

BAB IV

Tujuan Terhadap Motivasi Dan Pengalaman

Beragama Para Musafir

Berbicara soal tasawuf, Sa'id Agil Siraj menggambarkan, seakan-akan hendak memasuki lautan tak berantai, atau seperti hendak mengukur ujung alam semesta ini. Sebab, berbeda dengan ilmu-ilmu lain yang tertata sistematis dan metodologinya, tasawuf tidaklah demikian. Karena tasawuf berhubungan dengan *dzauq*, yang tidak dapat diukur obyektifitasnya, apalagi secara kuantitatif. sebab itulah seringkali seorang sufi dengan lainnya senantiasa berbeda. Sa'id Agil mengutip pendapatnya Imam Junaidi yang pernah mengatakan (w.297H), "*al-;ârif kal mai lâ-launa lahu, launuhu launu ina'ihî*". Seorang sufi seperti air tidak punya warna tertentu. Warnanya tergantung tempatnya. Dalam bejana merah air akan tampak merah, dalam bejana hijau akan tampak hijau.²⁴⁴

Untuk mengetahui pengalaman beragama yang tidak dapat diukur tadi, Abdul Jamil menjelaskan bahwa kata kunci pengalaman beragama adalah titik tolak (*point of departure*) istilah ini. Kata ini dipakai dalam banyak uraian pada disiplin yang berbeda-beda. Wiliam James dalam karta monumentalnya *The Varieties of Religious Experience* memakai istilah pengalaman beragama sebagai pijakan untuk menguraikan fenomena tentang realitas gaib yang dengannya manusia mengadakan bermacam-macam bentuk. Pengalaman beragama juga menjadi salah satu isu paling penting pada kajian Ilmu Jiwa Agama karena menyangkut perilaku nyata pada orang beragama. Istilah ini juga dipakai pada kajian Sosiologi Agama, karena Pengalaman beragama akan terekspresikan dalam bentuk kolektif oleh umat beragama²⁴⁵.

Penggunaan istilah keberagaman mengindikasikan keinginan melalui "dunia lain" (agama) secara objektif melalui ungkapannya, baik secara perorangan yang biasanya menjadi bidang kajian psikologi agama maupun bersama-sama yang

²⁴⁴ Sa'id Agil Siraj, *Tasawuf Sebagai Manifestasi Spiritual Islam Dalam Sejarah*, dalam *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Postif*, hlm 55

²⁴⁵ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun Dalam Perilaku Individu Dan Kehidupan Beragama; Kajian Penguaman Beragama dalam Islam*, dalam *Islam Agama Satun*, Semarang: Fak. Ushuluddin IAIN Walisongo, 2011, hlm 26

biasanya menjadi kajian sosiologi agama. Apabila ditelusuri, kata “pengalaman”, memiliki dua makna; pertama, menunjukkan pengertian praktis yang diperoleh lewat percobaan atau eksperimen sehingga empiri merupakan alat untuk merekam pengalaman tersebut. Kedua, merupakan hasil pengetahuan yang didapatkan oleh seseorang. Jika pengetahuan dasar ini dikaitkan dengan agama maka ia akan memiliki dua pengertian yaitu adanya pengetahuan dan kesadaran akan dunia lain dan perilaku beragama baik individu maupun kolektif yang merupakan bukti empirik dari pengalaman spiritual²⁴⁶.

Dari dua makna di atas, pengertian pertama telah dialami peneliti sendiri yang sudah sejak tahun 2003 sering berkumpul dan pernah ikut berjalan dengan para musafir pada tahun 2004, sebagaimana di ceritakan pada bab III. Sedangkan pengertian kedua yang merupakan pengalaman para musafir. Peneliti peroleh dari wawancara atau observasi di lapangan yang telah peneliti kemukakan pada bab III. Yang menghasilkan kesimpulan :

NO	MOTIVASI	PENGALAMAN KEBERAGAMAAN
1	Mencari Barokah	Mendapat Ketenangan
2	Mengamalkan Ilmu Hikmah	Merasa Allah selalu menjaganya
3	Mencari Jatidiri	Do'anya mudah dikabulkan
4	<i>Merguru Karo Wong Mati</i>	Bertemu orang yang sudah meninggal
5	Melarikan diri dari tanggungjawab	Mendapat Isyarah Ghaib

A. Pengalaman Universal dan Subjektif Para Musafir

Pegalaman beragama selama menjadi musafir baik yang dialami para sufi di atas, ataupun musafir yang peneliti temui, bagaikan lautan tak berpantai. Ini sebagaimana yang dikemukakan Wiliam James bahwa salah satu kriteria

²⁴⁶ *ibid*, hlm 26-27

pengalaman spiritual adalah tidak bisa diungkapkan. Tanda paling mudah yang bisa dipakai untuk mengklasifikasikan suatu pola pikir tertentu sebagai yang bersifat mistik adalah tanda negative. Orang yang mengalaminya mengatakan bahwa itu tidak bisa diungkapkan. Tidak ada uraian manapun yang memadai untuk bisa mengisahkannya kata-kata. Ini berarti bahwa kualitas semacam ini harus dialami secara langsung, dan tidak bisa diberikan kepada orang lain²⁴⁷.

Pengalaman beragama dialami seorang musafir yang berbeda-beda, sehingga mendorong mereka melakukan tirakat ziarah *mlaku* ini dengan berbagai tampilan dan amalan. Begitu pula pengalaman itu yang membuat mereka sangat merasa nyaman di satu makam wali, tapi tidak untuk musafir yang lain. Cara pendekatan pengalaman beragama yang bertitik tolak dari lingkungan pengalaman perorangan itu berlangsung, memang dapat menimbulkan anggapan adanya subjektivisme, karena kata “Pengalaman” lebih mengacu pada perbuatan manusia dan bahkan perbuatan Tuhan. Dengan kata lain kata “Pengalaman” itu cenderung memusatkan pada subjek yang mengalami daripada obyek yang dialami²⁴⁸.

1. Pengalaman Universal Para Musafir

Pada dasarnya, sebagaimana kata Joachim Wach, bahwa pengalaman keagamaan yang murni, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Pengalaman adalah universal²⁴⁹. Pengalaman seperti ini yang dirasakan sebagian besar peziarah ke makam wali. Mereka berkeyakinan dengan berziarah ke makam wali akan mendapat banyak hal, antara lain :

- a. Do'anya lebih mudah terkabul, karena peziarah wasilah pada wali untuk di do'akan pada Allah SWT. Menurut sayyid Muhammad al Maliki, yang dimaksud wasilah adalah setiap sesuatu yang dengan sebab itu Allah SWT menjadikannya, dan menjadi tersampainya kebutuhan hajatnya. Karena

²⁴⁷ William James, *Perjumpaan Dengan Tuhan*, ter. *The Varies of Religious Experience*, cet I, Bandung: Mizan Pustaka, 2004, hlm 506-507

²⁴⁸ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 27-28

²⁴⁹ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, hlm 56

dengan adanya wasilah itu, sebagai penghormatan dan bukti kekuasaan kepada yang diwashilahi (Allah SWT)²⁵⁰.

- b. Mendapat banyak limpahan berkah yang membuat hidup mereka lebih mudah, seperti tanpa disadari rizki yang mereka dapatkan tidak mudah habis, padahal kalau dihitung-hitung dengan nalar pikiran antara pengeluaran dan pemasukan kelihatannya banyak pengeluaran.

Menurut sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki, pada dasarnya *tabarruk* itu adalah sebuah bentuk tawassul kepada Allah SWT²⁵¹. Dan Sebagian ulama menyatakan bahwa *tabarruk* adalah wujud penghormatan kepada kekasih Allah SWT dan upaya pencarian limpahan berkah yang sama sekali jauh dari perilaku syirik. Allah SWT sendiri mengagungkan rasul dengan berbagai penghormatan. Maka sudah semestinya bagi kaum muslim untuk mengagungkan orang yang diagungkan oleh Allah SWT. Pengagungan itu tidak bisa ditafsirkan sebagai pengagungan ketuhanan (*rububiyyah*). Oleh karena itu, pengagungan terhadap para wali bisa merupakan bagian dari ibadah dan ketaatan mendalam kepada Allah SWT.²⁵²

Jika seperti itu, maka seorang muslim yang bertabarruk pada seseorang, supaya tidak mengagungkan sifat *rububiyyah*, dan ia harus meyakini bahwa orang tersebut mempunyai keutamaan dan dekat dengan Allah SWT. Begitu juga ia juga meyakini kalau orang tersebut mempunyai kelemahan untuk mendatangkan kebaikan dan menolak keburukan. Semua itu hanya bisa diperoleh jika mendapat izin dari Allah SWT.²⁵³.

- c. Ketika berada di makam wali, rasanya tenang, damai, dan senang karena melihat, mendengar, dan merasakan puluhan bahkan ratusan orang-orang sedang membaca al -Qur'an, tahlilan atau ada yang sedang wiridan.

Hal ini sebagaimana yang di katakana Sulaiman al-Kumayi, bahwa penjelajahan Chambertr –Loir dan Guillot terhadap tradisi ziarah di negeri-

²⁵⁰ Muhammad bin Alwi al -Maliki al -Hasani, *Mafahim Yajib Antusohhiha*, hlm 126

²⁵¹ *Ibid*, hlm 232

²⁵² . MN Ibad, *Dzikir Agung para Wali Allah*;;, hlm 74-75

²⁵³ Muhammad bin Alwi al *Maliki al Hasani, Mafahim Yajib Antusohhiha* ,hlm 232

negeri Muslim memberikan informasi tambahan, dimana para peziarah menjadikan makam-makam wali sebagai tempat pengungkapan semua dambaan hati masyarakat. Di dibandingkan dengan masjid yang seakan-akan mencekam karena kosong, makam-makam wali menghibur karena kehadiran kekeramatan. Selain itu, makam wali adalah kawasan yang penuh kedamaian di tengah hiruk pikuk duniawi²⁵⁴. Selanjutnya Sulaiman menukil pernyataan sayyid Hoessen Nasr yang menegaskan bahwa kaum Muslim berziarah ke Makam-makam wali bertujuan untuk mengambil makanan ruhani dari ziarah tersebut. Mekam-makam ini dalam satu pengertian merupakan perluasan dari makam Nabi di Madinah dan menghubungkan orang-orang yang saleh dengan sosok fundamental agama mereka dan melalui beliau kepada Allah SWT.. Makam-makam tersebut merupakan refleksi dari taman Surgawi²⁵⁵.

- d. Ada perasaan puas ketika sudah berziarah, karena dengan ziarah, para *zairin* dan *zairat* mencurahkan segala permasalahannya pada wali tersebut. Curahan hati yang bebas tanpa malu-malu ini, membuat meraka hatinya lega, apalagi jika dengan keyakinan setelah berziarah, segala permasalahannya akan terselesaikan.

Ziarah kubur merupakan perbuatan yang dianjurkan dalam Islam. Siapapun yang mau mengambil *'ibrah* (pelajaran), bahwa hidup seseorang tidak hanya di dunia fana ini, melainkan akan berlanjut sampai di akhirat dan kematian merupakan pintu gerbang menuju ke sana, maka ziarah kubur dan mengingat kematian dapat dijadikan sebagai media untuk introspeksi diri terhadap apa yang telah dilakukannya selama ini. Sebagaimana diriwayatkan al-Hakim dalam al-Mustadrak sebagai berikut:

كان عثمان بن عفان إذا وقف على قبر بكى حتى يبلى لحينه فيقال له: تذكّر الجنة والنار فلا تبكي، وتبكي من هذا؟، فيقول: إن رسول الله صلى الله عليها وسلم قال: إن القبر أول منازل

²⁵⁴ Sulaiman al-Kumayi, *Islam Bubuhan Kumai*, hlm 422

²⁵⁵ *Ibid*, hlm 424

الأخرة، فإن نجا منها فما بعده أيسر منها، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه. قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما رأيت منظرا إلا والقبر أفضع منه،²⁵⁶

Sayyidina ‘Uthman bin ‘Affan RA, ketika berada di atas kuburan ia selalu menangis dan air matanya sampai membasahi jenggotnya, maka ditanyakan kepadanya, kamu mengingat surga dan neraka tidak menangis, mengapa saat ini engkau mengais?. Utsman menatakan,” karena ia teringat penjelasan Rasulullah SAW, “kubur merupakan *manzilah* (persinggahan) pertama dari kehidupan akhirat. Jika seseorang selamat dari siksa kubur, maka untuk seterusnya akan mudah baginya. begitu pula jika disitu tidak selamat, maka selanjutnya akan tersa berat”

Para musafir juga mengalami hal yang sama sebagaimana di atas. Dan pengalaman peneliti ketika ikut bersama teman musafir yang lain menjalankan tirakat ini, tidak hanya sekedar apa yang dikemukakan di atas. Peneliti merasa sangat tenang hatinya, karena saat mengikuti pola hidup dan pola pikir mereka, peneliti seakan-akan sudah tidak ingat lagi dengan perkara dunia. Bagi sebagian musafir yang benar-benar menjalankan tata krama sebagaimana yang dijelaskan pada bab II, mereka sudah terbiasa tidak makan selama satu hari, atau menghadapi cobaan hinaan dari orang lain. Kehidupan zuhud benar-benar dijalankan sebagaimana yang telah dijalankan seorang sufi. Pengalaman ini tidak peneliti temui tanpa mengikuti menjadi musafir dengan *berkholwat* bersama mereka. Mungkin ini yang dikatakan oleh Imam Al Ghazali :

Puncak dari Riyadhah adalah hatinya selalu bersama Allah SWT. Hal itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan *berkholwat* (menyepi) dari yang lain. *Berkholwat* tidak akan mendapat apa-apa kecuali tanpa disertai mujahadah yang lama. Ketika hatinya sudah bersama Allah SWT, maka akan terbuka (*mukasyafah*) baginya keagungan ketuhanaNya, tampak jelas (*tajalli*) Allah Yang Maha Haq, dan kelihatan rahasia-rahasia (*lathaaif*) Allah SWT²⁵⁷.

Bagitu juga yang dikatakan Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi, dalam kitab *Tanwir al-Qulûb* :

Ketahuilah, tidak mungkin *wusul* mencapai *makrifat al ushul*, dan tersinarinya hati untuk musyahadah kepada dzat yang dicintai kecuali

²⁵⁶ Abu ‘Abdillah al-Hakim al-Naysaburi, *al-Mustadrak ‘ala al-Sahihain*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002, hadith ke 1373, hlm 526

²⁵⁷ Al Ghazali, *Ihya’ulimuddin*, juz 4, hm 76

dengan kholwat. Pada khususnya untuk orang yang mengharapkan dipetunjukkan ke dzat yang di maksud (Allah SWT)²⁵⁸.

Karen Armstrong mengatakan bahwa al-Ghazali berpendapat kalau pengalaman keagamaan merupakan satu-satunya cara memverifikasi realitas yang berada di luar jangkauan akal manusia dan proses pemikiran²⁵⁹. Pengalaman-pengalaman universal yang telah diakui dan dirasakan peziarah dan musafir seperti di atas, ternyata membuat gelombang besar pada masa sekarang. Puluhan bus yang bertujuan berwisata religious ke makam-makam para wali terutama walisongo tidak pernah sepi, apalagi kalau saat liburan. Yang sekarang peneliti lihat banyak sekolah-sekolah yang mempunyai tujuan utama berziarah.

2. Pengalaman Subjektif Para Musafir

Sedangkan pengalaman spiritual yang subjektif bagi musafir, bukan semata-mata refleksi dari keadaan yang bersifat fisik tetapi termasuk pula emosi yang melibatkan kemauan (*volitiori*). Lebih dari itu ia berwatak yang bersifat trans-subjektif. Ekspresi yang bermacam-macam ada pemeluk agama yang sama, merupakan bukti bahwa dilihat dari aspek potensi pada orang beragama, pengalaman beragama memang memiliki tendensi subjektif²⁶⁰.

Trans-subjektif yang dialami musafir seperti *merguru karo wong mati* memang tidak bisa dipukul rata bahwa semua musafir mengalami hal tersebut. Kemauan mereka yang keras (*volitiori*) mendasari tujuan menjalani tirakat ini. Sehingga pengalaman model ini yang bagi William James, termasuk kualitas neotik. Sebuah pengalaman yang sangat mirip dengan situasi perasaan, bagi orang yang mengalaminya situasi mistik itu juga adalah situasai berpengetahuan. Dalam situasi ini, orang mendapatkan wawasan tentang kedalaman kebenaran yang tidak bisa digali melalui intelek yang bersifat diskursif. Semua ini merupakan peristiwa pencerahan dan pewahyuan yang penuh dengan makna dan arti, tetapi tidak bisa

²⁵⁸ Syaikh Muhammad Amin al Kurdi, *Tanwir al Qulub*, hlm 430

²⁵⁹ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, hlm 257

²⁶⁰ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 28

dikatakan meskipun tetap dirasakan. Umumnya pengalaman ini juga membawa perasaan tentang adanya otoritas yang melampaui waktu²⁶¹.

