, banyak peristiwa-peristiwa dan perubahan arah politik. Ketika Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī pindah ke Baghdad pada tahun 488 H, masa itu adalah masa setelah runtuhnya kekuasaan Bani Buwaihi dari kelompok Syi'ah dan datangnya penguasa Saljuk menguasai Baghdad.

Lalu berdirilah kerajaan Sunni, yaitu pada masa khalifah kerajaan Abbasyiah al-Mustadzir Billah, yang tidak menguasai kekhalifahan, kecuali hanya namanya saja karena kekuasaan ada ditangan para pemimpin tentara dan pembesar kabilah. Sebab itulah pada masa itu banyak terjadi fitnah dan pertentangan antar penguasa Saljuk. Lalu para tentara banyak membuat kerusakan di Baghdad, membelanjakan harta secara foya-foya dan mengancam para pedagang sehingga pada waktu itu manusia merasakan ketakutan dan kelaparan yang luar biasa.<sup>117</sup>

Pada masa itu juga terjadi gerakan ekspansi yang luas yang pelaksanaannya didukung oleh berbagai macam kebijakan politis dan pemikiran yang berkembang pada masa itu. Terjadi perseteruan politik dan akidah antara kaum Muslim dan Nasrani. Begitu juga telah terjadi perseteruan antara ahlu

<sup>113</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 14.

<sup>114</sup> Habib Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Ajaran ...*, h. 24.

<sup>115</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 7.

<sup>116</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 4.

<sup>117</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 4-5.

sunnah yang tercermin dalam politik kekhalifahan Abbasiyah dengan Syi'ah dalam pemerintahan Fatimiyah di Mesir. Belum lagi adanya perselisihan madzhab-madzhab fiqh dan ilmu kalam, yang berupaya menyebar masing-masing madzhab melalui tulisan-tulisan dan perdebatan-perdebatan. Hal tersebut mengakibatkan umat terpecah-pecah menjadi kelompok-kelompok yang banyak dan masing-masing membentuk ajarannya sendiri, dan dampaknya sampai bisa dirasakan saat ini.<sup>118</sup>

Secara umum pada masa Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī, telah terjadi kekeruhan politik,<sup>119</sup> perseteruan antar agama, dan pertentangan antar kelompok. Pemerintahan sudah tidak lagi kondusif dan tidak bisa menjadi kontrol atas kebijakan demi kemaslahatan. Karena para pemimpin hanya sibuk mengurus permusuhan dan berdebat, sehingga umat dan masyarakat menjadi terlantar, akhlak masyarakat keropos, serta hidup beragama tanpa bimbingan yang memadai. Para ulama-pun sibuk berargumentasi, terutama dalam persoalan akidah atau ilmu kalam.<sup>120</sup>

Meskipun begitu, dalam segi keilmuan masa Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī termasuk masa yang terbaik, karena di dalamnya banyak ulama yang mulia. Para ulama tersebut mempunyai peran yang besar dalam memberikan pengaruh terhadap pemikiran Islam, terdapat banyak buku di perpustakaan yang bermanfaat dan masih tetap dikaji hingga sekarang. Para ulama pada zaman Syaikh `Abdul Qādir yang memberikan kontribusi tentang berkembangnya keilmuan di antaranya: Imam al-Ghazālī, Syaikh Imam Ibn Jauzi, dan Syaikh Abdullāh bin Ahmad al-Qadamah, Syaikh Abu al-Fath Umar bin Muhammad bin Hajib, Syaikh Abū Umar bin Shalah, Syaikh al Mundziri dan Syaikh Abū Syamah.<sup>121</sup>

Kondisi masyarakat yang secara umum sedang dilanda krisis tersebut, sangat mempengaruhi pilihan Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī pada program *amar ma'rūf nahi munkar*, yang secara khusus ditekankan pada perbaikan moral dan akhlak masyarakat, dan dikombinasi dengan penekanan keilmuan tasawuf serta intensitas untuk berdzikir kepada Allah SWT.<sup>122</sup> Lebur dalam perkumpulan ilmu dan latihan rohani, serta selalu mengajak orang-orang untuk menzuhudkan diri

---

<sup>118</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 10.

<sup>119</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 6.

<sup>120</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 5-6.

<sup>121</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 9.

<sup>122</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 6.

dari perkara-perkara dunia.<sup>123</sup>

### 3. Karya – karya Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī tidak banyak menuliskan karya, hal itu dikarenakan kesibukannya dalam mengajar dan beribadah, berikut beberapa karya, yaitu :

- a) *Al-Gunyah Liṭālib al-Haq Azza wa Jalla*, yang terdiri dari dua juz dan memiliki lima bagian yaitu bagian fikih, akidah, beberapa nasihatnya, rincian hukum fikih dan mengenai tasawuf.
- b) *Futūh al-Ghaib*, yaitu kitab yang berisi tentang beberapa artikel, nasehat, pemikiran-pemikiran dan pendapat-pendapatnya yang berbicara mengenai permasalahan yang banyak, seperti penjelasan tentang keadaan dunia, keadaan jiwa dan syahwatnya dan ketundukan kepada perintah Allah SWT.
- c) *Al-Fath ar-Rabbānī wa al-Faidh ar-Rahmāni*, yaitu sebuah buku yang mencakup nasihat, wasiat dan petunjuk-petunjuk dalam enam puluh dua majlis dari majlis-majlis pengajaran sejak tanggal 3-10-545 H sampai 6-7-546 H. Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī memulai karir ilmiahnya sebagai seorang penceramah dan guru, maka ia sering berbicara kepada manusia dalam bentuk nasihat-nasihat. Perkataannya banyak mengarah pada masalah zuhud dan permasalahan-permasalahan yang menyangkut ajaran tasawuf, akidah, dan syari'at.<sup>124</sup>
- d) *Sirr al-Asrār fī mā Yahtaju Ilaihi al-Abrār*. Didalamnya dibahas secara menyeluruh tentang syariat, tarekat dan hakikat. Berisi satu muqaddimah beserta 24 pasal, baik teologi-kalam, fiqh-syariat, dan tasawuf.
- e) *Al-Mawāhib al-Rahmāniyya wa futūh al-Rabbāniyya fī Marātib al-Akhlāq al-Sawiya wa al-Maqāmāt al-Irfāniyyat*, kitab ini identik dengan *al-Fath al-Rabbāni* dan *Fath al-Gāib*.
- f) *Djala al-Khatir*, berupa kumpulan dari 45 khotbah yang diperkirakan disampaikan tahun-tahun setelah 546 H.
- g) *Yawwakit al-Hikam*.
- h) *Malfūzat al-Jalāli*.

<sup>123</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 6

<sup>124</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 30-34.

- i) *Syarh al-Gausiyya wa Gayra*.
- j) *Khamsata Asyara Maktūban*.
- k) *Bahjat al-Asrār*.
- l) *Hizb Bashā'ir al-Khayrāt*.

