

**KONSEP TAKHALLUQ BI AKHĀLQILLAH
DALAM KAJIAN TASAWUF KLASIK
(Studi Komparasi Pandangan Al-Qusyairi, Al-Ghazali
dan Al-Jili)**

TESIS

**Disusun untuk Memenuhi sebagian Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Magister Agama
Dalam Bidang Etika Tasawuf**



**Oleh:
M. Iqbal Maula
NIM: 2000018007
Konsentrasi: Etika Tasawuf**

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **M. Iqbal Maula**
NIM : 2000018007
Judul Penelitian : **Konsep *Takhalluq bi Akhlāqillah* Dalam Wacana Tasawuf Klasik (Studi Komparasi Pandangan Al-Qusyairī, Al-Ghazāli, dan Al-Jīlī).**
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Etika Tasawuf

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

KONSEP TAKHALLUQ BI AKHĀQILLAH DALAM WACANA TASAWUF KLASIK (Studi Komparasi Pandangan Al-Qusyairī, Al-Ghazāli, dan Al-Jīlī).

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 31 Mei 2023

Pembuat Pernyataan,



M. Iqbal Maula
NIM: 2000018007



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **M. Iqbal Maula**
NIM : 2000018007
Judul Penelitian : **Konsep *Takhalluq bi Akhlāqillah* Dalam Wacana
Tasawuf Klasik (Studi Komparasi Pandangan
al-Qusyairi, al-Ghazali, dan al-Jili).**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 19 Juni 2023 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu Agama Islam

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	tanggal	Tanda tangan
Dr. H. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	28/8 ²³	
Dr. H. Syafi'i, M.Ag Sekretaris Sidang/Penguji	28/8 ²³	
Dr. H. Abdul Muhaya, M.A Pembimbing/Penguji	21/8 ²³	
Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag Pembimbing/Penguji	28/8 ²⁰²³	
Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag Penguji	21/8 ²³	

NOTA DINAS

Semarang, 31 Mei 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

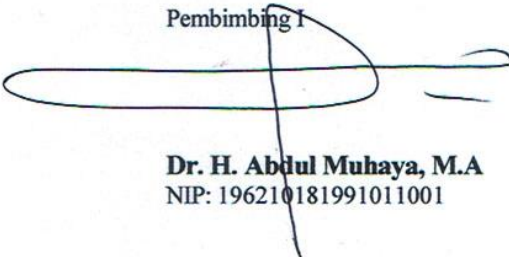
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **M. Iqbal Maula**
NIM : 2000018007
Konsentrasi : Etika Tasawuf
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Konsep *Takhalluq bi Akhlāqillah* Dalam Wacana Tasawuf Klasik (Studi Komparasi Pandangan Al-Qusyairi, Al-Ghazali, dan Al-Jili)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing I



Dr. H. Abdul Muhaya, M.A
NIP: 196210181991011001

NOTA DINAS

Semarang, 31 Mei 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **M. Iqbal Maula**
NIM : 2000018007
Konsentrasi : Etika Tasawuf
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Konsep *Takhalluq bi Akhlāqillah* Dalam Wacana Tasawuf Klasik (Studi Komparasi Pandangan Al-Qusyairi, Al-Ghazali, dan Al-Jili)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing II



Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag
NIP: 197303142001121001

ABSTRAK

Penelitian ini ditulis karena penulis melihat ada ketidaksinkronan antara manusia sebagai hamba, khalifah dan tugas-tugas yang seharusnya dilakukan. Penulis ingin menegaskan agar manusia melihat kembali tugas-tugasnya. *Takhalluq bi akhlāqillah* merupakan upaya untuk memahami dan mengimplementasikan akhlak Allah melalui *asma' al-husna*. Penelitian ini mengkaji perspektif tiga ulama besar, al-Qusyairi, al-Ghazali, dan al-Jili. Penelitian ini menjawab tiga rumusan masalah; bagaimana biografi dan pemikiran al-Qusyairi, al-Ghazali, dan al-Jili ? bagaimana pandangan mereka tentang konsep *takhalluq bi akhlāqillah* ? dan mengapa *takhalluq bi akhlāqillah* penting dalam kaitannya dengan Indonesia kontemporer ?. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Pendekatannya menggunakan pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan dan hermeneutika. Sumber datanya adalah karya-karya ulama yang diteliti, artikel, atau tulisan yang terkait dengan tema pembahasan. Teknik pengumpulan data menggunakan dokumentasi dengan menggunakan metode analisis data, yaitu analisis isi dan hermeneutik.

Hasil penelitian ini adalah bahwa al-Qusyairi hidup pada masa pemerintahan Sultan Tughrul dengan wazirnya, al-Khandari, yang mana teologi Asyairah hidup dalam tekanan penguasa, sedangkan al-Ghazali hidup di masa yang mana persaingan madzhab terjadi dalam tataran teologi dan fikih. Adapun al-Jili hidup di zaman yang berada dalam kondisi keamanan dan politik yang stabil. Menurut al-Qusyairi, *takhalluq bi akhlāqillah* adalah *takhalluq bi asmā'illah*, sedang menurut al-Ghazali, *takhalluq bi akhlāqillah* adalah berakhlak dengan akhlak Allah sesuai yang ia jelaskan dalam *tanbihat*. Adapun al-Jili menyebut istilah tersebut sebagai jalan untuk mengenal Allah melalui *asma' al-husna* agar sampai pada maqom tajalli. *Takhalluq bi akhlāqillah* itu penting dalam kaitannya dengan Indonesia kontemporer karena meniru akhlak Allah akan memberikan dampak yang baik pada seseorang, baik itu akhlak personal maupun sosial yang berkait dengan aspek sosial masyarakat.

Kata kunci : *Takhalluq bi akhlāqillah*, akhlak sosial.

ABSTRACT

This research was written because the writer sees that there is an asymmetry between humans as servants and caliphs and the tasks that should be carried out. The author wants to emphasize that humans look back at their duties. *Takhalluq bi akhlāqillah* is an effort to understand and implement Allah's morals through *asma' al-husna*. This research examines the perspectives of three great scholars, al-Qusyairi, al-Ghazali, and al-Jili. This study answers three problem formulations: What about the biographies and thoughts of al-Qusyairi, al-Ghazali, and al-Jili? What is their view on the concept of *takhalluq bi akhlaqillah*? And why is *takhalluq bi akhlaqillah* important in contemporary Indonesia? The method used in this research is qualitative with a type of library research. The approach uses the approach of the sociology of science and hermeneutics. The data sources are the works of the scholars studied, articles or writings related to the theme of the discussion: data collection techniques using documentation and data analysis methods, namely content analysis and hermeneutics.

The results of this study are that al-Qusyairi lived during the reign of Sultan Tughrul and his vizier, al-Khandari, where Asyairah's theology lived under pressure from the authorities. In contrast, al-Ghazali lived in a time when madhhab competition occurred at the theological and fiqh levels. As for al-Jili, he lived in an era of stable security and political conditions. According to al-Qusyairi, *takhalluq bi akhlāqillah* is *takhalluq bi asmā'illah*, while according to al-Ghazali, *takhalluq bi akhlāqillah* has character with Allah's morals according to what he explained in *tanbihat*. Meanwhile, al-Jili refers to this term as a way to know God through *Asma' al-Husna* so that he arrives at *maqom tajalli*. *Takhalluq bi akhlāqillah* is important in relation to contemporary Indonesia because imitating Allah's morals will have a good impact on a person, both personal and social morals related to the social aspects of society.

Keyword : *takhalluq bi akhlaqillah*, social morals

الملخص

وهذا البحث يكتب لان المؤلف يرى بين الناس وفروضة غير لائق. والؤلف يريد ان يؤكد للناس كافة ان ينظر الى الواجبات كما ينبغي ان يكون. التخلق باخلاق الله هو السعي للتطبيق اخلاق الله بواسطة اسماء الله الحسنى وتفهمه.