Situasi berpengetahuan yang dikatakan James, menjadi persoalan yang berkepanjangan dalam dunia ilmu pengetahuan. Karena metode kasyf yang menurut Mukti Ali merupakan salah satu metode yang digunakan oleh kalangan sufi guna mendapatkan ilmu²⁶². Cara intuitif ini, sekalipun dikategorikan sebagai pendekatan “non ilmiah” dalam tataran positivistik dan rasionalistik, tetapi keberadaannya, masih diakui sebagai metode untuk memperoleh kebenaran atau pengetahuan²⁶³.

Annemarie Schimmel mengatakan bahwa seorang mistik zaman belakangan, menggolongkan wahyu (*kasyf*) berdasarkan peristilahan tradisional sebagai berikut:

- a) *Kasyf kauni*, wahyu pada tingkat benda-benda ciptaan, adalah hasil dari tindakan-tindakan yang saleh dan penyucian jiwa bahwa; wahyu dinyatakan dalam impian-impian dan kewaskitaan.
- b) *Kasyf ilahi*, wahyu ilahi adalah buah dari hasil pemujaan yang terus-menerus dan penggosokan mengkilat dari hati; hasilnya adalah pengetahuan tentang dunia jiwa-jiwa dan dalam kardiognasi (“membaca jiwa”) sehingga seorang mistik melihat segala sesuatu yang tersembunyi dan membaca pikiran-pikiran yang tersembunyi.
- c) *Kasyf ‘aqli*, wahyu melalui akal, sebetulnya adalah pengetahuan intuitif yang paling rendah: wahyu ini dapat diperoleh dengan mengkilapkan kemampuan-kemampuan moral, dan wahyu ini dapat pula dialami oleh para filsuf.
- d) *Kasyf imani*, wahyu melalui iman kepercayaan adalah buah hasil iman kepercayaan yang sempurna yaitu sesudah manusia hampir mendekati kesempurnaan kenabian; maka ia akan mendapat rahmat karunia dengan teguran-teguran *ilahi*; ia akan berbicara dengan para malaikat, berjumpa

²⁶¹ Wliam James, *Perjumpaan Dengan Tuhan*, hlm 507

²⁶² Simuh, *Persoalan Tasawuf*, Makalah, tp, tt, hlm 3

²⁶³ Abdullah Hadzik, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, ed. Muhammad Nor Ichwan, Semarang: RaSAIL, 2005, hlm 34

dengan para nabi, melihat malam kekuasaan dan rahmat bulan Ramadhan dalam wujud manusia di 'alam al mithal.²⁶⁴

Kemampuan kasyf yang dikemukakan oleh Schimmel di atas, menurut pandangan Mehdi Ha'iri Yazd, yang dikutip oleh In'amuzzahidin, bahwa pengalaman mistik merupakan sebuah pengalaman yang obyektif. Baginya, tidak ada alasan untuk mengingkari objektifitas jenis pengetahuan, hanya karena ia tidak memiliki objek luar. Baginya, pengalaman mistik merupakan pengalaman objektif, bukan halusinasi, seperti anggapan sebagian ilmuwan sekuler.²⁶⁵

Yang menjadi permasalahan adalah ternyata banyak juga orang yang tidak memakai jalan para sufi namun anehnya mereka juga mencapai mukasyafah. Ini yang peneliti temukan ketika wawancara dengan bapak Mulyono. Katanya "Dalam perguruan ilmu kebatinan Jawa, guru dan teman-teman yang sudah mencapai tingkatan yang tinggi, bisa mengetahui apakah wali yang diziarahi ada ditempat atau sedang pergi. Kalau wali sedang tidak ada ditempat, biasanya ziyarahnya hanya sebentar, bahkan kadang langsung pulang."²⁶⁶

Pengalaman sufistik seperti itu banyak dipertanyakan banyak orang. Termasuk dalam Kumpulan Hasil Kesepakatan Muktamar dan Musyawarah Besar Jam'iyah Ahli Thariqah al-Mu'tabarah Nahdlatul Ulama 1957-2005 M, yang menanyakan, "Bagaimana pengakuan orang yang bertemu dengan sebagian para wali atau nabi secara terang-terangan? Termasuk *talbiskah* atau *haq*? Juga wali yang dibayangkan itu dzatnya atau khadimnya?"

Pertanyaan tersebut dijawab, pengakuan orang tadi itu *haq* (banar), sebab setan tidak bisa pura-pura sebagai wali yang sempurna. Keterangan ini di dasari dari kitab *Tanwir al-Qulub* yang berbunyi:

Sebagian ulama kasyaf mengatakan bahwa Allah SWT menugaskan malaikat di makam wali untuk memenuhi kebutuannya dan kadang-kadang wali tersebut keluar dari makamnya kemudian memenuhi

²⁶⁴ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, hlm 244

²⁶⁵ In'amuzzahidin, *Mukasyafah Dalam Tasawuf*, hlm 235

²⁶⁶ Wawancara dengan Mulyono, salah seorang pengikut kebatinan Jawa, 25 Februari 2012

kebutuhannya dengan sendiri. Sesungguhnya setan tidak bisa menyerupai para wali yang sempurna sebagaimana ia tidak bisa menyerupai Nabi SAW²⁶⁷.

Dalam mengukur capaian mukasyafah yang sempurna, maka seseorang harus melewati lima macam alam yang dijelaskan oleh KH Asrori al- Ishaqy :

1. Alam Mulki, yaitu segala yang bisa dilihat oleh penglihatan *dhohir*. Juga disebut alam *Nsut* (alam kemanusiaan)
2. Alam Malakut atau alam kemalaikatan, yaitu segala yang bisa dilihat oleh penglihatan hati. Juga disebut dengan alam Ghaib atau alam Hati.
3. Alam Jabarut, yaitu segala yang bisa dilihat oleh penglihatan hati pada saat melihat keagungan Allah SWT. Menurut Syaikh Abu Tholib al-Makki, alam ini dinamakan Alam *al-'Adzomah*. Sedangkan menurut mayoritas ulama dinamakan Alam *wasth* atau Alam Ruh.
4. Alam Lahut, yaitu segala yang bisa dilihat dilihat dan disaksikan oleh penglihatan lubuk hati yang paling dalam pada saat melihat dan menyaksikan penampakan kebesaran, keagungan dan kemulyaan Allah SWT. Juga disebut Alam Sirri.
5. Alam al-Amri, yaitu sesuatu yang berada disisi Allah SWT dengan tanpa perantara apapun (tanpa begini, tanpa begitu, tanpa bagaimana dan dimana).²⁶⁸

Selain keterangan di atas, Tamami menjelaskan juga bahwa *Haqiqah al-Muhammadiyah* memunculkan segala alam seperti :

1. Alam Jabarut, puncak tertinggi dari pembagian kekuasaan Tuhan atas alam, yang meliputi semua aturan yang ditentukan-Nya bagi seluruh alam.
2. Alam Malakut, alam malaikat yang terdiri dari nur.
3. Alam Mitsal, alam kesempurnaan yang menjadi tujuan. Jika dalam hidup terdapat berbagai kekurangan, hal ini pertanda bahwa di balik alam

²⁶⁷ KH A Aziz Masyhuri, *Permasalahan Thariqah, Hasil Kesepakatan muktamar & Musyawarah Besar Jam'iyah Thariqah al Mu'tabarah Nahdlatul Ulama (1957-2005 M)*, Surabaya: Khatulistiwa, 2006, hlm 162-163. Lihat:, Muhammad Amin Al Kurdi, *Tanwir al Qulub fi Mu'âmalati Ulum al Guyûb*, hlm 410

²⁶⁸ KH. Asrori al-Ishaqy, *Untaian Mutiara*, hlm 209-210

sekarang yang didiami searang, ada alam yang lebih tinggi dan dicita-citakan untuk menemuinya.

4. Alam Arwah, alam kejiwaan (spiritual), suatu kondisi ketika manusia mengadakan perjanjian premodial dengan Tuhan, untuk hanya berteologis kepada Tuhan, sebagaimana tersurat dalam al-Qur'an surat al-A'raf ayat ke 72.
5. Alam Ajsam, alam tubuh, yakni hidup di alam nyata dan diwajibkan untuk berdaya guna (beramal saleh) untuk mencapai manusia sempurna.
6. Alam Barzah, masa peralihan, alam sesudah mati sampai menunggu masa bangkit, dan alam khulud, adalah alam kekekaan²⁶⁹.

Pengalaman mukasyafah dengan bertemu roh para wali, ada kalanya pertemuan itu hanya berlangsung sesaat, dan tidak bisa diulangi. Begitu pula jika pertemuan itu hanya lewat mimpi. Untuk bisa bertemu ruh suci itu, dalam tradisi Islam selain pengalaman kasyaf, juga dikenal adanya *ru'yah as Shadiqah* (mimpi baik yang bisa dipercaya), dan *mi'raj*. Hal ini sebagaimana yang dikatakan M. N Ibad menukil dari al-Qunyawi yang menerangkan bahwa Ibnu Arabi, gurunya, dalam mencari ilmu memiliki kemampuan berdialog dengan arwah para nabi dan arwah para wali melalui tiga cara. Pertama, dengan mendatangkan mereka ke alam mimpi (*ru'yah*). Kedua, menghadirkan ruh mereka ke dunia (*mukasyafah*). Dan ketiga, ia keluar sendiri dari jasadnya untuk menemui mereka (*mi'raj*)²⁷⁰.

Ibnu Arabi menyatakan bahwa kapan saja ia membutuhkan bantuan syaikhnya, seperti syaikh Yusuf al Kumi, baik untuk membantu maupun menjawab sebuah persoalan yang sedang dihadapinya, ia bisa memunculkan (secara ruhani) ruh syaikh itu. Dalam kesempatan lain Ibnu Arabi menyatakan, yang dicitir dari Ibad :

Ada kalanya aku menyendiri di pemakaman. Aku mendengar guruku, Yusuf ibn Yakhlaf, menyatakan bahwa Fulan Bin Fulan (dia menyebut namaku, Ibnu Arabi) tak lagi bersahabat dengan orang-orang yang

²⁶⁹ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, hlm 118

²⁷⁰ M.N Ibad, *Outboun Keal am Ruhani; Menyibak ketersingkapkan Spiritual*, menurut ajaran Islam, Mistik Jawa, dan sains Barat, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011, hlm 9-10

masih hidup. Karena dia memilih bersahabat dengan orang-orang yang sudah mati²⁷¹.

Terkadang pengalaman pertemuan yang masih hidup dengan yang mati lewat mimpi, seperti yang diungkapkan di atas. Syaikh Ali Ahmad Abdul ath-Thahawi juga menjelaskan secara mendetail mengenai mungkin pertemuan antara orang-orang yang masih hidup dengan ruh orang yang telah mati. Dalil mengenai perkara ini sangat banyak diantaranya adalah ayat :

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٢﴾

42. 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.

Menanggapi ayat tersebut, ath-Thahawi menukil pendapat Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa arwah orang mati dan orang hidup bisa beretemu dalam tidur (mimpi), kemudian mereka saling bertanya. Karena Allah SWT menahan ruh orang yang mati dan melepas ruh orang yang hidup. Dari sini ath-Thahawi menyimpulkan bahwa terdapat dua kematian, yaitu kematian kecil dan kematian besar. Kematian kecil yaitu tidur, dan kematian besar yaitu maut.²⁷²

Pengalaman sesaat seperti di atas, dalam bahasa Willam James disebut Situasi Transien. Yakni keadaan mistik yang tidak bisa dipertahankan dalam waktu yang cukup lama. Kecuali pada kesempatan-kesempatan yang jarang terjadi²⁷³. Situasi Transien ini juga dialami Habib Abdullah yang mengisahkan kalau ia sering mendapat kilauan cahaya putih dan terkadang tiba-tiba muncul ayat-ayat al Qur'an dihadapannya.²⁷⁴

²⁷¹ Ibid, hlm 70

²⁷² Syaikh Ali Ahmad Abdul al Ath- Thahawi, *Misteri Ruh, Mimpi, dan Orang-orang yang hidup setelah Mati* (trj). *Ru'ya al Hayat' lil Amwat*. Penerjemah: Masrohan Ahmad, Yogyakarta: PT Buku Kita, 2008, hlm 68-69

²⁷³ William James, *Perjumpaan Dengan Tuhan*, hlm 508

²⁷⁴ Wawancara dengan Habib Abdullah, 10 Maret 2012

Dalam pandangan Joachim Wach, pengalaman keagamaan yang simbolis dan tidak konseptual sebagaimana yang dialami Habib Abdullah bisa memberikan kebebasan bagi pengertian yang banyak. Sebab simbol memberikan lingkup interpretasi dan reinterpretasi yang luas²⁷⁵. Begitu pula informasi yang di dapat dari roh para wali. Menurut keterangan M.N Ibad, simbol-simbol atau kata-kata kiasan untuk memahaminya dibutuhkan perenungan. Dalam perenungan inilah kesalahan sering terjadi salah tafsir pesan. Di samping itu, isi pesannya pun berbanding lurus dengan tingkat batiniyah pelaku trawangan atau mukasyafah. Bila pelaku mempunyai tingkat batiniyah yang tinggi, pesan-pesan yang disampaikan pun biasanya bernilai tinggi. demikian halnya untuk yang rendah²⁷⁶.

Sedangkan situasi mistik yang bisa dikondisikan oleh beberapa tindakan pendahuluan yang dilakukan secara sengaja, seperti melakukan pemusatan pikiran, gerakan tubuh tertentu, atau menggunakan cara-cara yang diuraikan dalam berbagai buku panduan mistisme, James menyebutnya dengan istilah kepasifan²⁷⁷. Kondisi seperti ini juga bisa dialami oleh sebagian musafir untuk bertemu roh-roh wali dan mempertanyakan masalah atau minta do'anya, sebagaimana yang peneliti kemukakan pada bab III. Orang-orang seperti ini yang telah berhasil melakukan mukasyafah atau trawangan, sekali saja, biasanya akan mudah melakukan trawangan lagi. Demikian juga orang yang berhasil melakukan komunikasi melalui meditasi²⁷⁸.

Kemampuan kasyaf yang sempurna, sebagaimana dimiliki oleh para sahabat atau wali adalah sebagian dari karomah²⁷⁹. Oleh karena itu, bagi Ibnu Khaldun, sebagaimana di kutip In'amuzzahidin, ia lebih menjunjung tinggi kontinitas ibadah dan keistiqomahannya. Karena inti kasyf yang benar adalah kasyf yang tumbuh dan keluar dari kontinitas ibadah, dan kejernihan moral. Selain itu, kasyf juga dapat datang pada orang yang lapar dan menyendiri,

²⁷⁵ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, hlm 95

²⁷⁶ M.N Ibad, *Outbound ke Alam Ruhani*, hlm 92

²⁷⁷ William James, *Perjumpaan Dengan Tuhan*, hlm 508

²⁷⁸ M.N Ibad, *Outbound ke Alam Ruhani*, hlm 84

²⁷⁹ In'amuzzahidin, *Mukasyafah Dalam Tasawuf: Studi Pemikiran Mukasyafah Ibn 'Athailah al Sakandari*, Disertasi, hlm 105

meskipun moralnya rusak, tidak beribadah. Selain itu, kasyaf juga bisa datang pada tukang sihir dan orang-orang yang mengamalkan latihan-latihan rohani²⁸⁰.

Pengalaman rohani seperti tersingkapnya alam ghoib bisa disebabkan karena amalan-amalan khusus dengan disertai puasa dengan tujuan mendapatkan pengalaman tersebut, bukan mukasyfah yang dikenal para sufi. Karena untuk mencapainya, seorang sufi harus menjalani beberapa *maqâmât-maqâmât* (*station* dalam tasawuf) tertentu. Namun kasyf yang diperoleh bukan dengan jalan sufi, istilah yang banyak berlaku dalam dunia mistik adalah dengan nama ilmu terawangan.