Dua belas kitab tersebut sudah dapat diidentifikasi sebagai karya Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlāni, walaupun ada beberapa yang tidak ditulis langsung olehnya, namun ditulis oleh anak-anak dan murid-muridnya.<sup>125</sup>

#### 4. Konsep Ma'rifat Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlāni (selanjutnya disebut Syaikh `Abdul Qādir) adalah salah satu tokoh dalam dunia tasawuf, yang sangat ketat menjaga kemurnian dan juga mentaati semua yang ada dalam ajaran dasar agama Islam, yakni al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>126</sup> Langkah dasar yang diterapkan Syaikh `Abdul Qādir dalam rangka memurnikan, sekaligus mentaati ajaran dasar agama Islam adalah sama dengan apa yang diterapkan oleh para Imam dari kalangan *Ahli Sunnah wal Jama'ah*.<sup>127</sup> Meskipun memiliki karakter keras dalam hal ketauhidan, namun dia mampu menjelaskan akidah dengan ungkapan yang tepat, mudah dipahami, praktis, sejajar dan seimbang, yaitu seimbang antara misi akidah dan gerakan pembersihan jiwa yang jauh dari keruwetan.<sup>128</sup> Misalnya adalah ketika dia memberikan pengertian tentang iman, dia berkata :

“Kami yakin bahwa iman adalah perkataan dengan lisan pengetahuan dengan hati dan melaksanakan dengan anggota badan, bertambah ketaatan, berkurang kemaksiatan, menguat dengan ilmu dan melemah dengan kebodohan yang timbul karena adanya taufik”.<sup>129</sup>

Cara penyampaian yang pas dan sederhana, dan dengan ungkapan yang membekas seperti ini, menjadikan pembaca bersemangat dan terdorong untuk melanjutkan membaca serta mengamalkannya.<sup>130</sup>

Syaikh `Abdul Qādir selalu menjaga keseimbangan antara syari'at dan tasawuf, ia memandang bahwa syari'at sebagai aspek lahir suatu ibadah dan tasawuf adalah aspek batinnya. Sehingga Syaikh `Abdul Qādir menganjurkan agar orang yang bertakwa selalu terikat dengan syari'at sambil memerangi hawa nafsu. Syari'at harus selalu dijaga dalam pelaksanaannya karena hukum syari'at

<sup>125</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan...*, h. 31-33.

<sup>126</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan...*, h. 114.

<sup>127</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 339.

<sup>128</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 43.

<sup>129</sup> `Abdul Qādir al-Jailāni, *al-Ghunyah Mencari Jalan Kebenaran*, Terj. Masrohan Ahmad, Citra Risalah, Yogyakarta, 2010, h.182.

<sup>130</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 44.

merupakan amanat.<sup>131</sup>

Terkait tentang ma'rifat menurut Syaikh `Abdul Qādir, ia menjelaskan bahwa ma'rifat adalah pengetahuan, pengenalan, kedekatan, serta kebersamaan bersama Allah SWT. Ia menegaskan bahwa pengenalan akan Allah SWT berarti beradab baik dihadapan Allah SWT. Kemudian, jika hati seorang hamba jauh dari-Nya, maka berarti adabnya kepada Allah SWT buruk. Sebaliknya jika hati berada dalam kedekatan, maka berarti adabnya baik. Selain itu, perhatiannya terhadap makhluk telah ditanggalkan, sehingga tidak memiliki ketergantungan lagi pada makhluk.<sup>132</sup>

Selain itu, Syaikh `Abdul Qādir juga menekankan dalam melakukan perbuatan apapun, seseorang harusnya memakai landasan hukum dan ilmu yang jelas, jangan sampai keluar atau melanggar batasan-batasan hukum Allah SWT. Selalu mengupayakan untuk berperang melawan hawa nafsu, tabiat, dan kecenderungan terhadap duniawi. Jangan sampai menyerah atau putus asa untuk mendapatkan kemenangan dari Allah SWT, sebab Dia akan menghampiri dan memberikan anugerah kepada hambanya yang konsisten dan tegar.<sup>133</sup> Dalam membangun konsep pemikiran mengenai pengertian tentang ma'rifat, Syaikh `Abdul Qādir berkata :

“Kenali Allah SWT (*ma'rifatullāh*) dan jangan sampai kalian tidak mengenalnya!. Taatilah Allah SWT, dan jangan sampai kalian bermaksiat kepada-Nya! Ikutilah (Petunjuk-Nya), dan janganlah kalian berlawanan dengan-Nya! Ridailah keputusan-Nya, dan janganlah kalian menentang-Nya! Kenalilah Allah SWT melalui ciptaan-Nya! Dialah Yang Maha menciptakan dan Maha memberi rizki, Yang Paling Awal dan Yang Paling Akhir, Yang Paling Tampak dan Yang Paling Rahasia, Yang Paling Terdahulu dan Yang Paling Ada, serta Maha berbuat Terhadap sesuatu yang dikehendaki-Nya”.<sup>134</sup>

Secara ringkas ma'rifat menurut Syaikh `Abdul Qādir yakni mengenal melalui tanda-tanda segala kebesaran Allah SWT, mengetahui sebenar-benarnya dengan menyadari, mempercayai, atau meyakini bahwa hanya Allah SWT yang berhak disembah. Dia-lah Yang Maha Agung dan tiada sekutu bagi-Nya.<sup>135</sup> Jadi, tauhid merupakan landasan pertama bagi seorang hamba yang ingin berma'rifat kepada Allah SWT, dimana meyakini dengan sungguh-sungguh tentang keesaan Allah SWT yang telah ada sejak dahulu, yang berdiri sendiri dan yang memberi

<sup>131</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 115-116.

<sup>132</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Fath ar-Rabbānī*, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Libanon, 2010, h. 50.

<sup>133</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Fathu ...*, h. 51.

<sup>134</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Fathu ...*, h. 54.

<sup>135</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Fiqih Tasawuf*, Terj. Muhammad Abdul Ghoffar, Pustaka Hidayah, Bandung, 2001, h. 17.

wujud bagi yang lain. Allah SWT sebagai pencipta, yang mengatur segala urusan berkuasa atas segala sesuatu, dan tidak ada sekutu bagi-Nya.<sup>136</sup>

Menurut Syaikh `Abdul Qādir, syirik (menyekutukan Allah SWT) itu bukan hanya dengan menyembah berhala saja, akan tetapi ketika seseorang menuruti hawa nafsunya atau ketika memilih sedikit bagian dari dunia dan akhirat, jelasnya sesuatu yang selain Allah SWT.<sup>137</sup> Hal ini merupakan salah satu arti ma'rifat menurut Syaikh `Abdul Qādir, dimana seseorang tidak lagi menyekutukan Allah SWT dengan makhluk, amal, ataupun keinginannya. Keesaan Allah SWT benar-benar dijunjung tinggi, tempat bergantung seluruh makhluknya, tidak ada yang menyamai-Nya (sifat dan dzat-Nya), dan tidak bisa diterka-terka.<sup>138</sup> Sebagaimana disebut dalam firman-Nya:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

Artinya: "Maka barang siapa mengharapakan perjumpaan dengan Tuhannya, hendaklah ia mengerjakan amal shaleh dan janganlah ia menyekutukan Allah dalam ibadah kepada-Nya". (QS. Al-Kahfi: 110)<sup>139</sup>

Dalam mengenal Allah SWT hal yang penting lainnya adalah ilmu. Menurut Syaikh Abdul Qādir ada dua peringkat ilmu untuk mengenali Allah SWT (ma'rifat). *Pertama*, ilmu untuk mengenal sifat Allah SWT dan *penzāhiran* kekuasaan-Nya, artinya untuk mengenal Allah SWT bisa terlebih dahulu mengenal sifat-sifat dan nama-nama-Nya yang mulia itu. Jadi seseorang dapat belajar tentang *penzāhiran* (manifestasi) Zat Allah SWT yang terbayang dalam sifat dan nama (*Asmā'*) Allah SWT yang ada di muka bumi ini. *Kedua*, Ilmu untuk mengenal Sifat-sifat Allah SWT yang memantul dari cermin hati yang bersih dan suci, artinya ilmu ini berupa bagian batinnya atau bagian yang rahasia dari sifat-sifat dan *Asmā'*-Nya, yang kelak dengannya seseorang dapat memasuki alam hikmah atau alam ma'rifat. Ilmu ini diberikan Allah SWT kepada orang-orang terpilih sebagai bentuk karunia-Nya.<sup>140</sup>

<sup>136</sup> Habib Abdullah Zakiy Al-Kaaf, *Ajaran Tasawuf Syekh Abdul Qadir Al-Jailani*, Pustaka Setia, Bandung, 2003, h. 211.