وهذا البحث يدرس عن تخلق بأخلاق الله عند كبار المتصوفين وهم القشيري والغزالي والجيلي. وكان يجب عن ثلاثة مسألة. وهي كيف سيرة وتفكير العلماء المذكور ونظرتهم عن التخلق باخلاق الله ولماذا هو مهم فيما يتعلق باندونيسيا اليوم.

وكان يستخدم المنهج الكمي ونوعه من المكتبي. و مصادره من مؤلفات الامام القشيري والغزالي والجيلي وغيرهم من العلماء الذي له رسالة اخرى وهي مرتبط بما اورده في هذا البحث. وطريقة البيانات من التوثيق وتحليل البيانات هو تحليل المحتويات و التفسير

والحاصل ان الامام القشيري كان يش في زمان الذي فيه عقيدة الاشاعرة تكون تحت جور مالك. والغزالي يعيش في زمان فيه النزاع بين الفرق والمذاهب. اما الجيلي كان يعيش في زمان الذي فيه امان وسكن. التخلق باخلاق الله عند القشيري هو التخلق باسماء الله والغزالي يقول ان معنى التعبير المذكور هو ما اورده في التنبيهات في كتابه المقصد الاسنى. اما الجيلي يقول ان التخلق باخلاق الله طريقة للوصول الى الله تعالى وهو في مقام التجلي. والتخلق بأخلاق الله مهم جدا فيما تعلق بمهينة الاجتماعية و مسألة اجتماعية. والناس يقتدي به اي اخلاق الله سيحصل صفة الكريمة سواء كان ذاتيا او اجتماعيا.

الكلمات الرئيسية: التخلق باخلاق الله, الاخلاق الاجتماعي

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	s\
5	ج	j
6	ح	h}
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	z\
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	s}
15	ض	d}

2. Vokal Pendek

... = a	كَتَبَ	kataba
... = i	سُئِلَ	su'ila
... = u	يَذْهَبُ	yaz\habu

4. Diftong

أَي = ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	h}aula

No.	Arab	Latin
16	ط	t}
17	ظ	z}
18	ع	'
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	'
28	ي	y

3. Vokal Panjang

ا... = a>	قَالَ	qāla
إي = i>	قِيلَ	qīla
أو = u>	يَقُولُ	yaqūlu

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

Catatan tambahan:

Khusus untuk nama-nama atau istilah bahasa arab tidak dipergunakan secara ketat, seperti al-Qusyairī, al-Ghazālī cukup ditulis al-Qusyairi, dan al-Ghazali

KATA PENGANTAR

Tesis ini tidak akan dapat selesai kecuali karena kemurahan dan karunia Allah. Allah memberikan penulis kemauan dan kekuatan untuk menyelesaikan tesis ini. Tulisan ini pula, rasa-rasanya, tidak akan selesai seperti yang telah direncanakan sebelumnya tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak yang telah berkenan membantu penulis dalam menghadapi berbagai kesulitan dalam penyusunan tulisan ini. Oleh karena itu, penulis secara tulus hendak menyampaikan terimakasih dan penghargaan kepada orang-orang yang telah berjasa dalam suatu proses yang penulis anggap dan rasakan sebagai proses yang tidak singkat.

Pertama, penulis mengucapkan terimakasih kepada Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. selaku rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan Prof. Dr. H. Abdul Ghafur, M.Ag. sebagai direktur pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Kepada Dr. H. Abdul Muhaya, M.A, dan Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag selaku dosen pembimbing, dan sekaligus guru dalam rangkaian perjalanan dan peristiwa dalam proses penyelesaian tesis ini. Penulis mengambil banyak faedah, inspirasi, dan banyak ilmu dari keduanya, meliputi ilmu tentang kepenulisan, ilmu yang berkaitan dengan sisi-sisi akademis, dan yang lebih penting adalah ilmu yang berkaitan dengan disiplin keilmuan yng penulis tekuni itu sendiri, yaitu ilmu keislaman dan ketasawufan. Penulis sangat menghargai kesabaran keduanya dalam membimbing penulis, mengingatkan, memberi masukan kepada penulis yang kerap kali lupa dan salah. Tanpa keduanya, tesis ini tidak mungkin sampai

pada ujungnya. Karenanya, sekali lagi penulis secara tulus menghaturkan terimakasih yang tak terhingga kepada keduanya.

Dalam proses ini, penulis juga turut menyampaikan terimakasih kepada dosen-dosen penulis, baik yang mengampu secara langsung, maupun yang menguji dan memberikan masukan berarti dalam sidang, terutama kepada bapak Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag, bapak Dr. H. Rokhmadi, M.Ag, bapak Dr. H. Hasan Asy'ari Ulama'I, M.Ag, Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag, Dr. H. Syafi'I, M.Ag, dan dosen-dosen lain yang tidak dapat penulis sebut satu persatu.

Penulis tidak lupa kepada sahabat-sahabat selama perkuliahan yang telah memberikan banyak inspirasi dalam pergaulan maupun dalam hal yang berkaitan dengan keilmuan, pengetahuan dan informasi, yang juga telah membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

Ucapan terimakasih juga penulis haturkan kepada orangtua penulis, bapak H. Nur Kholid, dan Ibu Hj, Umi Muchadlirah yang telah mendorong dengan ekstra, mendoakan dan menasihati penulis yang seringkali luput dan salah. Tak lupa adik penulis, saudara sepupu dan teman di lingkungan rumah yang mau mendengarkan unek-unek penulis.

Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada teman-teman ansor desa padurenan yang juga mau mendengarkan keluh-kesah penulis, dan bersedia mendiskusikan hal-hal penting terkait diskursus keilmuan.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih memiliki banyak kekurangan, masih menyisakan ruang untuk dikritisi dan diteliti lebih jauh lagi. Kekurangan ini tidak dapat dipisahkan dari kelemahan dan keterbatasan

penulis. Oleh karena itu, sebagai produk akademis, tesis ini adalah karya yang masih harus diuji. Namun demikian, penulis selalu berharap tesis ini dapat bermanfaat, memberikan sumbangsih bagi ilmu pengetahuan, khususnya dalam kajian tasawuf.

Akhir kata, penulis hanya bisa mendoakan semoga segala amal baik, bantuan, dorongan, doa dan harapan yang telah diberikan itu semua mendapatkan balasan yang berlipat-lipat dari Allah yang maha Pengasih dan Penyayang. Amiin ya Rabbal alamin.

Semarang, 07 Juni 2023

Penulis
M. Iqbal Maula

MOTTO

ان الطريقة التي نرى فيها الله ما هي الا انعكاس للطريقة التي نرى فيها
أنفسنا. فإذا لم يكن الله يجلب إلى عقولنا سوى الخوف والملامة فهذا يعني
ان قدرا كبيرا من الخوف والملامة يتدفق في نفوسنا. أما إذا رأينا الله
مفعما بالمحبة والرحمة فإننا نكون كذلك

Cara kita melihat Tuhan merupakan cermin dari bagaimana kita melihat dalam diri kita sendiri. Jika kita melihat Tuhan sebagai yang Maha Menakutkan dan yang Maha Menghukum maka kita akan sering merasa takut dan bersalah. Sebaliknya, jika kita melihat Tuhan sebagai yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang maka demikian pulalah kita. (Syamsuddin al-Tabrizi)