Niels Mulder menyatakan bahwa menempuh jalan mistik ini sungguh berat dan mensyaratkan bertekad bulat atas tujuan itu. Orang harus berlatih guna mengatasi aspek-aspek lahirnya dengan cara tapa (*asketisme*) yang bisa terdiri dari puasa, beribadah, berpantang melakukan hubungan seksual, meditasi, bangun sepanjang malam, berjaga dikuburan orang sakti, atau menyepi di gunung dan di gua. Karena sebenarnya tujuan tapa adalah pensucian guna mencapai semedi, yakni keadaan pikiran yang bisa digambarkan sebagai sebuah konsentrasi lepas di dunia. Di situ orang menjadi terbuka untuk menerima tuntutan *ilahiyah* dan pada akhirnya, penyingkapan misteri kehidupan, pengungkapan dari asal tujuan. Meskipun demikian, para mistikus berpengalaman akan menekankan disiplin yang diperlakukan untuk mencapai semedi, mereka juga pasti memperingatkan akan bahayanya “penjelajahan” alam ghaib jika hasil dari praktik asketis masih belum cukup terkendali, atau jika praktik sendiri dimaksudkan untuk mencapai tujuan-tujuan magis²⁸¹.

Niels juga mengatakan, melalui tapa dan semedi orang bisa menembus semesta alam dan memperoleh kekuasaan serta inspirasi dari kekuatan-kekuatan sakti. Dengan sadar ia juga bisa menghubungi makhluk-makhluk natural tingkat rendah seperti jiwa nenek moyang, bermacam-macam jagoan pewayangan, setan dan malaikat, para dewa, hantu dan arwah. Bahkan ketika bersusah payah mengusahakan pengalaman mistik murni, bisa saja pelaku semedi atau tapa

²⁸⁰ *ibid*, hlm 115

²⁸¹ Niels Mulder, *Mistisme Jawa; Ideologi Di Indonesia*, cet 3, Yogyakarta: LKiS, 2009, hlm 69

tersesat dalam perjalanannya. Ini mungkin karena orang tersebut dipandu oleh motif-motif tidak bersih dari luar kesadaran, atau karena lakunya masih penuh dengan keinginan, atau tapanya dilakukan untuk penyucian diri kurang memadai²⁸².

Pengalaman yang demikian inilah yang bisa membingungkan, apakah yang diperoleh dengan tapa atau amalan-amalan khusus dengan tujuan terbukanya alam ghaib itu juga termasuk trawangan atau benar-benar telah mencapai mukasyafah?. Secara garis besar, metode pengaktifan mata batin dapat dikelompokkan ke dalam dua cara, M.N Ibad menjelaskan secara panjang lebar dua cara tersebut. Yaitu (pertama) dengan upaya yang dilakukan sendiri dan (kedua) melalui bantuan guru. Cara pertama dapat dilakukan dengan meditasi terus menerus dan dibantu berbagai amalan seperti rangkaian mantra-mantra atau puasa. Dalam proses ini, biasanya pengaktifan mata batin diupayakan hanya untuk menyingkap misteri dari sebuah eksistensi yang dituju²⁸³.

Sebagai contoh, seorang santri atau musafir yang ingin bertemu dengan salah seorang arwah wali. Ia melakukan ritual yang panjang dengan datang menziarahi wali tersebut, membaca ayat-ayat al-Quran seperti surat Yasin sebanyak empat puluh satu kali²⁸⁴, surat al- Muluk sebanyak enam puluh kali²⁸⁵, dan amalan-amalan yang lain. Sedang untuk hasilnya, apakah saat itu juga atau setelah beberapa hari musafir bisa menemui arwah yang dituju, hal itu tergantung nasibnya. Bila tidak bertemu, dan ia masih ingin bertemu, maka amalan tersebut dapat diulang lagi. Ada juga yang sebatas barmeditasi di samping makam wali yang dituju untuk beberapa waktu sampai arwah wali itu menemuinya, atau sampai ia bosan sendiri karena merasa telah gagal. Hal itu disebabkan arwah wali yang dituju memang tidak mau bertemu dengan pengamal tersebut, sebagaimana

²⁸² *Ibid*, hlm 70-71

²⁸³ MN. Ibad, *Outboun Ke al am Ruhani*; hlm 79

²⁸⁴ Peneliti terima ijazah ini dari KH Ali dari Kebumen, yang katanya ia mendapat dari Gus Malik –Kediri. Kata Kiai Ali, “jika ingin cepat mencapai tingkat yang tinggi, seseorang harus rela dikubur kecuali kepalanya”.

²⁸⁵ Peneliti terima ijazah ini dari Mbah Lakir, salah seorang paranormal terkenal di Purworejo.

yang peneliti peroleh keterangannya dari musafir di makam Sunan Katong, Kaliwungu, Kendal²⁸⁶ dan Juru Kunci makam Mbah Banten, Kudus²⁸⁷.

Upaya pembukaan mata batin dengan metode seperti ini biasanya hanya bersifat sesaat dan terbatas, tidak bertujuan untuk mempertajam mata batin secara permanen. Oleh karena itu, untuk tujuan yang lain atau menemui sosok ruh yang lain, seseorang harus mengulang lagi amalan tersebut dari awal. Pada dasarnya, amalan tersebut bukan untuk membuka kunci mata batin, melainkan dengan kekuatan magic yang dimunculkan oleh amalan dan ayat-ayat dalam al-Qur'an tersebut hanya untuk menarik keluar ruh sosok tertentu agar mau menemuinya²⁸⁸.

Berbeda dengan orang yang mata batinnya belum terbuka, yang masih memerlukan berbagai proses ritual atau meditasi, orang yang telah memiliki keajaman mata batin cukup dengan memfokuskan konsentrasinya atau tanpa proses meditasi yang panjang mampu melihat kegaiban (menerawang) dimanapun dan kapanpun ia inginkan.

Adapun mengaktifkan mata batin melalui bantuan seorang guru bergantung pada kekuatan magic guru tersebut untuk menyingkap tabir yang menutupi mata batin muridnya. Meski demikian, hal itu berbanding lurus dengan kekuatan batin dari muridnya, yang biasanya dipengaruhi oleh kekuatan amaliyah yang telah dimiliki sebelum mata batinnya dibuka dan faktor genetic (keturunan) yang diwarisi dari leluhurnya. Tersingapnya tabir mata batin murid ini, ada yang berlangsung sesaat, ada juga yang berahan selamanya²⁸⁹.

Peneliti juga mendapat keterangan lain mengenai ilmu untuk menembus alam ghaib versi Jawa :

Dalam dunia ilmu jawa atau ilmu kejawen, secara umum cara menembus untuk menyingkap rahasia alam gaib ada dua macam, trawangan dan rogosukmo. Cara paling mudah adalah terawangan. Terawangan adalah nama atau sebutan dari sebuah ilmu yang merupakan suatu proses lelaku yang meliputi penjelajahan spiritual dari dunia nyata untuk pergi menembus alam gaib yang biasanya

²⁸⁶ Pengalaman ini telah peneliti tulis sebelumnya.

²⁸⁷ Wawancara dengan Juru Kunci Makam Mbah Banten di Kudus, 05 Februari 2012

²⁸⁸ MN Ibad, *Outboun Ke al am Ruhani*, hlm 80

²⁸⁹ *ibid*, hlm 81

dilakukan oleh seorang ahli supranatural atau paranormal, atau seseorang yang gemar *lelaku* (mempelajari ilmu gaib).

Terawangan ini biasanya menggunakan kekuatan jin atau makhluk gaib sejenisnya untuk menembus alam gaib. Guru tersebut akan memberikan inventaris makhluk halus untuk dimasukkan atau disatukan dengan jiwa raga seorang murid. Biasanya dengan cara memberikan air minum yang dibumbui minyak dan mantra, rajah gaib, atau media spiritual lainnya. Murid yang sudah diberi minum air berisi mantra ini akan secara instan memiliki kekuatan atau getaran gaib saat itu juga tanpa melalui puasa atau tirakat apapun, dan ini bisa dilakukan oleh siapa saja. Namun orang tersebut tidak bisa melihat makhluk halus yang sudah menyatu dengan tubuhnya, melainkan hanya bisa merasakan bahwa ada kekuatan gaib dalam dirinya. Hanya orang lain yang memiliki mata batin lebih tinggi yang akan bisa melihat kekuatan gaib yang bersemayam di dalam diri orang tersebut.²⁹⁰

Dari keterangan di atas sudah jelas, antara trawangan dan mukasyafah sama-sama bisa melihat alam gaib, namun tentu ada perbedaan yang sangat mendasar. Kasyaf, bisa dikatakan murni anugerah Allah SWT kepada seseorang hamba yang memiliki kedekatan dengan-Nya, sementara trawangan dihasilkan dari upaya sungguh-sungguh untuk menguasainya. Kasyaf, dengan sendirinya menjadi tanda akan ketinggian derajat seorang hamba. Adapun trawangan, tak lebih dari ketrampilan yang bisa dicapai siapapun, asal mau kerja keras.²⁹¹

B. Maqâmât dan Ahwâl Musafir

Hakikat pengalaman keagamaan musafir tidak hanya bisa diketahui hanya dari faktor batin saja. Namun badan, akal dan jiwa juga terlibat dalam tercapainya pengalaman puncak yang transenden. Oleh karena itu, seperti yang dikatakan al Ghazali di atas, bahwa untuk mencapai puncak riyâdah, harus dengan manjalankan Kholwât²⁹².

Sebab berkhawat yang dijalani musafir dengan sendirinya akan menuntut untuk masuk dalam sebuah *maqâmât* para sufi yang di susun oleh Abu Qasim Abdul Karim al-Qusyairi seperti taubat, zuhud, wara', faqir, sabar, Tawakal, dan

²⁹⁰ <http://kangjem.blogspot.com/2012/05/cara-menembus-alam-gaib-versi-jawa.html>, diambil 10 Mei 2012

²⁹¹ MN Ibad, *Outboun Kealam Ruhani*, hlm 148

²⁹² Al Ghazali, *Ihya'ulimuddin*, juz 4, hm 76

Ridha. Tahapan ini akan berbeda jika dibandingkan dengan Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi dalam karyanya *at-Ta'ruf li Ma'hab ahl al Tasawuf* yang dirumuskan menjadi, Taubat, zuhud, sabar, faqir, rendah hati, taqwa, tawakal, ridha, mahabbah, dan makrifat. Sedang al-Ghazali -sebagaimana ditulis Muslim A Kadir- merumuskan menjadi taubat, sabar, faqir, uhud, tawakal, cinta atau mahabbah, dan makrifat. Ini berbeda yang ditulis Ahmad Rafiq, yang memahami dari kitab Ihyaulumuddin juz 4, al Ghazali melakukan elaborasi dari maqamat yaitu, 1. Taubat, 2. Sabar wa Syukur, 3. Khauf wa Raja', 4. Faqir wa zuhud, 5 tauhid wa tawakal, 6. mahabbah, syauq, uns wa ridha, 7. Niat, ikhlas wa as-sidq, 8. Muraqabah wa muhâsabah, 9. Tafakur dan 10. Zikr al maut wa ma ba'dahu²⁹³.

a. Maqâmât

Para ulama' yang menjelaskan hakikat *maqâmât* banyak jumlahnya. Al-Qusyairi misalnya, mendefinisikan dengan sejenis etika (*adab*), dimana seorang hamba dapat menempati jenjang-jenjang tertentu yang dapat menghantarkannya pada Allah SWT dengan kesungguhan usaha (*riyâdhah*). Menurutnya seorang tidak akan naik dari maqâm satu ke maqâm yang lain, sebelum ia menyempurnakan maqam itu sendiri²⁹⁴. Hal ini digambarkan oleh Amin Syukur, sebagai jiwa seseorang yang dipandang sebagai suatu organism hidup, seperti benih yang bersemi atau seperti anak kecil yang kesempurnaannya bersandar pada pertumbuhan dan kematangan, sejalan dengan sisitem dan tatanan tertentu.²⁹⁵

Padahal berakaitan dengan maqâm itu sendiri, masing-masing ulama' mempunyai pendapat sendiri-sendiri. Di satu pihak ada yang memasukan term tertentu pada *maqâm*, tapi di pihak lain ada yang memasukan sebagai *hal* (*state* atau keadaan spiritual). Namun demikian ada beberapa ajaran yang bisa dimasukan dan dikategorikan oleh para ulama sebagai maqam. Antara lain adalah taubat, zuhud, sabar, tawakal, dan ridha²⁹⁶. Inilah yang menyulitkan ulama' sufi

²⁹³ Lihat: Muslim A Kadir, dan Ahmad Rafiq dalam *Tasawuf dan Krisis*.

²⁹⁴ In'amuzzahidin, *Dari Waliyullah menjadi Wali Gila*, hlm 30

²⁹⁵ Amin Syukur, *Zuhud Di Abad Modern*, hlm 64

²⁹⁶ In'amuzzahidin, *Dari Waliyullah menjadi Wali Gila*, hlm 31

dalam mengkonstruksi urutan-urutan maqam dalam tasawuf. Namun hal ini akan dijumpai oleh syaikh (guru) tasawuf untuk memberi petunjuk kepada murid²⁹⁷. Mengetahui perbedaan pendapat tersebut, akan tetapi ada beberapa sufi yang berpendapat bahwa sesudah ridha masih ada maqam yang lebih tinggi, yaitu mahabbah, makrifat dan ittihad.²⁹⁸

Untuk memperoleh sebuah *maqâm*, bukan sesuatu yang mudah. Jalan yang ditempuh penuh rintangan. Agar bisa pindah dari satu maqam ke maqam yang lain, calon sufi butuh banyak waktu. Kadang-kadang ia harus tinggal bertahun-tahun dalam satu *maqâm*, dengan penuh perjuangan spiritual yang sungguh-sungguh. Mengenai hal ini, Ibn Qayyim al Jauziyah yang dikutip In'am menerangkan, sebagian maqam ada yang terkumpul dalam dua maqam, bahkan lebih. Oleh karena itu, pemiliknya tidak berhak menyandang predikat *maqâm* tersebut, kecuali ketika seluruh *maqâm* telah terkumpul pada dirinya. Misalnya maqâm taubat berkumpul dengan *maqâm muhâsabah* (introspeksi diri) dan *Khawf* (takut tidak diterima amal kebajikan atau takut dari siksaan Allah SWT). Demikian halnya dengan *maqâm tawakal*, berkumpul dengan maqam *tafwidl* (menyerahkan diri secara total pada Allah swt), *isti'anah* (mohon pertolongan pada Allah SWT), dan ridha (rela menerima terhadap pemberian Allah SWT). Dan seterusnya. Ketika satu *maqâm* sudah sempurna, baru bisa naik ke jenjang berikutnya²⁹⁹

1. Taubat

Maqâm pertama yang harus dilalui musafir adalah taubat. Taubat sebagai langkah pertama dalam *maqâmat*, sudah barang tentu menjadi syarat mutlak guna membersihkan hati. Apalagi seorang musafir yang dibimbing seorang guru, ia akan di bai'at dan di tuntutan untuk banyak beribadah. Dikatakan oleh sayyid Bakar bin Muhammad Syato ad-Dimyati, ini adalah pemulaan wasiat, pokok agama yang paling penting, awal derajat para sâlikin, asal maqâm para pencari

²⁹⁷ Amin Syukur, *Zuhud Di Abad Modern*, hlm 64

²⁹⁸ A. Rivary Siregar, *Tasawuf : dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, hlm 114

²⁹⁹ In'amuzzahidin, *Dari Waliyullah menjadi Wali Gila*, hlm 31-32

(makrifat). Secara bahasa taubat berarti kembali, dan secara syara' bermakna kembali dari perbuatan tercela -secara syari'at- ke perbuatan terpuji³⁰⁰.

Sedangkan dalam pandangan Muhayya, taubat secara etimologis berarti kembali, merupakan amalan yang menekankan kesadaran untuk kembali kepada sesuatu yang positif yang merupakan fitrah dari ruh (*spirit*). Dalam tahapan ini, seseorang tidak cukup kembali dari kejelekan menuju kebaikan, tapi dituntut kembali yang baik menuju yang lebih baik (inti dari inabah).³⁰¹ Taubat yang dimaksud adalah *taubat an-nasuha*, yaitu taubat yang membuat orangnya menyesal atas dosa-dosanya yang lampau dan betul-betul tidak berbuat dosa lagi walau sekecil apapun. Jelas usaha ini memakan waktu yang panjang³⁰².