<sup>137</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Futuh al-Ghaib Menyingkap Rahasia-rahasia Ilahi*, Terj. Imron Rosidi, Citra Risalah, Yogyakarta, 2008, h. 15.

<sup>138</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Futuh ...*, h. 201.

<sup>139</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 305.

<sup>140</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Rahasia Sufi*, Terj. Abdul Majid, Pustaka Sufi, Yogyakarta, 2002, h. 113-114.

Dalam setiap konsep sufinya Syaikh `Abdul Qādir selalu menekankan, bahwa hijab yang paling sering menghalangi manusia menuju Allah SWT adalah ego dirinya, hawa nafsu, watak atau tabiat, hasrat atau keinginan, dunia materi, teman-teman yang jahat dan buruk dengan perkataan-perkataan buruk serta melalaikan dari Allah SWT. Hal-hal tersebut oleh Syaikh `Abdul Qādir disebutnya sebagai pembantu-pembantu iblis, yang semuanya harus dibunuh dari dalam jiwa. Karena semua itulah yang merupakan penghalang besar bagi pencerahan ruhani seseorang.<sup>141</sup>

Seorang bisa termasuk telah berma'rifat ketika ia dapat berdiri diantara khalik dan makhluk. Suatu waktu ia melihat kepada makhluk, dan pada waktu yang lain ia melihat Khalik. Dengan begitu, ia bisa memberitahukan pesan-pesan Tuhan, dimaksudkan sebagai upaya mewujudkan harapan setiap orang untuk bisa mendekati diri dan bertemu Allah SWT. Kebersamaan dengan makhluk sebagai sarana pembelajaran dan upaya pemeliharaan atas hukum-hukum syari'at, sementara kebersamaan dengan Sang Khalik merupakan pembelajaran memperoleh ma'rifat. Dari sini muncul ilmu yang mengkhususkan rahasia hati, ilmu yang didapat tanpa guru dan bisa diperoleh karena hamba tersebut telah berada ditempat hikmah.

Orang-orang yang berma'rifat menurut Syaikh `Abdul Qādir memiliki keikhlasan sempurna dalam ibadahnya dengan memberikan sifat ketuhanan dan pengabdian kepada-Nya sesuai dengan hak-Nya. Disini hak nafsu menjadi benar karena telah buta kepada dunia, akhirat, dan segala sesuatu selain Allah SWT. Maka dengan kualitas tersebut, para arifin memiliki perbedaan mendasar dengan manusia lain. Manusia lain seperti gambar tanpa ruh, sedangkan mereka ruh itu sendiri, manusia pada umumnya dzahir, sedang mereka adalah batinya, manusia lain ibarat bangunan fisik (*mabāni*) sedangkan mereka adalah arti (*ma'āni*), manusia lain sebagai wujud kasar (*jahr*) sedangkan mereka halus (*sirr*). Mereka adalah pembela para Nabi, beramal dengan amal para Nabi. Dan inilah makna kalimat bahwa ulama merupakan pewaris para Nabi.<sup>142</sup>

Oleh karena itu, seorang arif akan senantiasa semakin dekat dengan Tuhan, selalu memperbaharui kekhushyukannya dan kerendahdiriannya kepada Allah SWT dengan penuh kesadaran. Kebisuannya bertambah sesuai dengan kema'rifatannya, seluruh lisan, nafsu, tabiat, kebiasaann dan wujudnya akan membisu. Sementara lisan hati, rahasia, keadaan (*ḥāl*), dan *maqām*-nya akan

<sup>141</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 381.

<sup>142</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 382.

berbicara menjelaskan kenikmatan yang dirasakannya.<sup>143</sup>

Namun, seorang arif harus rela menanggung konsekuensi, dimana terkadang seorang hamba yang berada dalam *ma'rifatullāh* dianggap sebagai orang gila. Oleh karena itu, seorang arifin senantiasa berpindah dari keadaan satu ke keadaan lain dengan menambah ke-zuhud-annya terhadap makhluk dan semakin merindukan kebersamaan dengan Allah SWT, semakin bertambah tawakalnya, semakin pupus keinginannya mengambil sesuatu dari makhluk kecuali dengan tangan Allah SWT serta ikatannya bersama Allah SWT semakin kuat. Sosok yang demikian inilah yang umumnya dipandang tidak lazim di antara sesama manusia. Mereka mendengar nasihat tanpa perantara, langsung ke dalam hati sanubarinya. Sehingga ia mendapati dalam kegilaan karena meninggalkan kebiasaan dan perbuatan hawa nafsu, terutama syahwat dan kelezatan.<sup>144</sup>

##### 5. Metode Syaikh `Abdul Qādir al-Jilānī untuk Meraih Ma'rifat

Syaikh `Abdul Qādir menjelaskan bahwa ma'rifat bukan semata-mata karena faktor keberuntungan saja, akan tetapi juga terletak pada ketaatan seseorang yang selalu berpegang teguh dan konsisten pada apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Karena keduanya adalah cahaya yang menerangi jalan manusia dan memberikan jalan kehidupan bagi manusia, juga menerangi kebodohnya.<sup>145</sup> Sebagaimana firman Allah SWT :

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾

*Artinya: 'Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan kitab yang menerangkan'. (QS. Al-Maidah: 15)<sup>146</sup>*

Dalam mencapai ma'rifat, selain menekankan pada tauhid yang kuat dan konsistensi mentaati syari'at, Syaikh `Abdul Qādir juga selalu menekankan untuk berjihad melawan hawa nafsu serta pensucian diri. Karena setiap kali seseorang berjihad melawan hawa nafsu sampai bahkan berusaha untuk membunuhnya, hawa nafsu tersebut juga akan mencari celah dan kembali melawan sampai kenikmatan nafsu syahwat tersebut dituruti. Nafsu akan terus-menerus ada dan kekal dalam diri setiap manusia. Inilah kenapa Rasulullah menyebut melawan hawa nafsu merupakan "Jihād al-Akbar". Namun, bagaimanapun manusia tidak boleh menyerahkan dirinya begitu saja kepada

<sup>143</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 383-384.

<sup>144</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 382.

<sup>145</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 338.