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PEBGESAHAN	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	vi
TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiv
DAFTAR TABEL	xvi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Kajian Pustaka	12
E. Metode Penelitian	17
F. Sistematika Pembahasan	21
BAB II : KAJIAN TEORI	23
A. Hubungan Manusia dengan Allah	23
B. Manusia Sebagai Cermin Ideal	29
C. <i>Asma' al-Husna</i> Sebagai Jalan unrtuk Menenal Allah	36
D. Kemunculan Istilah <i>Takhalluq bi Akhlaqillah</i>	49
BAB III : BIOGRFI AL-QUSYAIRĪ, AL-GHAZĀLĪ DAN AL-JĪLĪ	56
A. Biografi Al-Qusyairi	56
B. Biografi Al-Ghazali	67
C. Biografi Al-Jili.....	76
BAB IV : KONSEP TAKHALLUQ BI AKHLĀQILLAH A. <i>Takhalluq bi Akhlaqillah</i> Dalam Pandangan Al-Qusyairī	84

B. <i>Takhalluq bi Akhlaqillah</i> Dalam Pandangan Al-Ghazāli	105
C. <i>Takhalluq bi Akhlaqillah</i> Dalam Pandangan Al-Jīlī	128
BAB V : TAKHALLUQ BI AKHLĀQILLAH DALAM KONTEKS INDONESIA KONTEMPORER .	
A. Teologi dan Problem Sosial Dalam Islam	144
B. Problem Sosial di Indonesia	153
C. <i>Asma' al-Husna</i> Dalam Tataran Etika Praktis.	161
BAB VI : PENUTUP	179
A. Kesimpulan	179
B. Saran	181
DAFTAR PUSTAKA	183
RIWAYAT HIDUP	193

DAFTAR TABEL

Tabel I	Daftar <i>Asma' al-Husna</i> dan Takhalluq Versi Al-Qusyairi
Tabel II	Daftar <i>Asma' al-Husna</i> dan Takhalluq Versi Al-Ghazali
Tabel III	Klasifikasi <i>Asma' al-husna</i> Versi Al-Jili

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Takhalluq bi akhlaqillah secara makna literal adalah berakhlak dengan akhlak Allah. Istilah *takhalluq bi akhlaqillah* sendiri, menurut sebagian ulama muncul didasarkan pada hadis nabi “*takhalluqu bi akhlākilallah*” meskipun ini diragukan keshahihan hadisnya, bahkan menurut Ibn al-‘Arabi hadis tersebut *batil*.¹ Istilah ini, oleh Nata merupakan bagian dari tasawuf akhlaki dan memiliki tahapan sebagaimana yang telah dijelaskan di atas (*takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*).² Dalam bukunya, Amin Syukur memasukkan istilah tersebut sebagai fase atau tahapan dalam *tahalli*, yaitu proses mengisi atau menghiiasi diri dengan berakhlak seperti akhlak Allah.³

Takhalluq bi akhlaqillah lebih menekankan pada kesesuaian akhlak dengan akhlak yang dimiliki oleh Allah Swt yang bersumber dari sifat dan nama-nama-Nya untuk kemudian diaplikasikan pada diri manusia. Pengaplikasian akhlak Allah ini tidak dalam rangka menyamakan manusia dengan Allah (*tasybih*), melainkan agar manusia dapat mengambil hikmah dari nilai akhlak yang terkandung dalam nama-nama Allah (Asmaul Husna).⁴ Oleh karenanya, wajib bagi seseorang untuk mengenal Allah melalui nama dan sifat Allah.

¹ Ibn al-‘Arabi, “*Al-Amad Al-Aqsha*”, (Beirut: Dar- Al-Kattani, 2015), 231

² Muhammad, Giantomi, dkk, “*Konsep Takhalluq Bi Akhlaqillah Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam*”, Jurnal penelitian Al-Fikr Jurnal Pendidikan Islam volume 7 Nomor 1, (2021): 8, <http://jurnal-tarbiyah.stainsorong.ac.id/index.php/alfikr>

³ Syukur, & Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, 47

⁴ Muhammad, Giantomi, dkk, “*Konsep Takhalluq Bi Akhlaqillah Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam*”, 2

Akhlak Allah adalah semua sifat terpuji seperti dermawan, pemaaf dll. Istilah akhlak Allah ini hampir sama seperti istilah akhlak al Qur'an dan akhlak nabi.⁵ Hanya saja dalam penggunaan istilahnya dirasa masih sangat minim. Akhlak Allah yang dijelaskan kepada manusia, menurut Yasir Abdul Rahman adalah akhlak yang sebagian besar pantas, dan bahkan harus ditiru oleh manusia. Naan lainnya tidak, seperti perkasa, sombong, kaya, agung dll. Hal ini karena ada ketidakmungkinan akhlak tersebut bisa diaplikasikan oleh manusia. Akhlak yang ranahnya manusia tersebut harus disadari oleh manusia supaya bisa merenungi kebesaran Allah dan kerdilnya manusia.⁶

Bahkan lebih jauh soal ini, Nasarudin Umar menjelaskan komposisi ideal kualitas maskulin dan feminine dalam sifat Allah sebagai gamabaran dari Al-Asma' Al-Husna. Menurutnya, sifat-sifat Allah bukan hanya menunjukkan sifat-sifat Tuhan, melainkan menjadi titik masuk untuk mengenal dan mendekatkan diri kepada Allah dengan lebih menonjolkan sifat-sifatNya yang feminin.⁷

Keindahan akhlak Allah, baik yang diterjemahkan oleh dzatNya sendiri, melalui al-Quran, maupun yang diterjemahkan oleh Rasulullah dengan tutur kata, sikap dan perilaku agungnya, serta perilaku yang ditampilkan oleh para hambanya yang terpilih itulah yang menunjukkan bahwa sesungguhnya Islam adalah agama yang mementingkan moral atau etika, baik kepada Allah, manusia hingga alam raya ini.

Namun yang menjadi soal berikutnya adalah istilah ini, *Takhalluq bi akhlaqillah*, adalah istilah yang kurang familiar di kalangan banyak orang, hanya kalangan ulama, akademisi yang tahu tentang ini, itupun barangkali sekedar istilah saja. Bila diperhatikan, penisbatan istilah

⁵ Ibn al-'Arabi, "*Al-Amad Al-Aqsha*", 231

⁶ Abdul Rahman Yasir, *Berakhlak dengan Akhlak Allah Sebagai Pilar Layanan Prima*, Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam Vol. 8, No. 1, (2013): h, 95

⁷ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, 8

tersebut kepada Allah itulah yang menjadikan istilah ini kontroversi. Apakah memang boleh menisbatkan kata akhlak kepada Allah? mengingat yang seringkali muncul di khalayak umum adalah istilah akhlak yang disandarkan misalnya kepada nabi, akhlak nabi, akhlak al-qur'an, akhlak manusia dll. Maka menjadi wajar jika tidak sedikit orang mempertanyakan kebolehan penisbatan istilah itu kepada Allah.

Penisbatan lafadz *khuluq* atau akhlak kepada Allah tidak ada dalam kitab ataupun sunnah. Kalaupun ada tentu dhaif, ataupun maudhu', yang jelas tidak ada dasarnya. Beberapa ulama seperti Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyum al-Jauzi, dan al-Bani mengatakan bahwa hadis yang digunakan dalam redaksi periwayatan menisbatkan akhlak kepada Allah adalah hadis yang tidak ada dasarnya.⁸

Para ulama dalam membicarakan istilah ini, tentu yang dimaksudkan adalah meniru asma dan sifat Allah, terdapat dua pendapat. *Pertama*, yang memperbolehkan dengan alasan tidak ada larangan di dalam penggunaan istilah tersebut. *Kedua*, menolak dan melarang istilah tersebut dengan alasan kehati-hatian. Para ulama yang memperbolehkan istilah ini membawanya kepada dua kemungkinan, yaitu *shahih* dan *batil*. Keshahihan istilah ini jika yang dimaksud adalah bertakhalluq dengan sifat dan asma Allah dengan kualifikasi jamaliyahnya. Sedangkan sifat dan nama yang khusus hanya kepada Allah, dalam hal ini manusia tidak bisa bertakhalluq dengan nama khas. Adapun ulama yang menolak istilah tersebut dikarenakan istilah tersebut dimaksudkan untuk menyerupai Allah, hanya saja, istilahnya kemudian diperhalus dengan menggunakan *takhalluq bi akhlaqillah*.