Menurut mayoritas ulama', taubat adalah awal dan akhir dari setaip maqam, bahkan ia selalu bersama atau menyertai setiap maqam. Eksistensinya bagaikan bumi bagi sebuah bangunan. Barang siapa tidak mempunyai tanah, maka ia tidak bisa membangun. Demikian juga dengan taubat itu sendiri³⁰³. Bagi al Ghazali, taubat hukumnya *fardhu 'ain* bagi setiap orang. Ia harus selalu bertaubat baik dalam keadaan apapun. Karena setiap orang tidak akan lepas dari maksiat dengan anggota badanya, sebagai mana para nabi juga begitu, seperti yang tertera dalam al-Qur'an dan hadits. Mereka berbuat salah tetapi selanjutnya bertaubat dan menangis menyesali kesalahan mereka. Apabila bukan anggota badan yang berbuat maksiat, maka prasangka-prasangka buruk dalam hati. Jika tidak demikian, maka godaan syaitan yang mengajak untuk tidak berdzikir (mengingat) Allah SWT. Apa bila tidak begitu, maka dia akan lupa dan mengabaikan ilmu, sifat-sifat, dan pekerjaannya (*af'al*) Allah SWT.³⁰⁴

2. Zuhud

³⁰⁰ Sayyid Abi Bakar Al Maky ibn Sayyid Muhammad Syato, *Kifayatul Atqiya' wa Minhajul Ashfiya'*, hlm 14

³⁰¹ Abdul Muhaya, *Peran tasawuf dalam Menggurangi Krisis Spiritual*, hlm 27

³⁰² Harun Nasution, *Tasawuf, dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, ED: Budhy Munawar-Rahman, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995, hlm 166

³⁰³ In'amuzzahidin, *Dari Waliyullah menjadi Wali Gilahlm* 32

³⁰⁴ Al Ghazali, *ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 9

Maqâm zuhud bagi seorang musafir, bisa digambarkan dengan tetap bertahannya mereka selama bertahun-tahun menjalani tirakat ini. Keasyikan tanpa memikirkan gemerlapnya dunia ini, membuat hati mereka tenang. Karena pada hakekatnya zuhud bukan berpaling dari dunia dalam arti materi, tapi berpaling dari keinginan dan orientasi kekinian³⁰⁵. Sehingga bagi mereka, zuhud harta sudah terbiasa. Seperti mak Kuwu yang menceritakan kalau dirinya hanya diberi pakaian hitam oleh gurunya, tanpa diberi bekal uang sepeserpun³⁰⁶.

Secara etimologi zuhud berarti *ragaba 'ansai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fi al-dunya*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah. Orang yang melakukan zuhud disebut *zâhid*, *zuhhad*, atau *zâhidûn*. *Zâhidah* jamaknya *zuhdan*, artinya kecil atau sedikit³⁰⁷. Dan zuhud dalam pengertian barat sering dialih bahasakan dengan istilah asketisme dan diberi pengertian sebagai suatu sikap memetikan kesenangan dunia. Abdul Jamil mengambil kesimpulan bahwa pengertian ini diambil dari pengalaman sejarah dimana pera zahid itu menolak segala bentuk kemewahan dalam rangka melenyapkan keterikatan hati terhadap dunia seisinya. Apa bila dilacak dari sudut etimonologi asal asketisme berasal dari bahasa Grika yang artinya latihan untuk menggambarkan orang dari “penjara”. Latihan ini dalam agama Hindu disebut sebagai tapa, sedangkan dalam *self morfication* yakni suatu upaya pemadaman nafsu yang ada pada diri sendiri seperti yang diperlihatkan oleh Ibrahim bin Adham³⁰⁸.

Al-Ghazali membagi tiga derajat kezuhudan. Pertama, mamaksakan diri untuk menjauhi keduniaan dengan memerangi hawa hafsû. Padahal ia sangat menginginkannya. Ini adalah orang yang memaksakan diri berlaku zuhud, dan kadang-kadang melakukan secara terus menerus sehingga me ncapaikezuhudan. Kedua, menjauhkan diri dari keduniaan secara sukarela karena ia merendahkannya untuk memperoleh apa yang sangat diharapkannya, seperti orang

³⁰⁵ Amin Syukur, *Masa Depan Tasawuf*, Dalam *Tasawuf Dan Krisis*, hlm 43

³⁰⁶ Wawancara dengan mbah Kuwu di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, 11 Maret 2012

³⁰⁷ Amin Syukur, *Zuhud Di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm 1

³⁰⁸ Abdul Jamil, *Aktualisasi Tasawuf Untuk Masyarakat Konteporer*, dalam *Jurnal Teologia*, Semarang: Fak. Ushuluddin IAIN Walisongo, 17 Februari 1993, hlm 9

yang meninggalkan satu dirham untuk memperoleh dua dirham. Ini tidak menyusahkannya. Namun ia tidak luput dari perhatian terhadap apa yang ditinggalkannya dan perhatiannya terhadap dirinya. Di dalam hal ini pun terdapat kekurangan. Ketiga, adalah derajat yang paling tinggi, berupa zuhud secara sukarela dan menjauhkan diri di dalam kezuhudannya. Sehingga ia tidak merasa meninggalkan sesuatu karena mengetahui bahwa dunia tidak ada nilainya. Maka ia seperti orang yang meninggalkan tembikar (*khozafah*) dan mengambil mutiaranya³⁰⁹.

Sedang Imam Ahmad bin Hanbal membagi zuhud ke dalam tiga tingkatan atau derajat. Pertama, zuhudnya orang *'awam* yaitu meninggalkan sesuatu yang diharamkan. Kedua, zuhudnya orang *khawâsh* (orang khusus, orang istimewa), yaitu meninggalkan barang halal, jika barang halal itu dipandanginya telah berlebih dari kebutuhan dasarnya. Dan ketiga, zuhudnya orang *'arif* (orang yang mengetahui hakikat Allah SWT), yaitu meninggalkan segala sesuatu yang membuatnya sibuk dan lalai dari mengingat Allah SWT³¹⁰. Menurut Abdul Jamil, jika diteliti lebih lanjut, maka batasan yang diberikan oleh Imam Ahmad tersebut memiliki nilai-nilai yang kondusif bagi kehidupan modern. Ia tidak mengajarkan supaya meninggalkan kekayaan dalam kehidupan duniawi, malah sebaliknya justru menganjurkan untuk menghilangkan kemiskinan. Meninggalkan apa saja yang dapat memalingkan diri dari Allah SWT memiliki cakupan yang cukup luas dan bersifat plastis, sehingga tidak harus berupa kehidupan yang serba melarat³¹¹.

Oleh karena itu, pada hakekatnya zuhud bukan berpaling dari dunia dalam arti materi, tapi berpaling dari keinginan dan orientasi kekinian. Sebab menurut Sufyan al-Tsauri, Shibli, dan al-Makki, seperti yang dikutip Muhayya, obyek zuhud adalah syahwat dan bukan berpaling dari materi.³¹²

3. Faqir

³⁰⁹ Al Ghazali, *ihya'ulumuddin* juz 4, hlm 220

³¹⁰ Amin Syukur, *Masa Depan Tasawuf*, Dalam *Tasawuf Dan Krisis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm 43

³¹¹ Abdul Jamil, *Aktualisasi Tasawuf Untuk Masyarakat Konteporer*, hlm 9

³¹² Abdul Muhaya, *Peran tasawuf dalam Menggurangi Krisis Spiritual*, hlm 27

Setelah masuk *maqâm* zuhud, yang terlintas dalam pikiran, bahwa setiap *zâhid* (orang yang zuhud) adalah **faqir**, yang secara harfiah diartikan sebagai orang yang berhajat, membutuhkan, atau orang miskin³¹³. Al-Ghazali mendefinisikan, faqir adalah suatu ibarat dari tidak adanya sesuatu yang sedang dibutuhkan. Apabila tidak ada sesuatu, tetapi sesuatu itu tidak dibutuhkan, berarti itu bukan faqir. Begitu pula ada sesuatu, namun sesuatu itu tidak dibutuhkan, berarti itu juga bukan faqir. Bagi al-Ghazali, ada lima keadaan faqir :

1. Derajat yang paling tinggi ialah Orang yang membenci keberadaan harta. Ia lari darinya. Inilah orang yang zuhud.
2. Orang yang tidak suka dengan harta walaupun ia mendapatkan, dan ia juga tidak membenci harta. Ia orang yang menjauhi harta meskipun harta itu datang padanya. Inilah orang yang *ridha*
3. Orang yang adanya harta lebih ia sukai daripada tidak adanya. Tetapi ia tidak sampai bersusah payah mencarinya. Ini adalah orang yang *qona'ah*
4. Orang yang menginginkan harta, namun ia kesulitan mencarinya, meskipun sudah dengan bersusah payah, kemudian tidak mencarinya. Inilah yang dinamakan *al hârits*
5. Orang yang tidak ada harta akan membahayakannya seperti orang lapar yang tidak mendapatkan roti, orang yang telanjang yang tidak dapat pakaian. Ini namanya orang yang dalam keadaan bahaya (*al mudhtorrîn*)³¹⁴

Berkaitan dengan musafir, sudah barang tentu seorang musafir akan selalu berusaha berlatih menjadi orang yang faqir. Mereka menyadari kalau diri mereka sedang tirakat. Sehingga jangan sampai mengumbar nafsu makan, apa lagi menghias diri. Situasi yang sulit semacam itu, membuat kehidupan musafir yang sedang berusaha menjalankan jalannya seorang sufi dengan menjadi seorang yang faqir, tanpa harta yang dibawanya kemana-mana.

Sampai suatu ketika Habib Abdullah diberhentikan pemuda-pemuda pemabuk pada malam hari. Tapi setelah digeledah, memang ia tidak membawa

³¹³ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, hlm 177

³¹⁴ Al Ghazali, *Ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 186

dan memiliki apa-apa, yang akhirnya ia dilepas.³¹⁵ Begitu pula musafir yang lain juga banyak bercerita pada peneliti bahwa mereka sering kali tidak makan seharian, hanya minum air secukupnya. Dan ada seorang musafir yang peneliti temui di makam sunan Katong, yang dulunya ia sudah terbiasa mencari makanan di tempat sampah, sampai akhirnya ia pada waktu itu sudah bisa mengambil barang gaib dan selanjutnya dijual.³¹⁶

4. Wara'

Saat peneliti bertemu Habib Abdullah, peneliti melihat ia sambil berjalan terkadang mengambil besi-besi bekas yang ditemukan di jalan. Kalau sudah banyak ia jual tanpa melihat harga pasaran besi bekas. Intinya, ia tidak meminta-minta pada orang lain dan ada usaha untuk memiliki uang³¹⁷. Inilah sikap wara' yang dipraktikkan musafir, jangan sampai mempunyai rasa *thoma'* (ingin diberi). Pada awalnya bagi mereka hanya sebuah latihan zuhud dan *thoma'*, tapi setelah bertahun-tahun tentunya tidak lagi hanya sekedar latihan. Praktik seperti ini menurut Habib Muhammad al-Qadri juga dilakukan sufi-sufi zaman dahulu yang datang ke Nusantara seperti Maulana Malik Ibrahim. "Setelah selesai mendalami ilmu syari'at dan tasawuf, mereka disuruh gurunya untuk mengambara. Lha supaya tidak minta-minta mereka ada yang berdagang."³¹⁸

Sikap hati-hati yang dimiliki sufi ini di sebut **wara'**. Secara harfiah *al wara'* artinya saleh, menjauh diri dari perbuatan dosa. Kata ini selanjutnya mengandung arti menjauhi hal-hal yang tidak baik. Dalam pengertian sufi, al wara' adalah meninggalkan segala yang di dalamnya terdapat keragu-raguan antara halal dan haram.³¹⁹

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari Nu'man bin Basyir RA berkata: Aku telah mendengar Nabi Muhammad SAW bersabda, "Sesungguhnya perkara yang halal itu telah jelas dan perkara yang haram itu telah

³¹⁵ Wawancara Habib Abdullah, 10 Maret 2012

³¹⁶ Pengalaman pribadi dengan musafir di makam sunan Katong pada tahun 2008

³¹⁷ Wawancara Habib Abdullah, 09 Maret 2012

³¹⁸ Wawancara dengan Habib Muhammad al-Qadri, 13 Maret 2012

³¹⁹ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, hlm 171-172

jelas dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang masih samar yang tidak diketahui oleh sebagian besar orang, maka barangsiapa yang menjaga dirinya dari perkara-perkara yang *syubhat* (antara halal dan haram) maka dia telah menjaga agama dan kehormatan dirinya dan barangsiapa yang terjatuh dalam perkara yang *syubhat* maka sungguh dia telah terjatuh dalam perkara yang haram, sama seperti penggembala yang menggembala di sekitar perbatasan yang hampir saja memasuki ladang orang lain dan ketahuilah bahwa setiap raja itu memiliki batas-batas dan batasan-batasan Allah SWT adalah segala perkara yang diharamkannya”³²⁰. Begitu pula yang dikatakan Al- Ghazali yang mengutip dari kitab Taurat, “Barang siapa tidak peduli darimana asalnya ia makan, maka Allah SWT pun tidak peduli darimana orang itu akan masuk pintu neraka³²¹.

Mengenai tingkatan wara’, al-Ghazali membagi menjadi empat. Pertama, orang yang adil, yakni orang ini mengikuti fatwa-fatwanya para fuqaha’ mengenai perkara-perkara yang haram. Kedua, wara’nya orang-orang shalih yaitu menjauhkan diri dari mencari jalan yang memungkinkan diharamkan. Walaupun ahli fatwa memberikan keringanan terhadap hal itu berdasarkan aspek lahir, namun hal itu termasuk *syubhat*. Ketiga, wara’nya para *muttaqin* yakni apa yang diharamkan ahli fatwa dan tidak ada keraguan tentang kehalalannya, namun dikhawatirkan membawa pada yang haram, maka itu ditinggalkan karena khawatir terhadap sesuatu yang tidak boleh dikerjakan. Dan keempat, wara’nya para *siddiqin* adalah sesuatu yang pada asalnya boleh dan tidak dikhawatirkan membawa pada yang tidak boleh, namun digunakan untuk selain Allah SWT dan tidak dengan niat taqwa dalam beribadah kepada-Nya, atau membawa pada sebab-sebab yang memudahkannya pada perbuatan yang makruh atau kemaksiatan.³²²

5. Sabar

Musafir yang sejati, sudah kebal dengan berbagai cobaan dan rintangan. Kesabaran yang menjadi *maqâm* berikutnya, telah melekat dalam kehidupan

³²⁰ Abi Zakariya Yahya bin Syarof an Nawawi ad Damsyiqi, *Riyadhah As Sholihin*, Bairut: al Maktabah al ‘ilmiyah, tt, hlm 262

³²¹ Al Ghazali, *ihya’ulumuddin*, juz 2, hlm 92

³²² *ibid*, hlm 95

mereka. Karena tidak jarang keberadaan mereka di mata masyarakat di pandang sebelah mata. Pernah suatu ketika peneliti dan salah seorang musafir yang dari Batang mau membeli sarung di salah satu toko dekat makam sunan Kudus, dan ternyata karena melihat yang mau membeli musafir dengan pakaian tidak terlalu rapi, maka tanggapannya pemilik toko tidak menyenangkan. Padahal sebenarnya, ia membawa uang yang cukup. Karena sedang menjalankan tirakat ini, jadi uang tersebut dikeluarkan hanya untuk keperluan yang pokok saja. Begitu pula peneliti sempat bertemu dengan sebagian musafir yang memang ditugaskan gurunya untuk ziarah dari Sumatra sampai makam sunan Ampel. Setelah sampai sunan Ampel, kata mereka, nanti pulanginya kalau tidak pakai kereta yang bus³²³.

Maqam sabar ini hanya diperuntukkan bagi manusia saja. Karena bagi al - Ghazali, hewan dan malaikat tidak memiliki sifat ini. Hewan selalu dikuasai oleh syahwatnya dan malaikat memang diciptakan untuk selalu mengabdikan dan mencintai Allah SWT, ia tidak memiliki syahwat sehingga tidak mungkin melawan Dzat yang Maha Agung (Allah SWT).³²⁴ Di sisi lain, Secara bahasa sabar adalah menahan atau bertahan. Tamami menukil beberapa pendapat 'ulama seperti Zun an-Nun al- Mishr, yang mengartikan sabar adalah menjauhan diri dari hal-hal yang bertentangan dengan kehendak Allah SWT, tetapi tenang ketika mendapat cobaan, dan menampilkan sikap cukup walaupun sebenarnya berada dalam kefakiran dalam bidang ekonomi. Selanjutnya Ibn Atma mengatakan sabar artinya tetap tabah dalam menghadapi cobaan dengan sikap yang baik. Ibn Utsman al Hariri mengatakan, sabar adalah orang mampu memasung dirinya atas segala sesuatu yang kurang menyenangkan³²⁵. Dan Imam Ahmad Ibn Hambal mengatakan bahwa kata sabar disebut dalam al- Qur'an ada di Sembilan puluh tempat³²⁶

³²³ Pengalaman peneliti dengan musafir dari Sumatra pada tahun 2003 di simpang tujuh, Kudus.