<sup>146</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 110.

kebrutalan hawa nafsu, peperangan ini harus dilakukan sampai seseorang menghembuskan nafas terakhir.<sup>147</sup> Inilah makna dari firman Allah SWT :

وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

Artinya: 'Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal)'. (QS. Al-Hijr : 99)<sup>148</sup>

Sesungguhnya semua ibadah itu akan ditolak oleh nafsu, karena nafsu selalu menginginkan kebalikannya, sampai sesuatu yang yakin akan menghampirinya, yaitu kematian. Apabila seorang mukmin kekal dalam *mujāhadah* ini, sampai kematian mendatanginya sehingga dia bertemu Tuhannya dengan membawa pedang yang terhunus "darah hawa nafsu".<sup>149</sup> Maka Allah SWT akan memberikan surga kepadanya, sebagaimana firman-Nya :

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤١﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

﴿٤١﴾

Artinya: 'Dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya. Maka Sesungguhnya syurgalah tempat tinggal(nya)'. (QS. An-Nazi'at: 40-41)<sup>150</sup>

Ketika di surga, Allah SWT akan memperbaharui setiap saat berbagai macam kenikmatan sebagaimana seseorang memperbaharui mujahadahnya dalam melawan hawa nafsu saat di dunia.<sup>151</sup>

Dalam mencapai ma'rifat seorang sufi selain melakukan penyucian, juga harus melewati *maqām-maqām* (jenjang-jenjang jiwa), sebagian bentuk dari proses-proses menuju ma'rifat dan kedekatan dengan Tuhan.<sup>152</sup>

Secara etimologi *maqāmāt* berasal dari bahasa arab yang berarti tempat orang berdiri atau pangkal mulia.<sup>153</sup> Sedangkan *maqāmāt* dalam pengertian para sufi digunakan untuk kedudukan seorang hamba dihadapan Allah SWT berdasarkan tingkat ibadah, *mujāhadah*, *riyaḍah*, dan kepasrahannya kepada Allah SWT.<sup>154</sup> *Maqāmāt* dijadikan sebagai buah pengalaman ruhani yang

<sup>147</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Futuh ...*, h.209.

<sup>148</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 268.

<sup>149</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Futuh ...*, h. 210.

<sup>150</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 585.

<sup>151</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Futuh ...*, h. 211

<sup>152</sup> Jamaluddin Kafie, *Tasawuf Kontemporer*, Republika, Jakarta, 2003, h. 130.

<sup>153</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996, h. 193.

<sup>154</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 483.

memberikan bekas dan memberi pemahaman lebih metafisis tentang rahasia-rahasia Ketuhanan.<sup>155</sup>

Dalam pengertian ini, *maqāmāt* dikaitkan dengan perjalanan Nabi saw atau *Isra Mi'raj*. Dimana perjalanan tersebut, Nabi Muhammad saw mendapatkan pengalaman tentang bukti-bukti penting yang membawa ke *ma'rifatullāh*. Sebagai contoh dikaitkan dengan istilah *maqāmāt* ketika Nabi saw berada di *Sidratil Muntaha* sebagai tingkat yang tinggi dalam perjalanan *Isra Mi'raj* Nabi saw.<sup>156</sup>

Di samping istilah *maqāmāt*, terdapat pula istilah *ḥāl*. *Ḥāl* yang dimaksud disini adalah keadaan atau kondisi psikologis ketika seorang sufi mencapai *maqām* tertentu. Menurut Harun Nasution, *ḥāl* merupakan keadaan mental, seperti perasaan senang, sedih, atau takut. Beberapa yang termasuk hal adalah takut (*al-Khauf*), rendah hati (*al-tawaddu*), patuh (*al-taqwa*), ikhlas (*al-ikhlas*), gembira hati (*al-wajd*), berterimakasih (*al-syagr*).<sup>157</sup>

Kedua term di atas (*maqāmāt* dan *ḥāl*) merupakan dua hal yang banyak diperhatikan oleh para sufi, bahkan karya-karya mereka tidak pernah lepas dari pembahasan tersebut.<sup>158</sup> Pengalaman batin yang diberikan kepada seorang sufi disebut *ḥāl*, *ḥāl* bersifat sementara atau datang dan pergi. Sedangkan jika *ḥāl* itu berlangsung terus atau tetap, maka itu disebut *maqām*.<sup>159</sup>

*Maqāmāt* merupakan proses melatih diri dalam hidup keseharian (*riyāḍah*), memerangi hawa nafsu (*mujāhadah*), dan menjauhkan diri dari ketergantungan duniawi. Sedangkan *ḥāl* lebih merupakan anugerah Allah SWT yang datang secara tiba-tiba. Bisa simpulkan bahwa *maqāmāt* bersifat diusahakan sedangkan *ḥāl* bersifat pemberian yang datang langsung dari Allah SWT. Adapun perbedaan antara dua term ini pada dasarnya hanyalah pada wilayah teoritis, tidak bisa digeneralisasi pada wilayah praktis.<sup>160</sup>

Adapun konsekuensi psikologis yang akan diarah oleh seseorang ketika menapaki maqam atau mengalami hal adalah terbebasnya seseorang dari perasaan risau dan cemas. Sehingga selanjutnya yang ada adalah perasaan kegembiraan, hati merasa dekat (*qurb*), penuh rasa cinta (*ḥubb*), penuh

<sup>155</sup> Jamaluddin Kafie, *Tasawuf...*, h. 130.

<sup>156</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Rahasia ...*, h. 116.

<sup>157</sup> Abuddin Nata, *Akhlak ...*, h. 204.

<sup>158</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 483.

<sup>159</sup> `Abdul Qāhir al-Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif*, Dar al-Kitāb al-`Arabī, Beirut, t. th, h.469.

<sup>160</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, Pustaka Pelajar Offset, Semarang, 2002, h. 9.

pengharapan (*raja'*), penuh ketenangan (*tuma'ninah*) dan berserah diri (*tawakal*).<sup>161</sup>

Diantara *maqam-maqam* yang secara tidak langsung telah disebutkan Syaikh `Abdul Qādir yaitu: taubat, zuhud, tawakkal, syukur, sabar, ridha, dan jujur.

#### a) Taubat

Taubat berasal dari kata *tāba* yang berarti menyesal,<sup>162</sup> atau bisa juga dimaknai dengan “kembali”. Secara terminologi taubat adalah kembali dari sesuatu yang dicela oleh Islam menuju sesuatu yang dipuji olehnya.<sup>163</sup> Syaikh `Abdul Qādir mengemukakan bahwa taubat merupakan langkah awal sebelum memulai perjalanan menuju Allah SWT.<sup>164</sup> Taubat harus dilakukan dengan segenap jiwa lahir batin dan sungguh-sungguh, serta berlandaskan keikhlasan untuk tidak mengulanginya, karena taubat membuat orang terjaga. Menurut Syaikh `Abdul Qādir taubat merupakan tanaman di atas tanah hati dan bangunan dalam jiwa manusia.<sup>165</sup>

Taubat ini sangat penting dan dianjurkan kepada setiap mukmin, sebagaimana firman Allah SWT:

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ  
الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ

رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾

Artinya: “Sesungguhnya Allah telah menerima taubat Nabi, orang-orang muhajirin dan orang-orang anshar yang mengikuti Nabi dalam masa kesulitan, setelah hati segolongan dari mereka hampir berpaling, kemudian Allah menerima taubat mereka itu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada mereka, dan terhadap tiga orang yang ditanggihkan (penerimaan taubat) mereka, hingga apabila bumi telah menjadi sempit bagi mereka, Padahal bumi itu Luas dan jiwa mereka pun telah sempit (pula terasa) oleh mereka, serta mereka telah mengetahui bahwa tidak ada tempat lari dari (siksa) Allah, melainkan kepada-Nya saja. kemudian Allah menerima taubat mereka agar mereka tetap

<sup>161</sup> Hasyim Muhammad, *Dialog ...*, h. 10.

<sup>162</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Pustaka Progresif, Surabaya, 2002, h. 140.

<sup>163</sup> Abdul Karim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah Sufi Al Qusyairi*, Terj. Ahsin Muhammad, Penerbit Pustaka, Bandung 1994, h.2.