Terkait istilah ini, sebelumnya penulis ingin mengajak pembaca untuk merenung lebih jauh lagi mengapa pembahasan ini ditulis? *Pertama*, penulis ingin mengajak pembaca untuk melihat kembali tugas

⁸ Nasir al-Sahibani, *Takhalluq Bi Akhlāqillah*, Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, 2020, 295

dan fungsi manusia hidup, yaitu sebagai hamba Allah dan sebagai khalifah di bumi. Sebagai hamba, tentu sudah jelas bahwa manusia hidup di dunia tidak lain dan tidak bukan adalah untuk beribadah kepada Allah. Sebagai khalifah, pengganti Allah di bumi, hendaknya manusia menyesuaikan dirinya dengan yang mereka ganti, yaitu Allah, dalam beberapa aspek kehidupan, misalkan secara akhlak atau perilaku, hendaknya meniru akhlak Allah. dalam hal lain, misalnya hubungannya dengan makhluk hidup lain, manusia diharuskan berperilaku sebagaimana mestinya, tidak menyakiti, merusak, mengeksploitasi. Bahkan diharuskan untuk saling menolong, membantu, mengasihi, dan berbuat baik.

Kedua, alih-alih seperti yang disebutkan di atas, faktanya, tidak sedikit manusia berperilaku menyimpang, baik statusnya sebagai hamba, maupun khalifah. Sebagai hamba, seringkali kita melihat tidak sedikit orang di luar sana bertindak durhaka kepada Allah, melakukan kemaksiatan, tindak kriminal, mabuk-mabukan, berjudi, mencuri dll. Sebagai khalifah, yang berkaitan dengan urusan orang banyak, sebagai pemimpin misalnya, banyak sekali terjadi tindak korupsi yang dilakukan oleh pemangku kebijakan, hukum yang tidak adil, aparat yang sewenang-wenang, dll. Bahkan masalah yang lebih besar juga menghantui, khususnya di Indonesia, dimana problem kemiskinan, kebodohan, kesenjangan sosial, korupsi, hukum yang timpang tindih, tawuran, radikalisme dan masalah-masalah lain. ini menunjukkan dengan jelas bahwa manusia tidak menjalankan tugas dan fungsinya sebagai hamba dan khalifah.

Oleh karena itulah, penulis mengingatkan manusia akan tanggungjawabnya hidup di dunia dengan mencoba melihat kembali ajaran agama, khususnya yang berkaitan dengan akhlak personal maupun sosial, yang dalam hal ini merujuk pada ajaran atau istilah *Takhalluq bi akhlaqillah*. *Takhalluq bi akhlaqillah*, oleh Ibn 'Arabi disebut sebagai jalan tasawuf untuk mengaktualisasi asma dan sifat

Allah ke dalam diri manusia, sehingga dapat memberikan pengaruh positif bagi manusia.⁹

Tasawuf sendiri merupakan cabang ilmu keislaman yang lebih menekankan aspek spiritual dalam Islam. Ilmu ini menekankan aspek rohani daripada aspek jasmani. Dalam hubungannya dengan kehidupan, tasawuf menekankan kehidupan daripada kehidupan dunia. Adapun dalam kaitannya dalam pemahaman keagamaan, tasawuf lebih menekankan aspek esoterik ketimbang eksoterik, lebih menekankan penafsiran batiniyah ketimbang lahiriyah.¹⁰ Ilmu ini mengajarkan proses pembersihan dan pemberdayaan (empowerment).¹¹

Siapapun yang hendak mengkaji tasawuf, terutama tasawuf falsafi haruslah memiliki pengetahuan yang mumpuni mengenai dasar-dasar ajaran agama. Al-qur'an dan hadist harus menjadi pegangan dasar sebelum memasuki secara lebih jauh pengetahuan mengenai objek studinya, karena tasawuf falsafi merupakan tradisi agung yang memuat ajaran, ide dan pemikiran yang beragam, yang saling berbeda bahkan bertentangan.¹²

Sejatinya istilah tasawuf belum dikenal pada masa Nabi masih hidup, begitu pula pada masa *khulafaur rasyidin*, dan pada era shahabat. Istilah itu tasawuf baru muncul pada pertengahan abad II hijriyah oleh Abu Hasyim Al-Kufry yang menisbatkan kata *ash-shufi* di belakang

⁹ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Terj. Achnad Nidjam, dkk, Yogyakarta: Qalam, 2001,

¹⁰ Mulyadi Kertanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), 2.

¹¹ Simuh dkk, *Tasawuf dan Krisis*, (Semarang, Pustaka Belajar, 2001), 26

¹² Said Aqil Siraj, *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi*, Cet-2, (Jakarta: Yayasan Said Aqil Siraj, 2021), 1

namanya, meskipun sebelumnya terdapat ahli yang mendahuluinya dalam zuhud, wara', mahabbah dan tawakkal.¹³

Tasawuf berbicara mengenai seseorang yang menginginkan jawaban terdalam atas pertanyaan-pertanyaan mengenai siapa mereka, tujuan dan cara hidup, dan pertanyaan lain tentang hakikat hidup. Tasawuf hadir dengan menawarkan cara yang akan menyentuh wujud mereka. Islam menawarkan sebuah doktrin lengkap tentang hakikat manusia yang sebenarnya dan tingkatan-tingkatan yang memancar dari yang Esa, yang pada akhirnya hanya Allah lah yang Nyata dan memberikan ajaran-ajarannya, yang jika diamalkan akan membawa kita kepadanya dengan jalan spiritual yang penuh sukacita dan kebahagiaan. Karena itulah di dalam islam terdapat tiga dimensi yang saling terkait, yaitu, dimensi syariat, tarekat dan hakekat.

Syariat adalah jalan, maksudnya jalan yang harus ditempuh oleh setiap muslim agar hidupnya sesuai dengan aturan agama dan agar kelak bisa meninggal dalam keadaan diberkahi. Namun bagi banyak orang perjalanan ini hanya sebatas lingkup aksi dan berbuat baik. Tidak ada dari orang tersebut yang berjalan lebih jauh untuk menemukan hakikat terdalam mengenai diri mereka dan membawanya pada tujuan hidupnya kecuali hanya sedikit orang. Tasawuf, yang juga disebut tarekat merupakan aspek batin dalam islam yang diawali dengan syariat sebagai pondasi keagamaan yang mengantarkan manusia mencapai hakekat atau kebenaran.¹⁴

Sayyid Bakri Syatho, yang mensyarah hidāyatul adzkiya' karya Syekh Zainuddin Al-Malibari, menjelaskan tiga dimensi tersebut dengan mengibaratkan syariat sebagai perahu, tarekat bagaikan lautan,

¹³ Amin Syukur & Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, Cet: 3 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 11.