³²⁴ Al Ghazali, *Ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 62

³²⁵ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, hlm 179

³²⁶ Ibn al Qayim al Jauziyyah, *Madarij as Salikin*, jilid II, Bairut: Dar al Fikr, 1992, hlm 152

Sulitnya mencapai kesabaran dalam ketaatan, al-Ghazali memberi resep yang harus dilakukan dalam tiga tahap. Pertama, tahap sebelum melakukan ketaatan. Salik harus membenarkan niat dulu, ikhlas, dan sabar supaya tidak tercampur dengan riya', begitu pula supaya tidak ada keburukan yang masuk (dalam hati). Ini merupakan sabar yang paling berat bagi orang yang mengerti hakikatnya niat, ikhlas, bahayanya riya', dan tipu daya nafsu. Tahap kedua, selama proses melakukan amal salik tidak terlena dengan pujian karena amalnya, tidak malas untuk melakukan adab, sunah dan selalu dalam syarat-syarat adab amal tersebut sampai akhir. Tahap ketiga, setelah selesai melakukan amal, salik harus tetap bersabar supaya tidak memperlihatkan amalnya pada orang lain, karena disitu ada *sum'ah* (ingin didengar), dan *riya'* (pamer). Begitu pula jangan sampai melihat amalnya dengan *'ujub* (sombong) dan sesuatu yang membuat amalnya batal sebagaimana firman Allah SWT “ Janganlah kamu membatalkan amalmu” dan ayat “ Jangan membatalkan sodaqahmu dengan selalu membicarakannya dan kejelekan”.³²⁷

6. Tawakkal

Banyaknya rintangan yang dihadapi, telah membuat seorang musafir masuk ke maqam tawakkal. Ia menyerahkan diri sebulat-bulatnya kepada kehendak Allah. Ia tidak memikirkan hari esok baginya cukup apa yang ada untuk hari ini. Sehingga masuk di maqam ridha, yang baginya sudah tidak lagi menentang percobaan dari Allah, bahkan ia meneruma dengan senang hati. Di dalam hatinya tidak ada perasaan benci, yang ada hanyalah perasaan senang.

Kesabaran dalam beribadah dan menjauhi larangan-Nya juga dibutuhkan sikap tawakkal pada-Nya. Secara umum pengertian tawakkal adalah pasrah dan mempercayakan secara bulat kepada Allah SWT setelah melaksanakan suatu rencana dan usaha. Salik tidak boleh bersikap *a posteriori* terhadap suatu rencana yang telah disusun, tetapi harus bersikap menyerahkan kepada Allah SWT.

³²⁷Al Ghazali, *Ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 68-69

Manusia hanya merencanakan dan mengusahakan, tetapi Allah SWT yang menentukan hasilnya.³²⁸

Secara harfiyah tawakal berarti bersandar atau mempercayai diri. Apabila dikembangkan etimologinya, tawakal bermakna mempercayai diri secara utuh tanpa keraguan.³²⁹ Selain itu jika dilihat susunan Kata tawakal diambil dari akar kata *wakalah*. "Dia mewakilkan urusannya kepada si fulan". Kata mewakilkan di sini berarti menyerahkan atau mempercayakan. Tawakal berarti menggantungkan hati hanya kepada *al- wakil* (tumpuan perwakilan)³³⁰. Oleh karena itu, jika dikomparasikan tawakal mempunyai makna menyerahkan dan mempercayakan perkaranya dengan sepenuh hati pada Allah SWT.

Dzun an-Nun al-Mishr mengatakan bahwa tawakal adalah meniggalkan perintahnya nafsu dan melepas kekuasaan dan kekuatan dirinya, karena dia tidak melihat sama sekali seseorang punya kemampuan dan kekuatan untuk disertai urusan kecuali Allah SWT (*lâ haula wa lâ quwwata illâ billah*).³³¹ Begitu juga di dalam Risalah al Qusyairiyah, Sahl bin Abdullah mengatakan " Tawakkal adalah keadaan Nabi SAW, dan berusaha adalah kesunahanya. Maka barang siapa yang menalaksanakan keadaan nabi tersebut, maka jangan meninggalkan kesunahannya"³³².

7. Ridha

Setelah musafir masuk maqam tawakkal tentu musafir sudah masuk dalam maqam ridha, sebagaimana yang dikatakan Dun an- Nun al-Misri, yang dikutip oleh Rivay Siregar, bahwa ridha ialah menerima tawakal dengan kerendahan hati. Dan menurut Dzun Nun, tanda-tanda orang yang sudah ridha itu ada tiga, yakni mempercayakan hasil usaha sebelum terjadi ketentuan, lenyapnya resah gelisah sesudah terjaji ketentuan, dan cinta yang bergelora dikala turunnya malapetaka.

³²⁸ A Rivary Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, hlm 121

³²⁹ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, h 184

³³⁰ Sayyid Abi Bakar Al Maky ibn Sayyid Muhammad Syato, *Kifayatul Atqiya' wa Minhajul Ashfiya'*, hlm 29

³³¹ *ibid.*, hlm 30

³³² Al Qusyairi, *Risalah al Qusyairiyah*, Dar al Mahjah al Baida', 2008, hlm 283

Nampaknya pengertian ridha yang demikian merupakan perpaduan antara sabar dan tawakal sehingga melahirkan sikap[mental yang merasa tenang dan senang menerima segala situasi dan kondisi. Oleh karena sikap mental ridha ini sudah mendekati sifat kesempurnaan, maka kalangan sufi sendiri berbeda pendapat, apakah tergolong maqamat atau ahwal. Sedang bagi al-Ghazali, ridha merupakan manifestasi dari mahabbah, kecintannya hamba pada Tuhannya. Jadi ini merupakan maqam yang tertinggi.³³³ Dan sebenarnya ridha Allah SWT merupakan wujud dari ridha hambaNya³³⁴. Yang dalam al-Qur'an Allah SWT berfirman :

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

119. Allah ridha terhadap mereka dan mereka juga ridha pada Allah.³³⁵

Harun Nasution mengatakan bahwa maqâm-maqâm yang dilalui tadi, yakni dari taubat sampai ridha, baru merupakan tempat penyucian diri untuk orang yang memasuki jalan tasawuf, ia sebenarnya belum menjadi sufi, tapi baru menjadi zâhid atau calon sufi. Ia menjadi sufi setelah mencapai mâqam berikutnya dan memperoleh pengalaman-pengalaman tasawuf³³⁶.

Oleh karena itu, musafir yang peneliti temui dilapangan baru sekedar calon sufi, yang belum mencapai tingkat mahabbah, dan makrifat. Maka tidak heran jika ada sebagian musafir yang berbuat menyalahi syari'at. Apalagi sebagian besar dari mereka masih terhitung masih muda.

8. Mahabbah

Al Ghazali mensyaratkan bagi orang yang mencintai Allah SWT harus melakukan empat hal ini, jika tidak maka dia merupakan orang yang berbohong. Pertama, orang yang mencintai surga, tapi tidak menjalankan amal shalih dengan taat maka dia bohong. Kedua, orang yang menganggap mencintai nabi SAW tapi tidak mencintai ulama', dan para fuqara', maka dia bohong. Ketiga, Orang yang

³³³ *ibid*, hlm 333

³³⁴ Al Ghazali, *Mukasyafah al Qulub*, Surabaya, Haramain, tt, hlm 244

³³⁵ Al Maidah: 119

³³⁶ Harun Nasution, *Tasawuf*, hlm 167

takut (*khaûf*) dari neraka tapi tidak meninggalkan maksiat, itu pembohong, dan Keempat, orang yang mencintai Allah SWT tapi tetap mengeluh dari cobaan, maka dia bohong. Karena tanda-tanda cinta adalah seorang yang mencintai akan selalu sesuai dengan yang dicintainya, dan tidak akan berbeda dengan yang dicintainya.³³⁷

Keadaan seperti inilah yang dilakukan musafir. Ia mencintai ulama', dan kekasih Allah SWT (*waliyullah*) sebagai sebuah wujud cinta mereka pada Allah SWT. Dan karena dengan dekat pada *waliyullah*, tentu akan membuatnya dekat dengan Allah SWT. Begitu pula cobaan-cobaan dari Allah SWT, akan diterima dengan ikhlas, dan mereka akan berusaha menjadi fuqara'. Oleh karena itu mereka mampu bertahan bertahun-tahun menghadapi cobaan dari Allah SWT.

Secara harfiyah, mahabbah atau cinta sering diartikan dengan cinta dan kasih sayang. Mahabbah adalah usaha mewujudkan rasa cinta dan kasih sayang yang ditunjukkan kepada Allah SWT. Mahabbah juga dapat diartikan sebagai luapan hati dan gejolaknya ketika dirundung keinginan untuk bertemu dengan kekasih, yaitu Allah SWT.³³⁸ Sebagaimana yang dikisahkan dalam hadits masyhur disebutkan bahwa Nabi Ibrahim as berkata pada malaikat maut ketika datang hendak mencabut ruhanya, "Apakah engkau melihat seorang kekasih mencabut nyawa kekasihnya?", maka Allah SWT mewahyukan kepada malaikat maut, "Apakah engkau melihat seorang kekasih membenci pertemuan dengan kekasihnya?". Maka Ibrahim berkata, "Wahai malaikat maut, cabutlah ruhku"³³⁹. Dan pernyataan seorang sufi perempuan yang pertama kali memperkenalkan paham mahabbah ini, yaitu Rabi'ah al-Adawiyah, ia berkata :

"Tuhanku, bila aku mengabdikan pada-Mu karena takut NerakaMu, maka campakkanlah aku di sana. Andaikata aku mengabdikan hanya karena mengejar surgaMu, jangan beri aku surga. Tapi wahai Tuhanku, bila ternyata menembahMu hanya karena kasihku pada Mu, jangan tutup wajahMu dari pandanganku."³⁴⁰

³³⁷ Al Ghazali, *Mukasyafah al Qulub*, hlm 27

³³⁸ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf*, hlm 192

³³⁹ Al Ghazali, *ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 287

³⁴⁰ Harun Nasution, *Tasawuf*, hlm 168

Kondisi cinta yang tanpa pamrih demikian hanya akan tercapai melalui proses panjang dan berat (tirakat) sehingga pengenalannya kepada Allah SWT menjadi sangat jelas dan pasti. Yang dihayati dan dirasakan bukan lagi cinta tetapi diri yang dicintai. Oleh karena itu, menurut al-Ghazali mahabbah itu adalah pintu gerbang mencapai makrifat kepada Tuhan³⁴¹.

Mahabbah ini yang diartikan oleh para sufi menjadi tiga bagian. Pertama, memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci sikap melawan kepada-Nya. Kedua, menyerahkan seluruh diri kepada Yang Dikasihi. Ketiga Mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali Diri Yang Dikasihi³⁴². Karena sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Attailah as-Sakandari, “ Tidak ada orang yang mencintai berharap dari yang dicintainya sebuah balasan, atau mencari sesuatu yang diharapkannya. Sesungguhnya orang yang mencintai itu memberi untuk kekasihnya, tidak untuk diberi.³⁴³”

Sedangkan ciri-ciri yang lain, yang dikemukakan sayyid Muhammad bin Alwi al-Maliki, jika seorang benar-benar mencintai Allah SWT , maka ia akan lebih mendahulukan Allah SWT dari pada yang lain. Berjalan di jalan yang mendekatkan pada-Nya dan mendapat Ridha-Nya, bersungguh-sungguh dalam taat pada-Nya, menyerahkan diri sepenuhnya untuk melayani-Nya (beribadah), meninggalkan perkara yang membuat lupa untuk mengingatNya, dan selalu berhubungan baik denganNya di setiap hal. Lebih lanjut sayyid Muhammad mengatakan, bahwa sesuatu yang sangat agung sehingga menunjukkan kecintaannya pada Allah SWT adalah selalu mengikuti Nabi Muhammad SAW dengan baik³⁴⁴, sebagaimana firman Allah SWT :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾

³⁴¹ Al Ghazali, *ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 293

³⁴² Harun Nasution, *Tasawuf*, hlm 167

³⁴³ Muhammad bin Ibrahim al Ma'ruf Ibn Ibad an Nafzi, *Syarh al Hikam*, Surabaya:al Hidayah, tt, hlm 62

³⁴⁴ Sayyid Muhammad bin Alwi al Maliki al Hasani, *Qul Hazhihi Sabili*, Riyadh: Percetakan Sendiri, 1999, hlm 114

31. Katakanlah: "**Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku (Muhammad saw)**, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Qs. Ali Imran: 31)

Kecintaannya yang mendalam membuat mahabbah yang tadinya di dalam posisi *maqâmat* lalu berubah pada posisi *hâl* (kondisi spiritual yang mendalam). Oleh karena itu, ketika sudah menjadi kondisi *hâl* seperti ini, mahabbah membuat ego sudah melebur dengan ruh. Ia tidak mengenal dirinya, dan mengatakan bahwa "milikku" adalah syirik yang tersembunyi, yang ingin melenyapkan dirinya. Orang yang dalam tingkatan ini sudah berada dalam tingkatan kondisi *fana' fillah*.³⁴⁵ Seperti yang dikatakan In'amuzzahidin, bahwa mahabbah merupakan awal terjadinya *fana'*, dan akhirnya menjadi bukit tempat penurunan pada maqam *al mahw* (pengosongan/peleburan diri). Ia menjadi awal terjadinya *fana'*. Karena dapat menghilangkan sesuatu yang ada dalam hati pecinta dengan selain kekasih. Selain itu, jika hati seorang kekasih telah tertarik/ terpesona (*injadzaba*) kepada kekasihnya secara total, maka segala keinginan hatinya pun ikut tertarik padanya³⁴⁶.

9. Makrifat

Al-Ghazali mengatakan bahwa mahabbah itu adalah pintu gerbang mencapai makrifat kepada Tuhan. Dan ia juga menyebutkan, dengan terbukanya rahasia hati kemudian mengetahui alam kemalikatan (*'alam al-malakut*), disebut makrifat dan *wilâyah* (kewalian). Orang yang mempunyai itu dinamakan wali dan 'arif. Ini adalah permulaan maqam (derajat) para nabi yang menjadi akhir maqam para wali.³⁴⁷ Dan sebenarnya makrifat tidak bisa dihasilkan kecuali mendapat anugerah dari Allah SWT.³⁴⁸ Sebagaimana pengalaman makrifat yang ditonjolkan oleh Dzun an Nun al-Misri ketika ditanya, bagaimana ia memperoleh makrifat. Ia menjawab, "Aku melihat dan mengetahui Tuhan dengan Tuhan, dan sekiranya

³⁴⁵ Tamami HAG, Psikologi *Tasawuf*, hlm 78

³⁴⁶ In'amuzzahidin, *Dari Waliyullah menjadi Wali Gila*, hlm 42-43

³⁴⁷ Al Ghazali, *Ihya'ulumuddin*, juz 3, hlm 371

³⁴⁸ Sayyid Abi Bakar Al Maky ibn Sayyid Muhammad Syato, *Kifayatul Atqiya' wa Minhajul Ashfiya'*, hlm 111

tidak karena Tuhan aku tidak melihat Tuhan dan tidak tahu Tuhan”. Dapat dimengerti bahwa makrifat adalah anugerah Tuhan kepada sufi yang dengan ikhlas dan sungguh-sungguh mencintai Tuhan. Karena cinta ikhlas dan suci itulah Tuhan mengungkapkan tabir dari pandangan sufi. Dan dengan terbukanya tabir itu sufi pun dapat menerima cahaya yang dipancarkan Tuhan dan sufi melihat keindahan-Nya yang abadi.³⁴⁹ Oleh karena itu, tidak heran jika ada sebagian sufi tidak memasukkan dalam maqamat, dan dimasukkan pada *ahwâl* (pengalaman spiritual).