<sup>164</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Al-Fathu Ar-Rabbani Wa Al-Faidhu Ar-Rahmani (Jalan Hidup Sang Kekasih Allah) Lautan Hikmah Kekasih Allah*, Diva Press, Jogjakarta, 2010, h. 49.

<sup>165</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 208.

*dalam taubatnya. Sesungguhnya Allah-lah yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang”.*(QS. At-Taubah: 117)<sup>166</sup>

Menurut Syaikh `Abdul Qādir ada dua macam taubat, yaitu: *Pertama*, taubat yang berkaitan dengan hak sesama manusia. Taubat ini tidak terealisasi, kecuali dengan menghindari kedzaliman, memberikan hak kepada yang berhak, dan mengembalikan kepada pemiliknya. *Kedua*, taubat yang berkaitan dengan hak Allah SWT. Taubat ini dilakukan dengan cara selalu mengucapkan istighfar dengan lisan, menyesal dalam hati, dan bertekad untuk tidak mengulanginya lagi di masa mendatang.<sup>167</sup>

Syaikh `Abdul Qādir dalam kitabnya *al-Gunyah* menjelaskan terdapat tiga syarat dan cara bertaubat, yakni: *Pertama*, menyesali perbuatan yang telah dilakukan. *Kedua*, meninggalkan berbagai kesalahan pada setiap keadaan dan tempat. *Ketiga*, berkeinginan keras untuk tidak mengulanginya atau *taubat al-naṣūha*.<sup>168</sup>

Taubat menurut al-Ghazālī adalah bahwa taubat terdiri dari penyesalan (*nadam*) yang membuahkan keinginan (*‘azm*) untuk melakukan ketaatan. Penyesalan juga membuahkan pengetahuan (ilmu) bahwa kemaksiatan merupakan penghalang antara seseorang dan Allah SWT. Zat yang dicintainya. Dan setiap *ilmu*, *‘azm*, dan *nadam* memerlukan konsisten (*dawam*) dan kesempurnaan (*tamam*) merupakan syarat.<sup>169</sup>

Sedangkan mengenai tanda-tanda bahwa taubatnya seseorang diterima, Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī menyebutkan ada empat tanda: *Pertama*, terputusnya hubungan dengan para pelaku kejahatan dan terjalinnya hubungan yang erat dengan orang-orang shaleh. *Kedua*, terhindar dari segala dosa serta adanya kesungguhan untuk menaati Allah SWT. *Ketiga*, senantiasa ingat bahwa kehidupan akhirat lebih baik dan abadi dibanding kehidupan dunia. *Keempat*, mengisi waktunya hanya untuk menjalankan perintah Allah SWT dan menjauhi larangan-Nya.<sup>170</sup>

## b) Zuhud

<sup>166</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 207.

<sup>167</sup> Sri Mulyati, *Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Prenada Media, Jakarta, 2004, h.39.

<sup>168</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī, *Fiqih ...*, h. 252.

<sup>169</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.213.

<sup>170</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī *Fiqih ...*, h. 263.

Zuhud secara bahasa adalah *raghaba anshai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fi al-dunya*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia dan digunakan untuk beribadah.<sup>171</sup> Sedangkan secara istilah zuhud menurut Ibn Qadamah al-Maqdisi, bahwa zuhud merupakan gambaran tentang menghindari dari mencintai sesuatu yang menuju kepada sesuatu yang lebih baik darinya, atau menghindari dunia karena tahu kehinaannya bila dibandingkan dengan kemahalan akhirat.<sup>172</sup> Allah SWT telah menghimbau ummat manusia untuk bersikap zuhud berkenaan dengan pemerolehan kekayaan, melalui firman-Nya:

قُلْ مَتَّعْتُ الدُّنْيَا قَلِيلًا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

Artinya: 'Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun'. (QS. An-Nisa': 77)<sup>173</sup>

Sufyan Al-Tsawri menyatakan, Zuhud terhadap dunia adalah mengurangi keinginan untuk memperoleh dunia, bukan memakan makanan kasar atau mengenakan jubah dari kain kasar. Atau mengurangi harapan memperoleh harta dunia. Artinya, pengurangan harapan merupakan satu dari tanda-tanda zuhud, sebab-sebab yang melahirkannya, dan hal-hal yang memastikannya.<sup>174</sup>

Zuhud adalah mengosongkan hati dari segala hal yang dapat menyebabkan lalai kepada Allah SWT. Dalam khazanah sufi, sikap zuhud menjadi salah satu *maqam* terpenting. Syaikh `Abdul Qādir menjelaskan bahwa orang zuhud adalah orang yang menjaga diri dari barang yang halal. Sedangkan meninggalkan barang yang haram merupakan kewajiban.<sup>175</sup> Syaikh `Abdul Qādir membedakan orang yang zuhud (zahid) menjadi dua, yakni zahid lahir dan zahid hakiki. Zahid lahir mengeluarkan dunia dari hadapannya, sedangkan zuhud hakiki mengeluarkan dunia dari hatinya. Ini menunjukkan macam-macam manusia dalam berzuhud terhadap dunia, diantaranya ada yang membuang dunia hanya dari tangan mereka semata,

<sup>171</sup> M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004, h. 1.

<sup>172</sup> Sri Mulyati, *Tarekat ...*, h. 39.

<sup>173</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 91.

<sup>174</sup> Abdul Kārim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h. 40-41.

<sup>175</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 244-245.

tetapi dunia itu masih melekat dalam hatinya, atau sebaliknya.<sup>176</sup> Tentang berzuhud Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlānī menegaskan:

Wahai Pemuda! Beningkanlah hatimu dengan mengonsumsi yang halal, niscaya engkau peroleh ma'rifat Tuhanmu. Sucikanlah pangan, sandang, dan hatimu, niscaya engkau akan menjadi suci. Bersungguhlah dalam mencari Allah SWT, berzuhud menjahui dunia, dan mendepak makhluk dari dalam hati, serta mengosongkannya dari apa saja selain Allah SWT.<sup>177</sup>

Syaikh `Abdul Qādir memberi contoh sifat zuhud yang dilakukan Nabi saw, yakni dengan melihat sabda Nabi saw yang berbunyi “Dicintakan kepadaku tiga hal dari duniawi: wewangian, isteri-isteri, dan dijadikannya kenikmatan hatiku ketika shalat”. Beliau menyukai ketiga hal tersebut dengan sikap zuhud, beliau hanya mengambilnya semata-mata demi melaksanakan perintah Allah SWT, sebab melaksanakan perintah adalah konsekuensi dari ketaatan.<sup>178</sup>

Menurut al-Ghazālī ada 3 ciri-ciri sifat zuhud, *pertama*, tidak senang apabila memiliki sesuatu dan tidak bersedih ketika kehilangan sesuatu. Allah SWT berfirman:

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

Artinya: “Supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu.” (QS. Al Hadid: 23)<sup>179</sup>

*Kedua*, menganggap sama antara pujian dan celaan. Ciri pertama merupakan zuhud terhadap harta, sedangkan ciri yang kedua merupakan zuhud terhadap kedudukan. *Ketiga*, hatinya dipenuhi dengan kecintaan kepada Allah. SWT<sup>180</sup>

### c) Tawakkal

Tawakkal artinya berserah diri (dalam bahasa arab *tawakku*), yakni salah satu sifat mulia yang harus ada pada diri ahli sufi.<sup>181</sup> Bila ia benar-benar

<sup>176</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 488.

<sup>177</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī, *Al-Fathu ...*, h. 185.

<sup>178</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī, *Al-Fathu ...*, h. 183.

<sup>179</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 541.