¹⁴ Seyyed Husein Nasr, *The Golden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, Terj. Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 2007), 16.

sedangkan hakekat seperti intan atau permata yang berada di dasar lautan. Siapapun yang menginginkan intan permata itu maka wajib baginya untuk berlayar dengan perahu menuju tengah samudra kemudian meninggalkan perahunya dan menyelam ke dasar laut untuk menemukan intan tersebut. Demikian juga hakekat seorang hamba tidak akan sampai pada titik hakekat jika tidak mencapai tarekat sementara untuk mencapai thariqah wajib baginya untuk bersyariat.¹⁵

Seorang mukmin wajib menjalankan syariat dengan baik, dari segi syarat, rukun, kesunnahan dan adabnya untuk kemudian menenggelamkan diri dalam samudra shalat, puasa atau ibadah dalam lingkup luas. Setelahnya, dia lupa akan shalat dan amal perbuatannya. Yang dia rasakan dan yakini adalah bahwa semuanya hanya karena pertolongan Allah. *Billah, minallah dan ilallah*.¹⁶

Secara keseluruhan ilmu tasawuf dikelompokkan menjadi dua bagian. Bagian pertama yaitu tasawuf ilmi atau nadhari yang bersifat teoritis, yang di dalamnya memuat sejarah kemunculan tasawuf dan perkembangannya, termasuk teori tasawuf menurut berbagai tokoh. Sedangkan yang lain adalah tasawuf amali yang bersifat terapan atau praktis, tidak hanya sekedar teori, tapi menuntut adanya pengamalan untuk mencapai tujuan tasawuf. Adalagi yang membagi tasawuf menjadi tiga bagian, yaitu tasawuf akhlaki, tasawuf amali dan tasawuf falsafi. Namun pembagian ini hanya sebatas kajian akademik dan tidak bisa dipisahkan secara dikotomik karena dalam prakteknya ketiganya masih berkaitan.

Tasawuf akhlaki merupakan ajaran dalam tasawuf yang berfokus perbaikan akhlak sekaligus berupaya untuk mewujudkan akhlak atau

¹⁵ Sayyid Bakr Al-Makky, *Kifayat al-Atqiya Wa Minhaj al-Ashfiya*, (Semarang, Maktabah Alawiyah), 9.

¹⁶ Sholeh Darat, *Tasawuf Kiai Sholeh Darat; Catatan atas Kitab Hidayatul Adzkiya' Karya Syekh Zainuddin Al-Malibari*, Terj. Miftahul Ulum, Cet: 1, (Depok, Sahifa Publishing, 2022), 37

perilaku yang baik dan menjauhi perilaku yang tercela. Tasawuf akhlaki juga berupaya untuk mencapai kesempurnaan dan kesucian jiwa melalui pengaturan dan pendisiplinan sikap. Untuk mencapai kebahagiaan optimal, manusia terlebih dahulu mengidentifikasi diri dengan melakukan penyucian jiwa yang berawal dari pembentukan pribadi yang sempurna dan berakhlak mulia. Hal ini dalam ilmu tasawuf dikenal dengan *takhalli, tahalli dan tajalli*.¹⁷

Takhalli merupakan langkah awal yang harus dilakukan seseorang yang menempuh jalan rohani. *Takhalli* adalah upaya untuk mengosongkan atau membersihkan diri dari akhlak atau sifat-sifat tercela, penyakit dan kotoran-kotoran hati. Karena kotoran-kotoran inilah yang menghalangi seseorang untuk bisa mendekat kepada Allah sebagaimana kotoran-kotoran dhoir yang menghalangi ibadah. Adapun sifat-sifat tercela itu seperti *hasad, sombong, ujub, riya', sum'ah, ghodob* dll.¹⁸

Adapun *tahalli* yaitu menghiasi diri dengan cara membiasakan untuk bersikap, bersifat dan berperilaku baik, senantiasa berupaya setiap gerak dan lakunya selalu berada dalam keridor agama. Langkahnya adalah membina pribadi agar mempunyai akhlak yang mulia dan selalu konsisten terhadap langkah yang telah dilakukan sebelumnya. Kemudian melatih kejiwaan yang tangguh untuk membiasakan berperilaku baik. Ini semua sebagai upaya untuk menjadi manusia yang sempurna.¹⁹

Ketika seorang hamba sudah melewati dua tahapan sebelumnya, maka tahapan ketiga adalah *Tajalli*. Menurut Al Ghazali, *tajalli* adalah tersingkapnya cahaya-cahaya ghaib bagi hati.²⁰ Seseorang yang hatinya

¹⁷ Syukur, & Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, 43-45.

¹⁸ Muhammad Amin Al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub Fi Mu'amalati 'Allam al-Ghuyub*, (Damasqus: Dar al-Qolam, 1991), 487.

¹⁹ Syukur, & Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, 47.

²⁰ Al-Makky, *Kifayat al-Atqiya Wa Minhaj al-Ashfiya*, 11.

sudah terbebas dari tabir sifat-sifat kemanusiaan maka dia memperoleh cahaya ilahi yang selama ini tersembunyi. Pada tahapan ini, baginya, segala sesuatu akan fana' kecuali Allah. Bahkan lebih jauh, Al-Jili membagi tajalli menjadi empat bagian, yaitu *Tajalli al-Af'al*, *Tajalli al-Asma*, *Tajalli al-Sifat* dan *Tajalli al-Dzat* sebagai ujungnya.

Pencapaian tajalli tersebut hanya bisa dicapai melalui pendekatan rasa atau “*dzauq*” dengan hati atau *al-qalb* sebagai alatnya. *Al-Qalb* dalam hal ini bukanlah yang bermakna bagian tubuh, atau fisik dari manusia, melainkan hati yang bermakna sesuatu yang lembut yang menjadi sasaran atau tuntutan dari firman-firman Allah, meskipun masih ada keterkaitan dengan bentuk fisiknya.²¹ Bagi sufi, *al-qalb* inilah yang memiliki kemampuan yang melebihi kemampuan akal. Hati bisa mencapai pengetahuan yang sejati mengenai Allah sedangkan akal tidak mampu. Jika Allah memberikan Nur-Nya kepada hati seseorang maka hati tersebut menjadi terang dan terbuka hijab rahasia untuk kemudian menjadi jelas hakikat ketuhanan yang sebelumnya tertutup.²²

Pada uraian diatas dijelaskan bahwasannya tasawuf mencakup banyak aspek dalam kehidupan, namun pada intinya tasawuf erat kaitannya dengan pembahasan mengenai akhlak atau etika. Hal ini selaras dengan ajaran-ajaran Islam yang melingkupi semua aspek kehidupan manusia, dan kesemuanya bermuara pada aspek akhlak sebagai hakekat dari diutusnya Rasulullah ke dunia, yaitu menyempurnakan akhlak.

Pembahasan mengenai akhlak, secara bahasa, kata akhlak merupakan jama' dari kata mufrod *khuluqun* yang berarti budi pekerti atau perangai.²³ Kata *khuluqun* dan *khalqun* pada dasarnya adalah satu

²¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Al-Ulum Ad-Din*, Vol, 3, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2019), 4

²² Syukur, & Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, 49

²³ Syarifah Habibah, *Akhlaq dan Etika dalam Islam*, Jurnal Pesona Dasar, Vol, 1, No, 4, Oktober 2015: 73,

atau sama. Hanya saja *khalqun* dikhususkan dengan sifat atau bentuk yang dapat dilihat dengan mata fisik. Sedangkan *khuluqun* digambarkan dengan sifat atau bentuk yang dapat dilihat melalui mata batin atau hati.²⁴

Akhlak merupakan komponen yang terdapat dalam diri manusia, dan keberagaman manusia yang menjadikan akhlak tidak terbatas pada suatu daerah, suku atau bangsa. masing-masing kelompok memiliki ketentuan akhlak. Akhlak bersifat kejiwaan spiritual, sedangkan bentuk lahirnya adalah perilaku. Karenanya, pengertian dan sifat-sifatnya tersebut dapat dipahami bahwa dua hal tersebut saling berkaitan.²⁵

Dalam pandangan Al-Ghazali, akhlak adalah perangai, sifat atau kondisi jiwa manusia yang mengakar, yang darinya muncul atau lahir perbuatan-perbuatan yang mudah tanpa dipertimbangkan terlebih dahulu.²⁶ Sedangkan tasawuf itu membentuk kepribadian yang mulia, dan untuk memaksimalkan perilaku atau berakhlak mulia, baik kepada sesama manusia maupun Allah, maka diperlukan adanya upaya untuk berakhlak dengan Akhlak Allah atau dikenal dengan istilah *Takhalluq bi akhlākilallah*.