Makrifah dari kata ‘*arafa –ya’rifu- ma’rifatan*, secara etimologi berarti mengenal, menegetahui, dan boleh pula diartikan dengan menyaksikan. Istilah makrifah dalam tasawuf sering dikonotasikan pada panggilan hati melalui berbagai bentuk *tafakur* untuk menghayati nilai-nilai kerinduan (*as-syauq*) yang terhasil dari kegiatan-kegiatan dzikir, sesuai dengan tanda-tanda pengungkapan (hakikat) yang terus menerus. Maksudnya, hati menyaksikan kekuasaan Tuhan dan merasakan besarnya kebesaran-Nya dan mulianya kehebatan-Nya yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Dari aspek lain, makrifah juga berarti mengetahui apa saja yang dibayangkan dalam hati tanpa menyaksikan sendiri berdasarkan pengetahuan Tuhan.³⁵⁰ Bagi kalangan sufi banyak memberi definisi, seperti Sayyid Abi Bakar al-Makki mengatakan, “Makrifat adalah Allah SWT meletakkan cahaya didalam hati seorang hamba. Dengan cahaya tersebut ia dapat melihat *asror* (sesuatu yang lembut) kerajaan Allah SWT, menyaksikan sesuatu yang samar dari kerajaan-Nya, dan merasakan sifat-sifat kebesarannya Allah SWT.”³⁵¹

Bagi Reynold A. Nicholson, makrifat dalam pengertian sufisme adalah “geneosis” dari teosofi Hellenistik³⁵², yaitu pengetahuan langsung tentang Tuhan

³⁴⁹ Harun Nasution, *Tasawuf*, hlm 169

³⁵⁰ *ibid*, hlm 194-195

³⁵¹ Sayyid Abi Bakar Al Maky ibn Sayyid Muhammad Syato, *Kifayatul Atqiya’ wa Minhajul Ashfiya’*, hlm 111

³⁵² Hellenisme adalah pemikiran Yunani.interaksi intelektual orang-orang Muslim dengan duni pemikiran Hellenik terutama terjadi antara lain di Iskandaria (Mesir), Damaskus, Antioch, dan Ephesus (Syiria), Harran (Mesopotamia), dan Jundaisapur (Persia). Ditempat-tempat itulah

berdasarkan atas wahyu atau petunjuk Tuhan, ia bukanlah hasil atau buah proses mental, tetapi sepenuhnya amat tergantung pada kehendak dan karunia dari-Nya, yang Dia memang sudah menciptakan manusia dengan kapasitas kemampuan untuk menerimanya. Inilah sinar ilahi yang menyinari kedalam hati manusia dan melimpahkan setiap bagian tubuh dengan berkas cahaya yang menyilaukan³⁵³.

Dalam pandangan Amin yukur dan Masharuddin, Penyaksian tersebut melalui nur (*nubuawah*) yang dianugerahkan Tuhan kepada orang-orang yang dikehendakinNya. Nur (*nubuawah*) ini – kata al-Ghazali- merupakan kunci pembuka sebagian besar pengetahuan “*ma’rifah*”. Dari uraian ini menjadi jelas bahwa pengetahuan makrifah sebagai pengalaman sufistik yang dicapai kaum sufi dalam pemikiran tasawuf al-Ghazali didapat melalui ilham, yakni suatu “nur” (*nubuawah*) yang dilimpahkan Tuhan ke dalam kalbu seorang sufi (*al ‘arif*) untuk mengenali suatu “pengalaman” dalam kondisi dan kesadaran yang lebih tinggi dari kesadaran rasio³⁵⁴.

Berdasarkan pendapat A. Mukti Ali, yang di nukil oleh Simuh, bahwa inti ajaran tasawuf adalah mengandalkan dalil *kasyfi*. Yang dimaksud adalah *kasyfu al mahjûb*. Yakni tersingkapnya tabir yang menutup penghayatan gaib dan wajah Tuhan, sehingga alam gaib dan *wajhullah* (hakikatnya Allah SWT) bisa dihayati

lahir dorongan pertama untuk kegiatan penelitian dan penerjemahan Yunani Kuna, yang kelak kemudian didukung dan di sponsori oleh penguasa Muslim. Keterangan Nurchalich Majid ini, dibagian Penutup mengemukakan, bahwa mustahil melihat falsafah Islam sebagai carbon copy Hellenisme. Misalnya, meskipun terdapat variasi, tetapi semua pemikir Muslim berpandangan bahwa wahyu adalah sumber ilmu pengetahuan, dan arena itu, mereka membangun berbagai teori tentang kenabian seperti yang dilakukan Ibn Sina dengan risalahnya yang terkenal, *Itsbat al Nubuwwat*. Mereka juga mencurahkan banyak tenaga untuk membahas kehidupan sesudah mati, suatu hal yang tidak ada dalam Hellenisme, kecuali dengan sendirinya pada kaum Hellenis Kristen. Para failusuf Muslim juga membahas masalah baik dan buruk, pahala dan dosa, tanggung jawab pribadi di hadapan Allah, kebebasan dan keterpaksaan (determinologisme), asal usul penciptaan, dst., yang kesemuanya itu merupakan bagian integral dari ajaran Islam, dan sedikit sekali terdapat hal serupa dalam Hellenisme.. Lihat: Nurchalich Majid, *Falsafah Islam: Unsur-unsur Hellenisme di Dalamnya*, dalam *Islam; Doktrin dan Peradaban*, cet I, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hlm 218

³⁵³ Reynold A. Nicholson, *Tasawuf; Menguk Cinta Illahiah*, Jakarta: Rajawali Pers, 1979, hlm 68

³⁵⁴ Amin Syukur dan Masharuddin, *Intlektualisme Tasawuf*, Semarang: Lembkota, 2002, hlm 165

langsung oleh kaca hatinya. Penghayatan makrifat hanya bisa tercapai sewaktu sang sufi mengalami *ecstasy* atau *al fana*³⁵⁵.

Pemahaman makrifat yang diungkapkan di atas memang terlihat sangat tinggi, sehingga selama perkenalan peneliti dengan musafir-musafir, tidak bertemu dengan orang yang mengalami makrifat sebagaimana pengertian di atas. Atau bisa saja peneliti bertemu dengan mereka, tetapi karena kedangkalan ilmu dan belum tercapainya maqam, sehingga peneliti tidak mengetahui hal tersebut. Namun ada sebuah hadits yang sangat terkenal, berbunyi “Barangsiapa yang mengenal dirinya maka ia juga mengenal Tuhannya (*man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu*).”³⁵⁶ Menanggapi hadits ini, Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi dalam kitab *Tanwîr al-Qulûb* mengatakan, “Ketahuilah, bahwa pengenalan diri adalah suatu urusan yang penting untuk setiap pribadi. Karena sesungguhnya siapa yang mengenal dirinya, maka ia juga mengenal Tuhannya. Yaitu mengenal bahwa dirinya orang yang hina, lemah dan fana. Dengan itu di dapat mengenali Tuhannya yang bersifat mulia, kuasa dan kekal abadi (*baqa*’). Siapa yang tidak mengerti terhadap dirinya, berarti di juga tidak mengerti Tuhannya.”³⁵⁷ Jika pemahaman makrifat seperti ini, peneliti bertemu sebagian besar musafir yang sedang belajar memahami Allah SWT dengan memahami dirinya, dan ciptaan-Nya.

b. Ahwâl

Kalaupun maqâm adalah tingkatan pelatihan (*riyâdhah*) dalam membina sikap hidup yang hasilnya dapat dilihat dari perilaku seseorang, maka kondisi mental *al-hâl* bersifat abstrak. Ia tidak dapat dilihat mata, hanya difahami dan dirasakan oleh orang yang mengalaminya atau memilikinya. Oleh karena itu tidak

³⁵⁵ Simuh, Persoalan *tasawuf*, Makalah, hlm 3

³⁵⁶ Hadits ini oleh sebagian ulama’ dianggap tidak ada asalnya (*la aslalahu*), sebagaimana dikatakan oleh al Hafidz as Sakhawi dalam kitab al Maqasid, hlm 198. Bu Mudzfar bin as Samani, “tidak diketahui sebagai hadits marfu’. ini ceritakan dari Yahya bin Muadz ar Razi. Begitu pula yang dikatakan oleh an Nawawi, “Hadits itu sah (*tsabit*)”. Imam Suyuti dalam kitab *Dzaili al Maudu’at*, hlm 203; juga menukil perkataan an Nawawi, bahkan menetapkannya. Begitu pula as Suyuti mengatakan dalam kitab al Qaul al Asybah, juz 2, hlm 351 dalam kitab al Hawi lil fatawi. Lihat: Muhammad Nasiruddin al Bani, *Silsilah al Ahadits ad Dhaifah wa al Maudhuat wa Atsaraha as Sayi’ fi al Ummati*, jilid I, Bairut: al Maktab al Islami, 1980, hlm 96

³⁵⁷ Syaikh Muhammad Amin al Kurdi, *Tanwir al Qulub*, hlm 408

dapat diinformasikan melalui bahasa tulisan atau bahasa lisan³⁵⁸. Namun yang pasti, ahwal ini merupakan keadaan yang diberikan oleh Tuhan ditengah-tengah seseorang melakukan perjalanan kerohanian melalui maqam tertentu. Ketika Tuhan memanasifestasikan diri dalam jiwa dan hati bersih manusia, baik dalam bentuk keagungan maupun keindahan-Nya. Seseorang akan mencintai manifestasinya tersebut dan merasakan kegembiraan-kegembiraan tertentu³⁵⁹.

Secara normatif, terdapat perbedaan antara *maqâm* dan *hal*. Yang pertama merupakan hasil usaha serius dan intensif, dan yang kedua merupakan dari pemberian dan anugerah Allah SWT semata. Dalam bahasa as-Suhrawardi, hal disebut keadaan (*al- hâl*) adalah karena dimensi keberubahannya (*li tahawwih*), sedangkan maqam disebut tingkatan (*al maqâm*) karena ketetapan dan permanennya (*li thubutih wa istiqrarih*)³⁶⁰.

Dapat dikatakan bahwa seseorang pemilik *maqâm* tertentu adalah aktif dan dinamis dalam berekspresi, sedangkan yang pemilik *hâl* tertentu adalah pasif, khususnya pada hal yang tenah didapatinya. Namun demikian, perbedaan ini hanyalah berlaku pada aspek teoritis saja dan tidak dapat digeneralisir pada aspek praktis. Sebab pada dimensi praktis persoalannya akan lebih kompleks. Menurut as-Suhrawardi, sebagaimana dikutip Imam Taufik, antara *maqâm* dan *hâl* tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya. Baginya, keduanya memiliki dua sisi yang sama, yaitu *given* (*mawahib*) dan ikhtiar (*makasib*). Sesuatu yang diperoleh dari usaha keras (*maqâm*) mengandung unsur pemberian. Dan anugerah (*hâl*) itu sendiri berasal dari upaya kreatif seseorang untuk mencapai sesuatu. Hasilnya, sebagaimana yang diungkapkan al-Kalabadhi bahwa tingkatan memiliki awal dan akhir, dan diantara keduanya terdapat beraneka keadaan psikologis (*hâl*)³⁶¹.

Sebagaimana *maqâmat*, dalam jumlah dan formasi *ahwal* ini juga terdapat perbedaan pendapat dikalangan sufi. Diantara sekian banyak nama dan sifat hal,

³⁵⁸ A Rivary Siregar, *Tasawuf : Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, hlm 132

³⁵⁹ Imam Taufiq, *Maqamat dan Ahwal*, dalam *Tasawuf dan krisis*, hlm 129

³⁶⁰ *ibid*, hlm 133

³⁶¹ *Ibid*, hlm 133-134

yang terpenting serta yang paling banyak penganutnya adalah *al-muraqabah*, *al-khauf*, *al- raja'*, *al- thuma'ninah*, *al- musyahadah*, dan *al- yaqin*. Ada juga sebagian sufi yang menempatkan *al- makrifat* dan *al- mahabbah* sebagai bagian dari *hâl*.³⁶² Dan ada juga yang mencantumkan *al- Syauq*, *al- Uns*, *tawadhu'*, *taqwa*, *ikhlas*, dan *syukur*. Perbedaan ini karena berbeda pula pengalaman spiritual yang didapatkan seorang sufi ketika menjalankan riyadhah atau tirakat dengan menaiki tangga *maqâmât*.

Peneliti juga tidak bisa melihat kondisi spiritual (*hâl*) yang sebenarnya pada setiap musafir. Karena telah di kemukakan pada bab II mengenai kewalian, bahwa seorang wali tidak bisa diketahui kecuali oleh wali yang lain. Dan statemen lain yang mengatakan bahwa mengetahui seorang wali itu lebih sulit dari pada mengetahui Allah SWT, apalagi hal ini didukung statemen lain sebagaimana yang dikatakan di atas, bahwa *al -hâl* bersifat abstrak.

Namun meski begitu, dalam mengungkap kebenaran *ahwâl* dan *maqâmat* musafir secara jelas, bisa diketahui dengan motivasinya menjalani tirakat *mlaku* ini. Karena sebagaimana yang diterangkan pada awal bab ini, dalam menjalani tirakat ini satu musafir dengan musafir yang lain mempunyai tujuan yang berbeda.

C. Meninjau Kembali Motivasi Musafir

Hubungan antara perbuatan dengan aktifitas mental (pengalaman beragama) dapat dilihat pada berbagai pemeluk yang perbuatannya merupakan cerminan dari agama yang dipeluknya³⁶³. Untuk melihat hal di atas, perlu kiranya digali dahulu sikap keagamaan seorang musafir.

Pengertian secara umum yang diungkapkan Jalaluddin mengenai sikap, dipandang sebagai seperangkat reaksi-reaksi afektif terhadap obyek tertentu berdasarkan hasil penalaran, pemahaman, dan penghayatan individu. Dengan

³⁶² A Rivary Siregar, *Tasawuf : dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, hlm 132-133

³⁶³ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 33

demikian sikap terbentuk dari hasil belajar dan pengalaman seseorang dan bukan sebagai pengaruh bawaan seseorang, serta tergantung obyek tertentu.³⁶⁴

Lebih lanjut, Jalaluddin mengutip pendapat Mar'at yang merangkum 11 rumusan dari 13 rumusan yang dihimpun oleh Allport. Rumusan umum tersebut adalah

1. Sikap merupakan hasil belajar yang diperoleh melalui pengalaman dan interaksi yang terus menerus dengan lingkungan (*attitude are learned*)
2. Sikap selalu dihubungkan dengan obyek seperti manusia, wawasan, peristiwa, ataupun ide (*attitudes have referent*)
3. Sikap diperoleh dalam berinteraksi dengan manusia lainnya baik di rumah, sekolah, tempat ibadah, maupun tempat lainnya melalui nasihat, teladan, atau percakapan (*attitude are social learnings*)
4. Sikap sebagai wujud dari kesediaan untuk bertindak dengan cara-cara tertentu terhadap obyek (*attitudes have readiness to respond*)
5. Bagian yang dominan dari sikap adalah perasaan dan afektif seperti yang tampak dalam menentukan pilihan apakah positif, negatif, atau ragu (*attitudes are affective*)
6. Sikap memiliki tingkat intensitas terhadap obyek tertentu yakni kuat atau lemah (*attitudes are very intensive*)
7. Sikap bergantung kepada situasi dan waktu, sehingga dalam situasi dan saat tertentu mungkin sesuai, sedangkan di saat dan situasi yang berbeda belum tentu cocok (*attitudes have a time dimension*)
8. Sikap dapat bersifat relative consistent dalam sejarah hidup individu (*attitudes have duration factor*)
9. Sikap merupakan bagian dari konteks persepsi ataupun kognisi individual (*attitudes are complex*)
10. Sikap merupakan penilaian terhadap sesuatu yang mungkin mempunyai konsekuensi tertentu bagi seseorang atau yang bersangkutan (*attitudes are evaluations*)

³⁶⁴ Jamaluddin, *Psikologi Agama*; edisi revisi, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001, hlm 201

11. Sikap merupakan penafsiran dan tingkah laku yang mungkin menjadi indicator yang sempurna, atau bahkan tidak memadai (*attitudes are inferred*)

Rumusan tersebut menunjukkan bahwa sikap merupakan predisposisi untuk bertindak senang atau tidak senang terhadap obyek tertentu yang mencakup komponen kognisi, afeksi dan konasi. Dengan demikian sikap merupakan interaksi dari komponen-komponen tersebut secara kompleks.

Merujuk kepada rumusan di atas, terlihat bagaimana hubungan sikap dengan pola tingkah laku seseorang. Tiga komponen psikologis yaitu kognisi, afeksi, dan konasi yang bekerja secara kompleks merupakan bagian yang menentukan sikap seseorang terhadap obyek, baik yang berbentuk kongrit maupun obyek abstrak. Komponen kognisi akan menjawab tentang apa yang dipikirkan atau dipersepsikan tentang obyek. Komponen afeksi dikaitkan dengan apa yang dirasakan tentang obyek (senang atau tidak senang). Sedangkan komponen konasi berhubungan dengan kesediaan atau kesiapan untuk bertindak terhadap obyek³⁶⁵.

Obyek yang dimaksud dalam penelitian ini adalah makam-makam wali. Sehingga menghasilkan kognisi berupa persepsi bahwa dengan berziarah kemakam wali akan mendapat limpahan berkah, lebih mudah mencapai apa yang dikehendaki, dan lebih cepat *wusul* kepada Allah SWT. Karena persepsi musafir, wali adalah orang suci, dan makamnya adalah tempat keramat.