<sup>180</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun Nafs Intisari Ihya' Ulumuddin*, Terj. Abdul Amin, Pena Pundi Aksara, Jakarta 2006, h. 351-352.

<sup>181</sup> Sri Mulyati, *Tarekat ...*, h. 39.

mengenal Tuhannya melalui ma'rifat yang telah dicapainya. Lafadz tawakkal diambil dari kata *wakalah* (perwakilan). Bila dikatakan, “seseorang mewakilkan urusannya kepada Fulan”. Artinya adalah menyerahkan urusan kepadanya dengan penuh kepercayaan tanpa keraguan sedikitpun. Jadi, tawakkal kepada Allah SWT adalah meyakini bahwa tidak ada yang melakukan kecuali Allah SWT dan meyakini kemampuan Allah SWT untuk memenuhi kebutuhan hamba-Nya, kasih sayang kepada hamba-Nya dan tidak ada kekuatan yang melebihi kekuatan-Nya.<sup>182</sup>

Ibn Aṭaiḥ menjelaskan bahwa seseorang yang bertawakkal akan menyibukan dirinya untuk melakukan segala yang diperintahkan oleh Allah SWT tanpa memikirkan apa yang telah dijamin untuknya. Ia tidak lagi merisaukan urusan rizeki, karena semua urusan dan kebutuhannya telah dijamin oleh Allah SWT.<sup>183</sup>

Menurut Syaikh `Abdul Qādir tawakkal adalah menyerahkan segala urusan kepada Allah SWT dan membersihkan diri dari gelapnya pilihan, tunduk dan patuh kepada hukum dan takdir. Sehingga dia yakin bahwa tidak ada perubahan dalam bagianya, apa yang merupakan bagiannya tidak akan hilang dan apa yang tidak ditakdirkan untuknya tidak akan diterima. Maka hatinya merasa tenang sebab merasa nyaman dengan janji Allah SWT.<sup>184</sup>

Bagi Syaikh `Abdul Qādir tawakkal merupakan simbol dari kesadaran atas ketetapan Allah SWT, namun disikapi secara positif dan aktif.<sup>185</sup> Tawakkal merupakan suatu kedudukan yang letaknya jatuh sebelum *inābah* (kembali kepada Allah SWT). Dikatakan demikian karena dalam meraih tujuannya seseorang dianjurkan untuk bertawakkal (berusaha keras dengan penuh kepasrahan kepada Allah SWT). Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kedudukan tawakkal sama halnya dengan sarana, sedangkan kedudukan inabah adalah tujuannya. Maka dari itu tawakkal mempunyai posisi yang mulia, paling utama, dan paling menyeluruh manfaatnya.<sup>186</sup>

Tawakkal berkaitan dengan segala macam urusan, baik yang bersifat wajib, sunah, maupun mubah atau yang diperbolehkan. Karena banyaknya kebutuhan manusia dan mereka pasti memerlukan tawakkal kepada Allah

---

<sup>182</sup> Sa'id Hawa, *Ringkasan ...*, h. 353-354.

<sup>183</sup> Ibnu Athaillah, *Tajul ...*, h. 240.

<sup>184</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 493.

<sup>185</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h. 311.

<sup>186</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.312.

SWT untuk menunaikan semua itu. Kedudukan tawakal memang sangat diperlukan oleh semua hamba Allah SWT. Mengingat jika mereka mendapat suatu masalah pasti meminta tolong kepada Allah SWT seraya dengan penuh rasa tawakal. Dengan demikian Allah SWT akan melenyapkan kesulitannya dan memberikan kemudahan, sehingga ia merasa tenang hatinya dan ridha dengan apa yang telah ditakdirkan oleh Allah SWT atas dirinya.<sup>187</sup>

#### d) Syukur

Syukur berasal dari kata *syakara* yang berarti berterimakasih,<sup>188</sup> kedudukan syukur mengisaratkan kesadaran mencakup ihwal keluasan Rahmat Allah SWT atas hamba-hambanya.<sup>189</sup> Bersyukur adalah ungkapan rasa terima kasih atas nikmat yang diterima baik dengan lisan, perbuatan ataupun hati. Menurut Syaikh `Abdul Qādir hakikat syukur adalah mengakui nikmat Allah SWT karena Dialah pemilik karunia dan pemberian sehingga hati mengakui bahwa segala nikmat berasal dari Allah SWT.<sup>190</sup>

Syukur termasuk salah satu maqam para penempuh jalan ruhani (*sālikīn*). Syukur terdiri dari ilmu, *ḥāl* (kondisi spiritual) dan amal perbuatan. Ilmu adalah dasar darinya melahirkan *ḥāl*, dan *ḥāl* melahirkan amal perbuatan. Ilmu adalah mengetahui kenikmatan berasal dari Allah Sang Pemberi Nikmat. *Ḥāl* adalah kegembiraan atas nikmat yang diperolehnya. Amal perbuatan adalah mengerjakan perbuatan yang dicintai Allah SWT. Amal perbuatan tersebut berkaitan dengan hati, anggota badan dan lisan. Tiga perkara ini (ilmu, *ḥāl* dan amal) berkaitan tentang hakikat syukur.<sup>191</sup>

*Pertama*, ilmu yaitu mengetahui tiga hal: nikmat itu sendiri, segi keberadaannya, dan zat yang memberikan nikmat serta sifat-sifat-Nya. Maka, syukur dapat terlaksana apabila ada nikmat, Pemberi nikmat dan penerima nikmat. Dengan mengetahui bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini merupakan karunia dari Allah SWT, Zat Yang Mahasuci dan Maha Esa.

Jadi, seseorang belum dikatakan bersyukur sebelum ia mengetahui bahwa semua yang ada di dunia ini merupakan karunia Allah SWT. Apabila masih ada keraguan dalam dirinya bahwa segala yang ada di dunia

<sup>187</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.313.

<sup>188</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir ...*, h. 734.

<sup>189</sup> Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Terj. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Penerbit Mizan Bandung, 1996, h. 273.

<sup>190</sup> Sri Mulyati, *Tarekat ...*, h. 41.

<sup>191</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun ...*, h. 383.

merupakan karunia-Nya, maka ia belum mengetahui hakikat nikmat itu sendiri dan Pemberi Nikmat.

*Kedua, Ḥāl* (kondisi spiritual) yaitu kegembiraan kepada Pemberi Nikmat yang disertai kepatuhan dan *tawaḍu'*. Tetapi syukur hanya terjadi apabila ia telah memenuhi syaratnya, yaitu pada kegembiraan Pemberi Nikmat, bukan kepada nikmat, karena hakikatnya nikmat itu berasal dari Allah SWT.