Berangkat dari uraian di atas, penulis mencoba mengangkat isu atau pembahasan mengenai konsep *takhalluq bi akhlākillah* dalam kajian tasawuf klasik, karena dirasa kajian atau tulisan yang mengulas tentang konsep tersebut masih sangatlah minim, terlebih penggunaan istilah akhlak Allah yang dirasa masih sangat asing daripada istilah lain semacam akhlak nabi dan akhlak al-qur'an. Hal inilah yang membawa penulis berupaya untuk mengkajinya. Dalam membahas konsep

²⁴ Al-Raghib Isfahani, *Mufrodat Alfadz al-Qur'an*, tahqiq: Sofyan Adnan, ebook, h, 296

²⁵ Nur Akhda Sabila, *Intergrasi Aqidah dan Akhlak (Telaah atas Pemikiran Al-Ghazali)*, Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam, Vol. 3, No. 2, Des 2019, : 78, DOI:10.23971/nippi.v3i2.1211

²⁶ Al-Ghazali, *Ihya Al-Ulum Ad-Din*, 67.

tersebut, penulis menggunakan pandangan beberapa ulama, khususnya ulama sufi klasik yang tertuang dalam pemikirannya, yaitu al-Qusyairi, al-Ghazali, dan al-Jili.

Pemilihan atas ulama ini bukan tanpa alasan. Penulis memilih tiga tokoh tersebut, disamping ketokohnya dalam tasawuf, juga corak tasawufnya yang berbeda, yaitu tasawuf sunni, yang digawangi oleh al-Qusyairi dan al-Ghazali, sedangkan tasawuf falsafi direpresentasikan oleh al-Jili, yang di dalamnya nantinya, juga memuat Ibn ‘Arabi yang sedikit banyaknya berpengaruh dalam pemikiran al-Jili. Dalam kajian ini hanya dikemukakan pandangan ulama yang tidak mempermasalahkan, baik itu secara eksplisit maupun implisit tentang penggunaan istilah tersebut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana biografi, konteks sosial, dan kerangka berpikir al-Qusyairi, al-Ghazali dan al-Jili dalam tasawuf ?
2. Bagaimana komparasi konsep *Takhalluq bi Akhlaqillah* dalam pandangan al-Qusyairi, al-Ghazali dan al-Jili ?
3. Mengapa konsep tersebut penting dalam konteks Indonesia kontemporer ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusalan masalah diatas, maka tujuan penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut :

- a. Mendeskripsikan sejarah hidup dan pemikiran al-Qusyairī, al-Ghazālī, dan al-Jīlī.
- b. Mendeskripsikan dan menganalisis konsep *Takhalluq Bi Akhlāqillah* dalam kajian tasawuf, khususnya perbandingan pandangan antara al-Qusyairī, al-Ghazālī, dan al-Jīlī

c. Mendeskripsikan dan menganalisis mengapa konsep tersebut itu penting dalam konteks Indonesia kontemporer

2. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebagai berikut :

a. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan mampu menambah wawasan ilmu keislaman dalam bidang tasawuf, khususnya yang masih berkaitan dengan lingkup kajian *Takhalluq bi Akhlāqillah*.

b. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat kepada berbagai pihak, antara lain :

1). Bagi dunia kelimuan Islam, khususnya dalam bidang tasawuf sebagai sumbangsih ilmiah dalam pengembangan kelimuan tasawuf.

2). Bagi masyarakat, dapat memberikan sumbangsih pemikiran dalam memberikan sudut pandang atas kajian mengenai konsep *Takhalluq bi Akhlāqillah*, sehingga masyarakat dapat sudut pandang baru terkait konsep tersebut.

3). Bagi peneliti pribadi, memberikan pengalaman dan tambahan wawasan dalam keilmuan tasawuf

4). Bagi peneliti kajian tasawuf, dapat dijadikan pijakan atau informasi untuk penelitian yang lebih lanjut yang masih terkait dengan kajian yang diteliti.

D. Kajian Pustaka

Dalam kajian pustaka penulis menemukan beberapa literatur yang penulis anggap sebagai sebuah kajian yang masih terkait dan menunjang dengan tema yang akan penulis kaji. Beberapa literatur tersebut antara lain adalah karya Istifaiyah yang berjudul “*At- Takhalluq Bi Akhlāqillah Menurut Abdul Karim Al- Qusyairiy*” yang dimuat di Jurnal penelitian Teosofia Indonesian Journal of Islamic Mystic, Volume 4 Nomor 2 tahun 2015. Penelitian ini merupakan kajian terhadap kitab Al-Qusyairiy yang

berjudul *Āt-Takhbir Fil Tadzkir* dan bertujuan untuk mengetahui bagaimana konsep *Āt-Takhalluq Bi Akhlāqillah* menurut Al-Qusyairiy.²⁷

Adapun temuan dari penelitian ini adalah Al-Qusyairiy menjelaskan bahwa berakhlak atau berperilaku dengan akhlak Allah adalah berperilaku dengan nama-nama-Nya, maksudnya dengan memahami makna-makna yang terkandung dalam nama-nama-Nya, karena sumber dari segala akhlak adalah Allah. Menurutnya, memahami asma Allah merupakan jalan bagi manusia untuk dapat berakhlak mulia. Sementara akhlak mulia sendiri hasil dari *Takhalluq bi akhlāqillah*. *Takhalluq bi akhlāqillah* adalah manifestasi Asmaul Husna dalam perbuatan atau perilaku. Karenanya, wajib bagi setiap manusia yang mengetahui Asma-asma-Nya untuk berakhlak dan menghias diri dengan Asma'Nya dalam setiap perbuatan dan dalam berbagai keadaan.²⁸ Penelitian ini menguatkan dan membantu penelitian yang akan penulis kaji karena adanya persamaan topik, yaitu tentang konsep *Takhalluq bi akhlāqillah*. Metode yang digunakan juga sama, hanya saja memiliki perbedaan dalam hal sumber data. Sumber data pokok yang dikaji oleh Istifaiyah tersebut bersumber dari kitab *Āt-Takhbir Fil Tadzkir* karya Al-Qusyairi. Adapun penulis tidak hanya menggunakan kitab tersebut saja melainkan karya ulama lain, antara lain Al-Maqshad Al-Asna, karya Al-Ghazali, *kasyf al-Ma'na* karya Ibn Arabi.

Jurnal penelitian Al-Fikr Jurnal Pendidikan Islam volume 7 nomor 1 tahun 2021 karya Giantomi Muhammad, Nurwadjah Ahmad Eq dan Andewi Suhartini yang berjudul “Konsep *Takhalluq bi akhlāqillah* Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam”. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan konsep bagaimana proses dan hasil pendidikan islam dengan konsep takhalluq bi akhlaqillah yang menjadi basis pada pelaksanaan

²⁷ Istifaiyah, *Āt-Takhalluq Bi Akhlāqillah Menurut Abdul Karim Al- Qusyairiy*, Jurnal penelitian Teosofia Indonesian Journal of Islamic Mystic, Volume 4 Nomor 2, (2015): 134, diakses 02 Februari 2022, doi: <http://dx.doi.org/10.21580/tos.v4i2.1719>

²⁸ Istifaiyah, “*Āt-Takhalluq Bi Akhlāqillah*,” 135

pendidikan Islam dala menghasilkan suatu tindakan dalam membentuk siswa memiliki kepribadian berakhlak mulia.²⁹