Aspek afeksi yang dirasakan musafir selama menjalani tirakat ini berbeda-beda, namun kebanyakan mereka merasa senang, karena tidak ada tuntutan *duniawi* yang harus mereka penuhi. Selain itu, siraman rohani membuat hatinya tenang, dan selalu merasa ingin dekat lagi tidak hanya kepada kekasih Allah (*waliyullah*) tetapi dekat dengan Allah SWT, sebagaimana mereka yang mampu berkomunikasi dengan wali-Nya.

³⁶⁵ *Ibid.*, hlm 201-202

Nilai konasi bagi musafir berupa kesediaannya menjalani tirakat ini yang penuh dengan perjuangan dan penderitaan. Mereka sudah sepenuhnya menyerahkan jiwa dan raganya demi tercapainya motif yang telah ditentukan. Sedangkan menurut pandangan psikologi, sikap mengandung unsur penilaian dan reaksi afektif sehingga menghasilkan motif. Motif menentukan tingkah laku nyata (*overt behavior*), sedangkan reaksi afektif bersifat tertutup (*cover*)³⁶⁶.

Selain pengukuran di atas, yang digunakan al-Ghazali-sebagaimana yang dikutip Abdullah Hadziq- untuk mengukur seberapa tinggi penilaian subjek terhadap nilai kongnisi, afeksi, dan konasi, sehingga memunculkan tingkah laku psikologis manusia yang cenderung baik dan terpuji. Hal ini lebih disebabkan oleh tiga faktor pendorong sabagai berikut: (a) pendorong ke arah kebutuhan akan penghargaan yang berupa perolehan pahala dan surga dari Allah SWT, (b) pendorong ke arah kebutuhan akan sanjungan dari Allah SWT, dan (c) pendorong ke arah kebutuhan akan keridhaan dan kedekatan dengan-Nya³⁶⁷.

Selanjutnya Abdullah Hadziq menjelaskan bahwa dalam pemikiran al-Ghazali, motivasi tingkah laku psikologis yang didasari atas kebutuhan akan penghargaan berupa pahala dan nikmat surga didudukkan dalam peringkat paling dasar, sebagaimana motivasi orang awam dan mayoritas umat manusia. Sedangkan motivasi yang didasarkan atas kebutuhan sanjungan dari Allah diposisikan dalam peringkat sedang, seperti motivasinya orang-orang shalih, sekalipun jumlahnya sedikit. Dan yang terakhir dan peringkat paling tinggi adalah yang didasarkan pada keridhaan Allah SWT dan dekat dengan-Nya, ini peringkatnya para *shiddiqin* dan para Nabi³⁶⁸.

Memang dalam kenyataannya, motivasi musafir dalam melakukan tirakat ini, sangat menentukan pola tingkah laku mereka, Musafir yang mencari barokah (*tabarrukan*), biasanya mereka lebih aktif berada di makam untuk membaca al-Qur'an sampai khatam berkali-kali, atau membaca wirid yang amalannya ditujukan untuk wali tersebut. Sedangkan musafir yang sedang mengamalkan ilmu hikmah

³⁶⁶ *ibid*, hlm 203

³⁶⁷ Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, hlm 130

³⁶⁸ *Ibid*, hlm 130-131

atau kesaktian, lebih terlihat tertutup dan berperilaku aneh. Mereka biasanya suka menyendiri dan kalau bercerita terlalu tinggi, mengenai pengalaman gaibnya atau tentang ilmu-ilmu hikmah. Padahal sebenarnya pengertian Ilmu Hikmah adalah suatu amalan spiritual yang berupa ayat al-Qur'an, doa-doa tertentu, hizib atau mantra-mantra suci yang berbahasa Arab dan diimbangi dengan laku batin untuk mendekatkan kepada Allah dan membersihkan jiwa dari berbagai penyakit hati³⁶⁹.

Jika mengenal musafir yang sedang mencari jati diri, terkadang lebih banyak bertanya-tanya mengenai berbagai permasalahan yang dihadapinya atau curhat kepada musafir lain. Ia merasa bingung dengan keadaan dirinya, sehingga selama menjadi musafir ini, hanya menegikuti kehendak hati atau mengikuti kemana teman musafirnya pergi. Sehingga musafir yang seperti ini tidak tentu arah dan dia tidak tahu kapan selesai mejalankan tirakat ziarah *mlaku*.

Berbeda dengan musafir yang mukaysfah. Biasanya tidak lama di makam, kemudian pindah ke makam yang lain. Namun juga ada musafir yang bertujuan ingin bertemu wali di makam itu, sehingga mereka menunggu sampai ditemui, meskipun berhari-hari, dengan amalan-amalannya sudah amalan yang paling disenangi wali tersebut. Karena memang belum dibuka penglihatan ghaibnya (mukasyafah). Dan tidak tahu kapan mendapat isyarah atau bertemu dalam mimpi sosok wali yang diharapkan³⁷⁰.

Pengalaman ini yang dicari olah Mbah KH. Mohammad Ma'roef RA, seorang waliyullah dari Kabupaten Kediri ketika menimba ilmu pada Kyai Khalil yang masyhur sebagai auliya keramat. Selama menjadi santri Kyai Khalil, kegandrungannya dalam hal riyadhah semakin menjadi-jadi. Di Bangkalan ini pula beliau mempunyai kebiasaan baru yaitu berziarah ke makam-makam keramat para auliya se-Madura. Di makam tersebut, beliau bukan sekedar ziarah biasa tetapi makamnya disowani dan ditirakati sehingga beliau bisa berdialog langsung dengan si penghuni makam. Tujuan beliau riyadhah di makam-makam keramat

³⁶⁹ <http://ilmuhikmahnur.blogspot.com/2012/06/pengertian-ilmu-hikmah.html>, di ambil 28 Maret 2012

³⁷⁰ Observasi selama penelitian

tersebut tiada lain karena beliau ingin memiliki ilmu “*Sak mlumahe bumi lan sak mengkurepe langit*” yaitu ingin memiliki ilmu seluas bumi dan langit tanpa harus belajar. Artinya, beliau ingin mendapat ilmu laduni³⁷¹

Namun ada sebagian musafir mengobral pengalaman spiritual yang mereka dapat dan merupakan anugerah dari Allah SWT. Cerita mereka mengandung kesombongan, sampai-sampai saat peneliti di makam syaikhona Kholil, Habib Muhammad al-Qadri mau menegur keras terhadap musafir itu³⁷². Bagi al-Qadri, keistimewaan seperti itu ibarat sebuah intan permata, tidak perlu dipamerkan³⁷³. Oleh karena itu, sebagaimana yang di tulis In’amuzzahidin yang mengutip al-Ghazali, bahwa tidak membicarakan isi kasyf itu kepada orang lain adalah paling utama. Ini disebabkan, pada hakikatnya semua kebaikan dan keburukan adalah kehendak Allah SWT dan telah digariskan oleh-Nya. Bahkan ada statemen sebagian *masyayih* yang mengatakan, bahwa menyebarkan rahasia ketuhanan (*ifsya’ sir ar- rububiyah*) termasuk perbuatan kufur. Karena perbuatan ini dapat menimbulkan fitnah, bagi mereka yang tidak mempunyai ilmu atau maqam yang sama. Dan bisa saja apa yang diungkapkan oleh seorang mukasyafah itu tidak sesuai dengan keinginan *mukhotob* (yang diajak berbicara), atau tidak tepat atau *meleset* dari kenyataan yang ada, atau fitnah lainnya.³⁷⁴

Untuk mengetahui apakah sebuah pengalaman spiritual yang dialami musafir sendiri benar-benar pemberian Allah SWT atau bukan, memang sulit

³⁷¹ <http://pengamalwahidiyah.org/sejarah.htm>, di ambil 25 Maret 2012

Berkaitan dengan Ilmu Laduni, Taftazani memberi komentar bahwa pengetahuan para wali Allah atau para sufi diperoleh langsung dari Allah tanpa perantara. Namun pengetahuan itu berbeda dari pengetahuan kenabian, sebab hanya berupa ilham atau inspirasi dalam qalbu yang tidak diketahui sang sufi bagaimana memperolehnya dan dari mana datang. Sementara pengetahuan para nabi merupakan wahyu yang diperoleh seorang nabi, dan nabi tersebut tahu penyebabnya, yaitu turunnya malaikat kepadanya. Sekalipun begitu nabi atau wali sepenuhnya yakin bahwa ilmu tersebut datang dalam dua keadaan itu, dari Allah SWT. Lihat: Abu al Wafa al Ghanimi al Taftazami, *Madkhal ila al Tasawuf al Islam*, terj. Ahmad Rafi Utsmani, Bandung: Pustaka, 1985, hlm 174-175

³⁷² Observasi di makam syaikhona Kholil, 13 maret 2012

³⁷³ Wawancara dengan Habib Muhammad al-Qadri, 13 maret 2012

³⁷⁴ In’amuzzahidin, *Mukasyafah Dalam Tasawuf*, hlm 123

dibuktikan. Sehingga, tidak jarang ada mengobrol pengalaman pribadinya pada orang lain, namun ternyata kejadian istimewa itu hanyalah tipu daya (*al-Ghurur*).

D. Keotentikan Pengalaman Beragama Para Musafir

Keotentikan pengalaman beragama dapat diketahui lewat sejumlah kriteria sehingga ia bukan hanya sekedar pengembangan emosi, kemauan dan prasangka sosial³⁷⁵. Karena bagi Joachim Wach, pengalaman keagamaan merupakan pengalaman yang terstruktur. Ia jauh dari suatu bentuk perluasan emosi yang belum sempurna dan samar-samar, pendeknya pengalaman keagamaan adalah pengalaman yang teratur³⁷⁶.

Setidaknya ada empat kriteria untuk mengetahui pengalaman beragama itu. Kriteria Pertama berangkat dari asumsi bahwa pengalaman beragama itu merupakan tanggapan terhadap realitas mutlak atau respon manusia terhadap dunia spiritual³⁷⁷. Pengalaman yang memberi kesan dan menantang, sehingga akan dapat dikatakan bahwa pengalaman mengenai sesuatu yang bersifat terbatas tidak akan dapat dianggap sebagai suatu pengalaman keagamaan, melainkan hanya sekedar sebuah pengalaman pseudo-agama. Lebih lanjut, kata Wach, karena telah mendefinisikan pengalaman keagamaan sebagai tanggapan, maka pengalaman keagamaan semestinya tidak bersifat subjektif semata³⁷⁸.

Sebanarnya pengalaman keagamaan seorang musafir tidak ada yang bersifat subjektif. Meskipun peneliti membagi pada pembahasan sebelumnya ada pengalaman universal dan subjektif, dengan dimaksudkan bahwa pengalaman universal memang benar-benar dirasakan seluruh peziarah ke makam wali dan musafir pada umumnya. Sedangkan pengalaman subjektif merupakan pengalaman pribadi musafir yang jarang dialami oleh musafir lain, namun tentunya tidak dapat dipungkiri pengalaman yang sama juga dialami oleh orang lain meskipun bukan

³⁷⁵ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 29

³⁷⁶ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, hlm 44

³⁷⁷ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 29-30

³⁷⁸ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama* hlm 44

musafir. Sehingga pengalaman mukasyafah dengan bertemu roh wali. Ini bisa dikatakan pengalaman universal, karena sudah dialami lebih dari satu orang.

Pengalaman secara subjektif ataupun universal yang dialami musafir dan peziarah di makam wali, adalah hal yang mendorong mereka melakukan ziarah *mlaku*. Ini merupakan tanggapan terhadap apa yang dihayati sebagai realitas mutlak. Dengan selalu dekat dengan waliyullah, diharapkan bisa juga lebih dekat dengan Allah SWT yang menjadi kekasih dan yang mengasihi wali tersebut.

Kriteria kedua, berangkat dari totalitas manusia dalam memberikan tanggapan terhadap Tuhan yang ternyata bukan hanya sekedar fikiran, perasaan, atau kehendak saja. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa pengalaman beragama merupakan suatu susunan bertingkat yang terdiri dari tiga unsur yaitu akal, kehendak, dan perasaan. Di sinilah ia berbeda dengan pengalaman-pengalaman parsial yang hanya berkaitan dengan satu bagian saja dari eksistensi manusia. Kenyataan adanya totalitas manusia dalam menanggapi Tuhan tersebut tercermin dalam keterlibatannya pada agama yang dipeluknya secara total menyangkut seluruh kehidupan³⁷⁹.

Oleh karena itu, penyerahan jiwa dan raga seorang musafir di jalan Allah SWT benar-benar total. Mereka sudah bertekad bulat untuk menjalankan tirakat ini sampai waktu yang telah ditentukan atau waktu yang tak terbatas. Meskipun terkadang dirinya sakit ditengah jalan, tidak mempunyai biaya, dan problematika yang lain. Semua yang dilakukan itu berdasarkan akal pikiran yang bersih, yang mereka hasilkan dari hasil introspeksi diri atau tutunan guru. Ini merupakan kecerdasan Intlektual (IQ) yang musafir dapatkan.

Dari hasil IQ itu, musafir ingin memngaplikasikan ilmu yang didapat atau hasil dari pengalaman guru, para sufi atau diri mereka sendiri. Kehendak ini yang dimaksud dengan Kecerdasan Emosi (EQ). Sebuah pola pikir yang asosiatif, yang

³⁷⁹ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 31

tebentuk dari kebiasaan, dan menumpukan dengan pola-pola emosi³⁸⁰. Setelah menjalankan langsung tirakat ziarah mlaku, musafir sendiri dengan sendirinya akan merasakan adanya Dzat yang Maha Agung dan merasa tenang, karena selalu berkhawatir untuk munajat kepada-Nya. Pengalaman semacam ini, merupakan jenis dari Kecerdasan Spiritual (SQ).

Kriteria ketiga, berangkat dari kedalaman beragama, artinya orang yang beragama memiliki pengalaman yang mendalam “pertemuannya” dengan Tuhan. Intensitas pengalaman beragama tersebut terlihat pula sakralisasi perilaku sehari-hari sehingga banyak aktifitas duniawi terwarnai oleh spirit keagamaan seseorang³⁸¹. Secara potensial pengalaman keagamaan tersebut adalah merupakan pengalaman yang paling kuat, menyeluruh, mengesankan, dan mendalam yang dimiliki manusia³⁸².

Perjalanan keagamaan yang seperti di atas, dialami pula oleh sebagian musafir. Meski bagi umat manusia tidak mungkin bertemu dengan Tuhan, namun realitas keberadaan-Nya bisa dirasakan. Diantaranya adalah dengan bisa melihat alam ghaib (*mukasyafah*) dan mampu berkomunikasi dengan kekasih Tuhan, itu merupakan pengalaman yang luar biasa bagi musafir.

Disinilah terkadang musafir sudah merasa puas, karena seakan-akan ia telah diberi anugerah yang besar dari Allah SWT. Padahal Ibnu Ataillah mengingatkan, sebagaimana dinukil Inamuzzahidin, bahwa penyingkapan alam ghaib yang diberikan kepada salik adalah bagian dari cobaan baginya dalam proses perjalanannya menuju Allah SWT. Oleh karenanya, hendaknya seorang salik saat menjalankan perjalanan spiritualnya menuju Allah SWT, jangan berhenti pada saat ia menemukan pengetahuan-pengetahuan *ilahiyyah (al- ma'arif)*³⁸³.

Dalam kasus trawangan, sulitnya membandingkan apakah yang ditemuinya berupa sosok wali yang dituju atau hanya jin yang berubah menjadi wali tersebut.

³⁸⁰ Danah Zohar dan Ian marshall, *SQ: Kecerdasan Spiritual*, Bandung: MIZAN Pustaka, 2007, hlm 35

³⁸¹ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 32

³⁸² Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, hlm 53

³⁸³ In'amuzzahidin, , *Mukasyafah Dalam Tasawuf* hlm 106

Peneliti sempat menanyakan pada salah seorang musafir ketika singgah di makam KH Mutamakkin, Kajen, Pati. Ia menceritakan apabila yang ditemuinya rasanya panas, maka itu jin. Namun jika rasanya dingin dan tenang, maka itu betul wali yang dituju³⁸⁴. Sedangkan M.N Ibad mengambil keterangan dari pakar trawangan, bahwa menurutnya seorang wali telah memiliki derajat kesucian yang tidak mungkin ditiru oleh jin atau roh halus. Karena api kesucian yang terpancar dari sang wali itu akan membakar jin atau roh halus yang ia tiru.³⁸⁵ Namun Muhammad al-Qadri ketika ditanya hal ini, ia mengatakan, “ Jin tidak menyerupai persis wajah dan fisik wali atau nabi. Cuman jin mengaku saja sebagai mereka. Tapi kalau nabi Muhammad SAW jin langsung kebakar. Karena hakikat alam raya ini dari nur Muahmmad SAW.”³⁸⁶

Yang berbahaya lagi adalah ketika yang ditemuinya sebenarnya bukan sosok wali, tapi hanya sekedar orang sakti atau roh orang-orang tua dahulu, kemudian ia mengikuti siapapun yang disampaikan oleh sosok gaib tersebut sebagai sebuah kebenaran mutlak yang harus dipenuhi. Sehingga terbentuklah sebuah keparcayaan, bahwa apapun yang disampaikannya itu benar. Tanpa disadari, sosok gaib itu perlahan-lahan menguasai jiwanya. Setelah jiwa pelaku terawangan dipegang sepenuhnya, informasi yang diberikan adalah informasi yang sesat. Kemudian, Pada tahap selanjutnya, dalam menghadapi berbagai permasalahan hidup, pelaku trawangan akan selalu mengandalkan informasi dari sosok gaib tersebut. Mulailah ia melupakan Allah yang maha Kuasa³⁸⁷.