*Ketiga, Amal Perbuatan* yaitu ungkapan kegembiraan atas kenikmatan yang diberikan Allah Sang Pemberi Nikmat, kepadanya. Amal perbuatan ini mencakup perbuatan hati, lisan dan anggota badan.<sup>192</sup>

Perbuatan hati adalah terbersitnya keinginan untuk melakukan kebaikan dengan apa yang telah dianugerahkan kepadanya. Perbuatan lisan adalah dengan memberikan pujian kepadanya sebagai ungkapan rasa syukur kepada-Nya, sedangkan perbuatan anggota badan adalah mempergunakan nikmat yang Allah SWT berikan dengan ketaatan dan bukan dalam kemaksiatan, misalnya, syukur mata dengan menutupi segala aib orang muslim yang dilihatnya. Syukur telinga dengan menutupi segala aib yang didengarnya. Syukur dengan lisan mengucapkan perkataan yang diridhai Allah SWT dan yang diperintahkan.<sup>193</sup>

Syaikh `Abdul Qādir membagi orang-orang yang bersyukur menjadi tiga: *Pertama*, mereka yang disebut *al-Amīn*, mereka adalah sebagian terbesar umat manusia yang kesyukurannya hanya dalam kata-kata. *Kedua*, orang-orang yang disebut *ābidīn*, yaitu orang-orang mukmin yang mampu melaksanakan ibadah yang diwajibkan atas mereka. Sehingga rasa syukur mereka diekspresikan dalam bentuk perbuatan. *Ketiga*, orang-orang *ārifīn*, mereka adalah orang yang mendekatkan diri kepada Allah SWT dan rasa syukur mereka adalah dengan cara beristiqamah kepada Allah SWT dalam segala keadaan. Mereka yakin bahwa segala kebaikan yang mereka peroleh, ketaatan, ibadah dan dzikir kepada Allah SWT, semua bisa dilakukan karena taufiknya.<sup>194</sup>

#### e) Sabar

---

<sup>192</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun ...*, h. 384.

<sup>193</sup> Said Hawa, *Ringkasan ...*, h. 384.

<sup>194</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 504.

Sabar berasal dari kata *ṣabara* yang berarti tabah hati,<sup>195</sup> menurut terminologi artinya menahan dan mencegah diri. Dalam firman Allah SWT:

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ  
وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن  
ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴿٢٨﴾

*Artinya: "Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhaan-Nya, dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan dunia ini; dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas". (QS. Al-Kahfi : 28)*<sup>196</sup>

Sabar adalah bertahan dalam mengerjakan perintah dari Allah SWT dan menahan diri dari perkara yang dibenci-Nya. Menurut Ali bin Abi Thalib (w. 40 H) sabar sangat berkaitan dengan iman, hubungan antara keduanya seperti hubungan antara kepala dan anggota badan.<sup>197</sup>

Junaid al-Baghdadi ( w. 297 H) berkata :

“Perjalanan dari dunia ke akhirat adalah seperti panah sedang meluncur yang mudah bagi seorang mukmin. Meninggalkan makhluk dan berada di sisi Al-Haq adalah hal yang sulit, dan lebih sulit lagi adalah bersabar bersama Allah SWT”. Ditanya soal sabar, Junaid menjawab, “Menahan kepedihan tanpa bosan”.<sup>198</sup>

Menurut Zū al-Nūn al-Miṣri sabar adalah menjauhkan diri dari larangan-larangan agama, tenang ketika bencana datang mengguncang dan menampakan rasa kaya pada saat ditimpa kefakiran. Menahan bencana dengan adab yang baik yakni seperti halnya berdiri ketika sehat sehingga tidak tampak sedang ditimpa musibah.<sup>199</sup>

Sabar adalah bekal yang sangat diperlukan oleh seorang mujahid apabila bekal yang sangat diperlukan oleh seorang da'i manakala manusia terlihat lambat merespon semuanya. Sabar adalah bekal yang diperlukan oleh seorang yang alim saat ilmu mulai diasingkan. Bahkan sabar adalah bekal yang diperlukan, baik oleh orang besar maupun orang kecil, laki-laki maupun

<sup>195</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir ...*, h. 760.

<sup>196</sup>Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 298.

<sup>197</sup>Abdul Karīm ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h.145.

<sup>198</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Nyanyian Sunyi Para Kekasih Ilahi*, Terj. Masrokhan Ahmad, Citra Risalah, Yogyakarta, 2009, h. 138.

<sup>199</sup> `Abdul Qādir al-Jilānī, *Nyanyian ...*, h. 138-139.

perempuan. Dengan bekal sabar, mereka akan peroleh pegangan, mereka memperoleh perlindungan darinya dan dengan sabar mereka dapat bertolak.<sup>200</sup>

Syaikh `Abdul Qādir al-Jīlāni menyebutkan ada tiga macam kesabaran, yakni: *Pertama*, bersabar kepada Allah SWT dengan melaksanakan perintah-Nya dan menjahui larangan-Nya. Mencakup kesabaran untuk belajar taat dan melaksanakan perkara-perkara wajib karena didalamnya terdapat kesulitan dan keharusan untuk menjaganya sepanjang umur manusia, seperti shalat, puasa, zakat, haji dan perintah-perintah lainnya. *Kedua*, bersabar bersama Allah SWT, yaitu bersabar terhadap ketetapan-Nya dan perbuatan-Nya, dari berbagai macam kesulitan dan musibah. Mencakup kesabaran dari hal-hal yang diharamkan Allah SWT. Karena manusia cenderung untuk jatuh ke dalam perbuatan haram, sebab sesuatu yang haram biasanya merupakan syahwat yang dicintai oleh hawa nafsu. *Ketiga*, bersabar atas Allah SWT, yaitu bersabar terhadap rezeki, jalan keluar, kecukupan, pertolongan dan pahala yang dijanjikan Allah SWT di akhirat. Yaitu menunggu apa yang dijanjikan oleh Allah SWT seperti kecukupan, bantuan, kemenangan, dan kekuatan bagi mukmin di dunia serta pahala besar di akhirat.<sup>201</sup>

#### f) Ridha

Ridha berasal dari kata *raḍīya* yang berarti suka atau rela,<sup>202</sup> secara istilah merupakan kepuasan hati serta penerimaan tulus atas ketentuan (takdir) Allah SWT.<sup>203</sup> Secara umum para salik memandang ridha adalah orang yang menerima ketetapan Allah SWT dengan berserah diri, pasrah tanpa menunjukkan pertentangan terhadap apa yang dilakukan oleh Allah. Syaikh Abdul Qādir mengutip ayat al-Qur'an tentang perlunya sikap ridha:

يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ هُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾

Artinya: 'Tuhan mereka menggembirakan mereka dengan memberikan rahmat dari-Nya, keridhaan dan surga. Mereka memperoleh di dalamnya kesenangan yang kekal'. (QS. At-Taubah: 21)<sup>204</sup>

<sup>200</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.274.

<sup>201</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 506.

<sup>202</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir ...*, h. 505.

<sup>203</sup> Amatullah Armstrong, *Kunci ...*, h. 241.

<sup>204</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 191.

Perlu diketahui bahwa wajib bagi si hamba untuk bersikap rela hanya terhadap takdir yang dengannya ia telah diperitahkan untuk rela, sebab tidaklah mungkin atau perlu bahwa dia rela dengan setiap bagian dari takdirnya, seperti bagian kemaksiatan dan banyak cobaan bagi kaum muslimin. Allah SWT lebih mengetahui terhadap apa yang telah ditetapkan pada setiap hamba-Nya, manusia seharusnya selalu mentaati segala perintah-Nya dan menjahui segala larangan-Nya, setelah itu manusia baru bersikap ridha dengan apa yang ditetapkan Allah SWT serta tidak berperasangka buruk kepada-Nya.<sup>205</sup>

Kesusahan setiap orang tergantung sejauh mana ia menentang takdir yang telah ditentukan dan mengikuti keinginan hawa nafsunya. Setiap orang yang ridha kepada ketetapan Allah SWT ia akan merasa tenang, dan sebaliknya. Selama manusia selalu menuruti nafsunya berarti tidak ridha akan ketetapan Allah SWT. Karena kecenderungan nafsu adalah menentang Allah SWT sehingga akan memberikan dampak lelah dan gelisah. Dan di balik upaya menahan keinginan hawa nafsu terdapat kebahagiaan.<sup>206</sup>