Adapun temuan dari penelitian ini adalah bahwa konsep takhalluq bi akhlaqillah yang menekankan upaya dalam berakhlak seperti akhlak Allah dengan dasar keilmuan tasawuf sehingga diharapkan dapat membentuk pribadi muslim yang beriman dan bertaqwa serta menimbulkan rasa kecintaan kepada Allah. Upaya dalam mencapai sifat *Takhalluq bi akhlāqillah* dengan proses ma' rifat yang memiliki tiga tahapan yaitu tahalli, takhalli dan tajalli dimana *takhalluq bi akhlāqillah* dapat dirasakan oleh seseorang apabila telah menemukan cahaya Allah Swt dalam hati. Pada pendidikan Islam konsep *Takhalluq bi akhlāqillah* menekankan proses untuk terlebih dalu meningkatkan keimanan dan ketaqwaan yang dapat dilakukan oleh seorang guru sebelum memulai membimbing muridnya dan memberikan muatan khusus sebagai upaya dalam menginternalisasai pada kurikulum pendidikan Islam. Guru dan kurikulum pendidikan Islam merupakan unsur terpenting dalam menyampaikan sikap takhalluq bi akhlāqillah yang secara umum membentuk kepribadian manusia yang mampu mencintai Allah sehingga meningkatkan keimanan dan ketaqwaan dan pencapaian dari hal tersebut adalah perilaku atau akhlak mulia.³⁰

Dalam penelitian ini metode yang digunakan adalah metode studi riset kepustakaan (Library Research). Langkah selanjutnya dilakukan analisis bacaan dengan menggunakan metode analisis isi (Contect Analysis). Dalam proses pengumpulan data dilakukan dengan menggunkan langkah deskriptif analitik dari berbagai sumber seperti buku, artikel dan jurnal pendidikan yang memiliki kaitan dengan isi

²⁹Giantomi, dkk, “*Konsep takhalluq bi akhlāqillah Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam*”, 2

³⁰ Giantomi, dkk, “*Konsep Takhalluq Bi Akhlaqillah Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam*”, 11

pembahasan pada artikel ini. Penelitian ini relevan dan mengokohkan dengan yang akan penulis kaji, yaitu sama-sama membahas mengenai konsep *takhalluq bi akhlāqillah*, hanya saja bedanya pada penelitian ini secara spesifik menjurus pada proses dan hasil pendidikan Islam.

Jurnal penelitian ekonomi dan bisnis islam Volume 7 No. 1 desember 2013, karya Yasir Abdulrahman yang berjudul “Berakhlak dengan Akhlak Allah Sebagai Pilar Layanan Prima.” Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara pesifik akhlak Allah yang tertulis dalam kitab suci dan mengaplikasikan atau berupaya bertakhalluq dengan akhlak Allah dalam rangka menampilkan pelayanan prima seorang muslim dalam hubungannya dengan sesama manusia. Adapun temuannya adalah bahwa seorang muslim hendaknya tidak melupakan ajaran agama dalam upayanya memberikan pelayanan kepada masyarakat. Dalam hal ini, berakhlak dengan akhlak Allah adalah cara atau sistem yang telah diatur oleh agama, sebagaimana hadis Nabi yang berisi anjuran untuk berakhlak dengan akhlak Allah, yang bisa digunakan untuk memberikan pelayanan terbaik.

Dalam tulisan ini, Yasir Abdulrahman mencontohkan beberapa nama-nama Allah yang bisa digunakan atau ditiru seorang muslim dalam kerangka memberikan pelayanan prima, diantaranya adalah Allah sang maha suci, maha damai, penjamin keamanan, maha pengawas, maha mulia dan perkasa dan maha berkuasa. Allah maha penjamin keamanan (*al-mu'min*) misalnya, Allah tidak hanya suci dari kekurangan, bahkan lebih dari itu, Allah memeberikan rasa aman bagi semua makhluknya.

Nah, dalam kaitannya dengan hubungan sesama manusia, menjadi pebisnis misalnya, maka seorang pebisnis muslim hendaknya selalu dalam koridor berakhlak mulia, berhati-hati, selalu menampilkan wajah islam yang baik, terlebih jika berhubungan dengan nonmuslim. Ini dilakukan supaya mitra bisnis akan merasa nyaman dan aman dan tidak

dirugikan.³¹ Demikian contoh pelayanan prima dengan berakhlak dengan akhlak Allah yang dalam contoh ini menggunakan nama *Al-Mu'min*. Relevansi dengan penelitian yang akan dilakukan penulis adalah sama-sama mengkaji tema berakhlak dengan Akhlak Allah dan implementasinya dalam kehidupan. Hanya saja, tulisan Yasir ini menyebut beberapa nama-nama Allah dan cenderung kepada aspek bisnis, tentang bagaimana menjadi pebisnis muslim yang maksimal sesuai ajaran agama. Adapun yang akan penulis kaji, penulis rasa akan lebih banyak nama-nama Allah yang dikaji dan berupaya mengkontekstualisasikan dalam bermacam ranah kehidupan.

Penelitian selanjutnya yang masih ada relevansinya dengan penelitian yang akan dilakukan penulis adalah Tesis karya Andi Irawan, yang berjudul “Ajaran Tasawuf Sosial Al-Ghazali dan Relevansinya Di Era Kontemporer”. Penelitian yang dilakukan Andi Irawan ini berupaya untuk mengungkap atau mengkaji tasawuf sosial al-Ghazali di era kontemporer. Dalam penelitian ini, ia mengungkapkan bahwa tasawuf sosial adalah mengaktualisasi asma' Allah dalam dua peran, yaitu sebagai 'abid dan khalifah Allah. Menurutnya, dalam tasawuf sosial, seorang salik disamping menekankan kesucian hati sebagai seorang hamba, juga menekankan keaktifannya dalam interaksi kehidupan sosial sebagai manifestasi dari statusnya sebagai khalifah di bumi.

Dalam tasawuf sosial al-Ghazali, etos kerja, gerakan sosial dan sosioetika adalah cerminan dari ajarannya yaitu mukhālatah (bermasyarakat) dan etos bekerja (al-kasb wa al-Ma'āsy). *Mukhālatah* menurut al-Ghazali memiliki beragam manfaat, antara lain belajar dan mengajar, bermanfaat bagi orang lain, menghibur diri dan orang lain, meraih pahala dengan berbuat baik kepada sesama, bereksperimen dan memperoleh pengalaman. Terkait etos kerja, al-Ghazali sadar betul bahwa tatanan dunia tidak bisa dilepaskan dari urusan ekonomi.

³¹ Yasir, *Berakhlak dengan Akhlak Allah Sebagai Pilar Layanan Prima*, 102

Karenanya, ia berpendapat bahwa salik harus aktif bekerja sebagai wujud dari melaksanakan kewajiban, yaitu menjaga kehidupannya, keluarganya dan orang yang menjadi tanggungannya.

Dalam konteks kontemporer, pemikiran al-Ghazali tentang hal tersebut memiliki kaitannya. Melalui mukhalātahnya, ia menekankan agar salik dapat aktif dalam bermasyarakat dengan dasar nilai-nilai etika, yaitu kemaslahatan agama, moderatisme, cinta, keharmonisan sosial, produktif dan terkendali. Sedangkan etos kerja yang dikonsepsinya menekankan agar salik, atau manusia pada umumnya untuk bekerja keras mewujudkan perekonomian yang makmur. Ekonomi yang baik tentu akan membawa dampak baik bagi masyarakat, karena hal ini dapat membantu dan mendorong umat islam menuju kehidupan sejahtera, kehidupan yang lebih baik.³²

Adapun kaitan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan penulis adalah penelitian Andi Irawan ini membahas tasawuf sosial al-Ghazali, ajaran-ajarannya, yang secara langsung juga mengkaji tentang tatanan sosial yang seharusnya dilakukan oleh umat islam. Sedangkan penelitian penulis yang mengkaji takhalluq bi akhlāqillah dalam wacana tasawuf klasik versi al-Ghazali. Kedua penelitian ini sama-sama membahas ajaran tasawuf sosial al-Ghazali mengingat dalam konsep takhalluq al-Ghazali terdapat pendapat-pendapatnya yang bersifat sosial.