Gambaran diatas itulah yang akan ditemui musafir-musafir yang menjalani tirakat *mlaku* dengan tujuan mengamalkan ilmu hikmah. Karena sebagaimana ditulis Nileis Mulder yang mengingatkan bahwa menempuh jalan mistik adalah pekerjaan yang berbahaya dan sukar. Bisa-bisa seorang dikuasai kekuatan jahat, menjadi gila, ataupun tersesat. Tentu saja orang tidak boleh berkecimpung di dalamnya pada usia muda, ketika ia dipandang tidak mampu menegakkan disiplin

³⁸⁴ Pengalaman peneliti dengan musafir di makam KH Ahmad Mutamakkin, Kajen, Pati, pada tahun 2003

³⁸⁵ M.N Ibad, *Outboun Ke alam Ruhani*, hlm 91

³⁸⁶ Wawancara dengan Habib Muhammad al-Qadri, 13 maret 2012

³⁸⁷ *Ibid*, hlm 95

yang dibutuhkan atas jiwa dan raga. Maka dari itu, orang ini dianjurkan untuk mengabungkan diri dengan seorang guru, seorang master yang dipandang sudah jauh meniti jalannya, dan bersedia menuntun orang lain dalam meraih gelar *ngelmu* (pengetahuan esotorik) nya.³⁸⁸

Pada hakikatnya, para ulama' zaman dahulu banyak menyimpan ilmu rahasia yang secara diam-diam di ajarkan kepada sembarang orang³⁸⁹. Ilmu hikmah yang diamalkan ulama'-ulama' diambil dari kitab klasik yang disusun oleh para wali. Seperti kitab *syams al-ma'ârif wa Lathâif al-'Awârif* dan *Manba' Ushul al-Hikmah* tulisan Imam Abu al-Abbas Ahmad bin Ali al-Bunî, Kitab *Fath al-Malik al-Mjîd al-Muallaf li Nafi' al-Abid* tulisan Syaikh Ahmad ad-Dahlabi, *Khozînah al-Asrâr Jalilah al-azkâr* tulisan as-Sayyid Haqi an-Nâzîli, *Syumûs al-Anwâr wa Kunûz al-Asrâr* tulisan Ibn al-Haj at-Tilamsani al-Maghrabi, *al-Jawâhir al-Lumâ'ah fi Istihdhar Mûluk al-Jin fi al-Waqt as-Sa'ah* tulisan Syaikh 'Ali Abu Hayyullâh al-Marzuqî, *Dalâil al-Khoirât* tulisan Imam Abu 'Abdillah Muhammad bin Sulaiman, *al-Aufâq* tulisan Imam al-Ghazali, *at-Tashîl al Manâfi' fi ath- Thib wa al-Hikmah* tulisan Syaikh Ibrahim bin Abd -ar-Rahman al-Azraq, *ath-Thib an-Nawawi* tulisan Syaikh Muhammad bin Ahmad adz-Dzalabî, *ar-Rahman fi ath-thib wa al-Hikmah* tulisan Syaikh Jalaluddin abd-ar-Rahman as-Suyuti, *as-ir al-Jalil fi Khawadh Hasbunallâh wa Ni'm al-Wakîl* tulisan Sayyid Abu al-Hasan asy-Syadzili, dan lain-lain.³⁹⁰

Pengalaman menempuh ilmu hikmah juga pernah dialami seorang ulama' ari Jawa Timur yang terkenal dengan banyaknya kitab Jawahir al-Hikmah yang memuat mengenai ilmu Hikmah dan manaqib Jawahir al- Ma'any. Menurut cerita Habib Muhammad al Qadri, "KH Ahmad Jauhari Umar dulu angkatan atas saya waktu jadi musafir dan tirakat di makam Buju' Sara. Di sana yang mengasih makan dia adalah burung-burung. Dari situ dia dapat manaqib itu".³⁹¹ Setelah

³⁸⁸ Niels Mulder, *Mistisme Jawa*, hlm 72-73

³⁸⁹ Athoullah Ahmad, *Rahasia Kesaktian Para Jawara*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011, hlm 22

³⁹⁰ *Ibid*, hlm 12-13

³⁹¹ Wawancara dengan habib Muhammad al-Qadri, 12 maret 1012

berguru mulai dari Kyai Syufaat Blok Agung Banyuwangi, KH. Dimiyathi Pandeglang Banten, KH. Hayatul Maki Bendo Pare Kediri, KH. Marzuki Lirboyo Kediri, KH. Dalhar Watu Congol Magelang, KH. Khudlori Tegal Rejo Magelang, KH. Dimiyathi Pandeglang Banten, KH. Ru'yat Kaliwungu, KH. Ma'sum Lasem, KH. Baidhawi Lasem, KH. Masduqi Lasem, KH. Imam Sarang, KH. Kholil Sidogiri, dan KH Abdul Hamid Abdillah Pasuruan. Selesai beliau mendatangi para ulama, maka ilmu yang didapat dari mereka beliau kumpulkan dalam sebuah kitab *Jawâhirul Hikmah*. Kemudian beliau mengembara ke makam-makam para wali mulai dari Banyuwangi sampai Banten hingga Madura. Sewaktu beliau berziarah ke makam Syaikh Kholil Bangkalan Madura, Syaikh Ahmad Jauhari Umar bertemu dengan Sayyid Syarifuddin yang mengaku masih keturunan Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani RA. Kemudian Sayyid Syarifuddin memberikan ijazah kepada Syaikh Ahmad Jauhari Umar berupa amalan Manakib Jawahirul Ma'any.³⁹²

Sedangkan musafir yang mengalami goncangan jiwa, selanjutnya megbantarkan seseorang itu menjalani tirakat *mlaku* seperti yang di alami oleh al Ghazali. Tamami menganggap, Konversi al-Ghazali yang kemudian hari menjadi bagian penting pengkajian psikologi agama. Konversi al-Ghazali tidak dipahami sebagai proses perpindahan dari satu agama ke agama lain, tetapi merupakan proses kematangan keberagamaan. Model konversi al-Ghazali ternyata cukup menarik bagi William Jams, seorang tokoh perintis ilmu Psikologi agama, yang didiskripsikan dalam ruang khusus di buku monumentalnya yang berjudul *The varieties of Religious Experience*³⁹³.

Karen Armstrong menulis bahwa al-Ghazali kehilangan gairah, kehilangan selera makan, dan dibelit rasa putus asa. Akhirnya sekitar tahun 1094, di merasa tidak mampu lagi untuk berbicara atau member kuliah:

Tuhan telah melumpuhkan lidahku sehingga aku tak bisa lagi mengajar. Aku pernah memaksakan diri untuk mengajar murid-

³⁹² <http://pecintarasulullah.blogdetik.com/page/299/>, 25 Maret 2012

³⁹³ Tamami, *Psikologi Tasawuf*, hlm 91-92

miridku di suatu hari, namun lidahku tak mampu mengucap sepele kata pun.

Al-Ghazali mengalami depresi klinis. Para dokter dengan tepat mendiagnosis adanya konflik batin mendalam dan mengatakan jika dia tidak bebas dari kecemasan tersembunyinya, dia tidak akan pernah sembuh. Khawatir akan ancaman neraka jika tidak berhasil mengobati keimanannya, al-Ghazali memutuskan untuk meninggalkan jabatan akademisnya yang prestisius dan menempuh jalan kaum sufi.

Di sanalah dia menemukan apa yang dicarinya selama ini. Tanpa mengabaikan akal al-Ghazali selalu tidak mempercayai bentuk-bentuk sufisme yang lebih mencolok- dia menemukan bahwa latihan mistik menghasilkan pemahaman langsung dan intuitif mengenai sesuatu yang di sebut “Tuhan”³⁹⁴.

Gejolak batin al-Ghazali tersebut, berdasarkan temuan psikologi agama, latar belakang psikologis baik diperoleh berdasarkan factor intern maupun hasil pengaruh lingkungan memberi ciri pada pola tingkah laku dan sikap seseorang dalam bertindak. Pola seperti itu memberi bekas pada sikap seseorang terhadap agama. William James melihat adanya hubungan antara tingkah laku keagamaan seseorang dengan pengalaman keagamaan yang dimilikinya itu³⁹⁵.

Jamaluddin menyimpulkan bahwa James menilai secara garis besar siap dan perilaku keagamaan itu dapat dikelompokkan menjadi dua tipe, yaitu: 1). Tipe orang yang sakit jiwa; dan 2) tipe orang yang sehat jiwa. Menurut William James, sikap keberagaman orang yang sakit jiwa ini ditemui pada mereka yang pernah mengalami latar belakang kehidupan keagamaan yang terganggu. Maksudnya orang tersebut meyakini suatu agama dan melaksanakan ajaran agama tidak didasari atas kematangan beragama yang berkembang secara bertahap sejak usia kanak-kanak hingga menginjak usia dewasa seperti lazimnya yang terjadi pada perkembangan secara normal. Mereka ini meyakini suatu agama dikarenakan oleh adanya penderitaan batin yang antara lain mungkin diakibatkan oleh musibah,

³⁹⁴ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, hlm 256

³⁹⁵ Jamaluddin, *Psikologi Agama*., hlm 119

konflik batin atau sebab lainnya yang sulit diungkapkan secara ilmiah. Latar belakang inilah yang kemudian menjadi penyebab perubahan sikap yang mendadak terhadap keyakinan agama. Mereka beragama akibat dari suatu penderitaan yang mereka alami sebelumnya. James menggunakan istilah *the suffering*. Mereka yang pernah mengalami penderitaan ini terkadang secara mendadak dapat menunjukkan sikap yang taat hingga ke sikap yang fanatik terhadap agama yang diyakininya³⁹⁶.

Kriteria keempat, berangkat dari perbuatan nyata yang diperlihatkan oleh umat beragama, baik secara individual ataupun kolektif³⁹⁷. Karena pengalaman keagamaan yang murni adalah pengalaman tersebut dinyatakan dalam perbuatan. Pengalaman itu melibatkan sesuatu yang bersifat imperatif. Ia adalah sumber motivasi dan perbuatan yang tidak tergoyahkan³⁹⁸. Di kriteria inilah musafir yang bertujuan mencari barokah. Mereka tidak akan mensia-siakan waktunya untuk perkara yang melenceng dari tuntunan syari'at. Karena kebanyakan yang peneliti lihat, musafir pencari barokah ini paling banyak santri-santri dari pondok pesantren. Sehingga dalam kesehariannya sudah sesuai ilmu yang mereka dapatkan di sana. Apalagi apabila perjalanan mereka merupakan perintah dari Kiai, tentu mereka akan lebih hati-hati sehingga tidak melanggar batas-batas yang diarahkan kiainya itu.

Menjadi musafir pencari barokah juga pernah dialami oleh Gus Dur. Ia ketika masih menjadi santri KH Ali Ma'sum, Krapyak, Yogyakarta, bersumpah untuk melakukan ziarah dengan berjalan kaki ke makam-makam di selatan Jombang, dengan puncaknya di daerah yang tidak rata dan berpenduduk jarang di pantai selatan Jawa. Gus Dur berhasil dan berangkat melakukan ziarah pribadinya sambil menuju arah selatan lewat jalan-jalan yang tidak banyak ditempuh orang karena ia khawatir dikenali dan kemudian diberi tumpangan. Perjalanan kaki ini menempuh jarak lebih dari 100 km, dan memerlukan beberapa hari. Bagi Gus Dur perjalanan ini benar-benar di luar kemampuan manusiawi tubuhnya yang kurang atletis, namun kekerasan hatinya yang membuatnya dapat menempuh jarak sejauh

³⁹⁶ *Ibid*, hlm 20

³⁹⁷ Abdul Jamil, *Agama Yang Santun*, hlm 33

³⁹⁸ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, hlm 52-53

itu. Namun demikian, ketika baru mulai perjalanan pulang ia dikenali oleh beberapa orang yang menumpang mobil dan dengan gembira ia menerima tawaran tumpangan untuk kembali ke Jombang.³⁹⁹

Pengalaman lain juga dilakukan oleh Mbah Sobib. Seorang ulama khos Mursyid Thoriqoh Naqsyabandiyah asal Menganti, Bugel, Jepara, diketahui pernah melakukan tirakat ziarah *mlaku* di makam-makam wali. Tidak diketahui mulai kapan dan sampai tahun berapa ia menjalankan tirakat ini. Namun salah seorang teman musafirnya, Habib Muhammad al-Qadri menceritakan, sewaktu mbah Shobib berada di makam Syaikh Jumadil Qubro, Trowulan Mojokerto Jawa Timur, ia dibangunkan dari tidur oleh salah seorang musafir yang lain untuk menjalankan sholat jum'at. Sampai teman-temannya sudah pergi dan sholat siap didirikan, mbah Shobib belum juga bangun dari tidur. Tapi anehnya, saat sholat jum'at, mbah Shobib sudah berada di samping teman musafir yang membangunkannya tadi. Setiba dari sholat jum'at, ternyata temannya mendapati mbah Shobib masih tidur. Ketika bangun ditanya mengenai kejadian tadi, jawabannya "Iku foto copyanku"⁴⁰⁰.

Bagi musafir yang lari dari tanggung jawab, mereka sudah benar-benar tersesat. Karena niat mereka yang menjadikan makam-makam wali yang penuh barokah sebagai tempat persembunyian untuk lari dari tanggung jawab memberi nafkah keluarganya. Kedaan ini sudah sangat jauh dari aturan-aturan sebagaimana pada bab I. Al-Ghazali sendiri sudah menetapkan bahwa seorang musafir harus sesuai tatakrama safar diantaranya :

1. Ijin terlebih dulu pada kedua orang tua dan suami atau istri untuk mintai ridlo dan restunya.
2. Memberi nafaqah yang cukup pada keluarganya sampai ia pulang dari safar.

³⁹⁹ *ibid*, hlm 50-51

⁴⁰⁰ Wawancara dengan Habib Muhammad al-Qadri di makam Syaikhona Kholil Bangkalan, 10 Maret 2012. Beliau salah satu teman musafir mbah Sobib. Peneliti juga bertemu musafir di makam Sunan Katong Kaliwungu –Kendal pada tahun 2008. Ia mengatakan, "Di makam ini mbah Shobib lama tinggal untuk tirakat".

3. Tujuan safar hanya untuk beribadah, tidak untuk tujuan yang lain seperti berdagang, apalagi untuk melarikan diri dari tagging jawab

Al-Ghazali menjelaskan bahwa orang yang memahami tawakal dengan meniggalkan usaha badan (kerja), tidak mempunyai angan-angan dalam hatinya (berdo'a), *lontang-lantung* di bumi, seperti sesuatu yang dibuang, dan baikan aging di atas meja makan, ini adalah pemahaman yang bodoh, dan itu perbuatan yang haram secara syara'. Karena sebenarnya syara' memuji orang-orang yang bertawakal, bagaimana mereka mencamai maqam ini dengan meakukan keharaman dalam agama. Sebanarnya sudah jelas bahwa tawakal itu seorang hamba bergerak dan jalan menggunakan ilmunya untuk mencapai maksud yang dituju. Berjalannya seorang hamba itu merupakan *ikhtiyar* (usaha), baik ada kalanya untuk mendapatkan kemanfaatan dari sesuatu yang tidak ada seperti bekerja, dan menjaga sesuatu yang bermanfaat sekali. Seperti sesuatu yang sudah ada dengan menyimpan, atau menolak keburukan sehingga tidak ada orang yang berniat buruk, pencuri atau hewan⁴⁰¹.

⁴⁰¹ Al-Ghazali, *Ihya'ulumuddin*, juz 4, hlm 258-259