Al-Qusyairi menjelaskan bahwa wajib hukumnya seorang hamba untuk bersikap rela, rela disini yang dimaksudkan adalah terhadap takdir yang memang sudah peritahkan yakni berupa ketaatan kepada Allah SWT, bukan terhadap kemaksiatan.<sup>207</sup>

Muhammad Bin Khafif menjelaskan, ada dua macam kerelaan: kerelaan terhadap Allah SWT dan kerelaan terhadap apa yang datang dari-Nya. Kerelaan terhadap Allah SWT berarti bahwa si hamba rela terhadap-Nya sebagai Pengatur (urusan-urusannya), dan kerelaan terhadap apa yang datang dari-Nya berkaitan dengan apa yang telah ditetapkan-Nya.<sup>208</sup>

Ridha kepada Allah SWT sebagai Tuhan, ridha kepada Rasul saw sebagai panutan dengan penuh kepatuhan dan kepasrahan diri. Oleh karena itulah, barang siapa dapat merealisasikan dalam dirinya ketiga perkara berikut, yaitu: ridha kepada Allah sebagai Tuhan dan sesembahan, ridha kepada Rasul sebagai panutan dengan penuh ketaatan, ridha kepada agama-Nya dengan penuh kepasrahan, maka dia adalah orang yang benar-benar *ṣiddiq*.

---

<sup>205</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī, *Nyanyian ...*, h. 143.

<sup>206</sup> `Abdul Qādir al-Jīlānī, *Nyanyian ...*, h. 144.

<sup>207</sup> Abdul Kārim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h.161.

<sup>208</sup> Abdul Kārim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h.162.

Ridha kepada Allah SWT mengandung arti ridha mencintai-Nya, ridha menyembah-Nya, takut dan berharap hanya kepada-Nya, merendahkan diri kepada-Nya, beriman kepada pengaturan-Nya, bertawakal dan meminta pertolongan hanya kepada-Nya, dan ridha kepada apa yang telah diperbuat-Nya, ridha kepada Nabi Muhammad saw sebagai Nabi, artinya beriman kepadanya, patuh kepadanya, dan pasrah kepada perintahnya, dan hendaklah beliau harus lebih penting daripada diri sendiri.

Pengertian ridha dengan Islam sebagai agama artinya apa saja yang ada dalam Islam, baik berupa hukum perintah maupun larangan, maka sesungguhnya meridhainya secara keseluruhan, tanpa ada rasa keberatan barang sedikitpun dalam diri untuk menerimanya, melainkan pasrah dengan hal tersebut dengan lengkap.<sup>209</sup>

Syaikh Abdul Qādir menyebutkan tahapan-tahapan agar dapat bersikap ridha kepada Allah SWT, yakni sebagai berikut :

- 1) Tidak mengharap dan mengingat apa yang sudah ditentukan bagi dirinya saja atau apa yang tidak ditentukan. Karena hukuman yang paling berat adalah berusaha mendapatkan apa yang tidak ditakdirkan baginya.
- 2) Hendaklah ia mementingkan Allah SWT di atas dunia, sehingga jika ada pemberian, maka itu bukanlah karena ketamakan diri, bukan menyekutukan penyembahnya, karena keterlenaan diri.
- 3) Dalam menyembah-Nya, janganlah menghendaki balasan-Nya, karena jika hal itu terjadi, maka ibadah-Nya tidak ikhlas.
- 4) Orang yang ikhlas ialah menyembah Allah SWT karena ketuhanan-Nya dan karena memang hanya Dia hanya Dia yang memiliki hak itu.
- 5) Karena semua pemberian adalah kaunia-Nya, maka sikap yang pantas adalah selalu bersyukur kepada-Nya, dan bukan meminta imbalan atau balasan karena melakukan ibadah atau penyembahan.<sup>210</sup>

#### g) Jujur

Secara bahasa jujur berarti menetapkan hukum sesuai dengan realitas. menurut Syaikh `Abdul Qādir, jujur adalah mengatakan yang benar

<sup>209</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.326-327.

<sup>210</sup> Muhammad Sholikhin, *17 Jalan ...*, h.328.

dalam kondisi apapun, baik menguntungkan maupun yang tidak menguntungkan.<sup>211</sup>

Menurut al-Qusyairi kata *ṣādiq* (orang yang jujur) berasal dari kata *ṣidq* (kejujuran). Kata *ṣiddiq* adalah bentuk intensif dari kata *ṣādiq*, dan berarti orang yang diresapi oleh kebenaran. Derajat paling rendah kejujuran adalah jika batin seseorang serasi dengan perbuatan lahirnya. *Ṣādiq* adalah orang yang benar dalam kata-katanya, *ṣiddiq* adalah orang yang benar dalam semua kata-kata, perbuatan, dan amal batinnya.<sup>212</sup>

Kejujuran merupakan derajat kesempurnaan manusia tertinggi dan seseorang tidak akan berlaku jujur, kecuali jika dia memiliki jiwa yang baik, hati yang bersih, pandangan yang lurus, sifat yang mulia, lidah yang bersih, dan hati yang dihiasi dengan keimanan, keberanian, dan kekuatan. Itulah yang dilakukan Syaikh `Abdul Qādir ketika beliau menghadapi perampok pada saat beliau berangkat menuju Baghdad dari negeri Jilan.<sup>213</sup>

Syaikh `Abdul Qādir berpendapat bahwa kejujuran merupakan kedudukan yang tertinggi dan jalan yang paling lurus, yang dengannya dapat dibedakan antara orang munafik dan seorang yang beriman. Kejujuran adalah ruhnya perbuatan, tiang tiangnya segala urusan, dan satu tingkat dibawah kenabian.<sup>214</sup> Syaikh `Abdul Qādir mengutip ayat al-Quran untuk menjelaskan pentingnya sikap jujur ini dilaksanakan, Allah SWT berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿١١٩﴾

Artinya: 'Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kamu kepada Allah dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar'. (QS. At-Taubah: 119)<sup>215</sup>

Syaikh `Abdul Qādir membedakan antara *aṣ-ṣidqu* (orang jujur) dengan *aṣ-ṣiddiq* (orang yang sangat jujur). *Aṣ-ṣidqu* adalah isim lazim dari kata *al-shidq*, sedangkan *aṣ-ṣiddiq* adalah untuk menunjukkan kejujuran yang sangat tinggi, sehingga kejujuran merupakan jalan kehidupan baginya. Sikap jujur ini sangat diperlukan dalam ajaran tasawuf karena seseorang tidak dapat berdekatan dengan Allah SWT kecuali dengan sikap jujur dan bersih.<sup>216</sup>

<sup>211</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 512.

<sup>212</sup> Abdul Kārim ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah ...*, h.187-188.

<sup>213</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 513.

<sup>214</sup> Said bin Musfir Al-Qathani, *Buku ...*, h. 513.

<sup>215</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 207.

<sup>216</sup> Sri Mulyati, *Tarekat ...*, h.43.

Lafadz *siddiq*, digunakan dalam enam makna, jujur dalam perkataan, jujur dalam niat dan keinginan, jujur dalam hasrat (*azm*), jujur dalam memenuhi hasrat, jujur dalam perbuatan, dan jujur dalam merealisasikan semua *maqām* agama.<sup>217</sup> Allah SWT berfirman:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾

*Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka tidak pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar." (QS. Al-Hujurat: 15)*<sup>218</sup>

<sup>217</sup> Sa'id Hawa, *Tazkiyatun ...*, h. 384.

<sup>218</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2004, h. 518.