E. Metode Penelitian

a. Jenis Dan Pendekatan

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*Library reseach*), karena mengkaji pemikiran tokoh, yang oleh

³²Andi Irawan, *Ajaran Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Di Era Kontemporer*, (Tesis, Uinversitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2017), 202-206

Amir Hamzah sebut sebagai bagian dari ragam penelitian kepastakaan.³³ Penelitian tentang pemikiran tokoh adalah upaya untuk menggali pemikiran-pemikiran tokoh tertentu yang memiliki karya-karya fenomenal. Karya tersebut bisa berupa kitab, buku, surat, manuskrip atau dokumen yang merupakan refleksi pemikirannya. Jika tokoh yang diteliti tidak meninggalkan karya dalam bentuk apapun maka yang harus diteliti adalah orang-orang yang masih memiliki kedekatan dengan tokoh tersebut.³⁴

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan, yaitu pendekatan yang membantu dalam memahami hubungan antara suatu pengetahuan dengan struktur dan kesadaran sosial masyarakat. Dalam sosiologi pengetahuan, terdapat dua prinsip yang tidak boleh ditiadakan, yaitu yang pertama, mengklarifikasi asal usul suatu pemikiran yang akan dikaji. Kedua, menyadari bahwa suatu pemikiran akan mengalami perubahan makna sebagaimana entitas sosial jika terjadi perubahan lokasi sosial historis.³⁵

Adapun pendekatan lain dalam penelitian ini adalah pendekatan riset biografi dan hermeneutika. Riset biografi fokus pada studi atas seseorang atau pengalaman seseorang yang diceritakan langsung kepada peneliti maupun dituangkan dalam bentuk tulisan. Sedangkan hermeneutika adalah pikiran mengumpulkan pengetahuan, yang jika pikiran memproses suatu pengetahuan maka pengetahuan yang telah dikumpulkan akan

³³ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet: 1, Malang: Literasi Nusantara, 2019, 33

³⁴ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 34

³⁵ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam*, Cet: 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, 64-66

memproses pengetahuan baru sehingga hasilnya akan lebih objektif.³⁶

b. Sumber Data

Penelitian ini sangat erat dengan pemikiran para ulama, khususnya ulama sufi mengenai konsep “*takhalluq bi akhlāqillah*” yang dituangkan dalam beberapa karyanya. Karenanya, sumber primer dalam penelitian ini adalah kitabpara ulama yang menyinggung atau berkaitan dengan kajian *takhalluq bi akhlāqillah* dalam wacana tasawuf klasik. Beberapa di antaranya ada *al-Maqshad al-asna* karya Al-Ghazali, *At-Tahbir Fi At-Tadzkir* karangan Imam Al-Qusyairi dan *al-Insan al-Kamil* karya al-Jili, serta *Kasyf Al-Ma’na ‘An Sirri Asma’illahi Al-Husna* karya Ibnu Arabi.

Adapun sumber sekundernya adalah literatur-literatur yang masih ada kaitannya dengan tema pembahasan seperti karya Istifaiyah yang berjudul *Āt-takhalluq bi akhlāqillah* Menurut Abdul Karim Al- Qusyairiy, juga tulisan karya Giantomi Muhammad yang berjudul “Konsep *takhalluq bi akhlāqillah* Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam”, dan tulisan lain baik berupa artikel, jurnal, ebook atau data-data dari internet yang masih relevan dengan tema *takhalluq bi akhlāqillah* yang menunjang terhadap kajian ini.

c. Fokus Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif yang akan menghasilkan data secara deskriptif. Data dalam penelitian ini berfokus pada pembahasan mengenai konsep dan implikasi dari *takhalluq bi*

³⁶ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 38-39

akhlāqillah dalam pandangan ulama sufi, al-Qusyairi, al-Ghazali dan al-Jili.

d. Teknik Pengambilan Data

Pengumpulan data merupakan upaya menghimpun data atau informasi yang relevan dengan topik pembahasan yang akan diteliti. Informasi dapat diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan ilmiah, karangan-karangan ilmiah, tesis dan disertasi, buku tahunan, ensiklopedia dan sumber-sumber tertulis, baik tercetak maupun elektronik.³⁷

Dalam penelitian ini, teknik pengambilan data menggunakan teknik dokumentasi, yaitu mencari dan menghimpun data seperti data dari buku-buku atau kitab yang masih terkait dengan topik pembahasan. Selain itu, peneliti juga memanfaatkan teknologi yang semakin modern untuk menghimpun data dari internet, seperti jurnal ilmiah, artikel ilmiah, *e-book* dll.

e. Analisis Data

Analisis data adalah mengelompokkan data yang telah dipilih dan diurutkan supaya data tersebut bisa dipahami dan diinterpretasikan dengan mudah.³⁸ Analisis data dala kualitatif bersifat induktif, yaitu menganalisis berdasarkan data yang diperoleh untuk selanjutnya dikembangan pola hubungan tertentu atau menjadi hipotesis. Selanjutnya dicarikan data secara terus menerus sehingga dapat disimpulkan apakah hipotesis tersebut dapat diterima atau ditolak. Analisis data ini dilakukan sebelum

³⁷Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 80

³⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Cet: 19 (Bandung: Alfabeta, 2013), 240

terjun lapangan, saat proses di lapangan dan setelah selesai di lapangan.³⁹

Adapun analisis data dalam penelitian ini menggunakan metode analisis isi. Analisis isi adalah metode analisis teks yang digunakan untuk menghimpun dan menganalisis isi sebuah teks, bisa berupa kata-kata, gambar, simbol, gagasan dan berbagai bentuk pesan yang dapat dikomunikasikan. Metode ini tidak hanya mengkaji isi teks yang komunikatif melainkan juga mengungkap aspek linguistiknya.⁴⁰

Adapun metode lain yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode hermeneutik objektif. Hermeneutik objektif adalah metode analisis untuk mengungkap atau menafsirkan pemikiran seseorang melalui kata-kata yang dituangkan dalam teks yang telah disusunnya. Hermeneutik memahami makna sebuah teks sebagai sebuah bangunan sosial yang muncul secara interaktif. Ini berarti, Hermeneutik merupakan prosedur interpretatif untuk mengungkap realitas sosial dalam teks.⁴¹

F. Sistematika Pembahasan

Hasil dari penelitian yang telah dilakukan akan disajikan dengan penulisan yang sistematis dengan lima bab. Setiap bab terdiri dari beberapa sub bab untuk menjelaskan dan mempermudah dalam memahami tesis, karenanya bab dan sub bab ditulis dengan uraian sebagai berikut:

Bab pertama berisi latar belakang sebagai pendahuluan kajian ini. Pada bab ini akan diuraikan latarbelakang masalah yang menjadi alasan utama penelitian ini. Selanjutnya diuraikan juga rumusan masalah,

³⁹ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 81

⁴⁰ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 99-100

⁴¹ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 112

tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi kajian teori mengenai tasawuf, meliputi definisinya, sejarah dan perkembangannya dan beberapa pemikiran yang masih terkait dengan tasawuf. Disamping itu juga diuraikan definisi konsep *Takhalluq bi akhlāqillah* dan kaitannya dengan tasawuf secara umum sebagai pengantar untuk membahas lebih jauh mengenai konsep tersebut di bab selanjutnya.

Bab ketiga berisi pembahasan tentang biografi tokoh yang sedang diteliti, yaitu meliputi sejarah, *setting* sosial, dan pemikirannya. Dalam hal ini peneliti akan mengemukakan biografi, sejarah hidup, *setting* sosial, dan pemikiran tokoh yang menjadi fokus penelitian.

Bab keempat berisi pembahasan dan analisis dari permasalahan yang sedang dikaji, yaitu menjawab rumusan masalah kedua, tentang bagaimana konsep *Takhalluq bi akhlāqillah* dalam kajian tasawuf klasik dengan mengkomparasikan pandangan ketiga tokoh yang diteliti.

Adapun bab kelima, berisi tentang bagaimana mengkontekstualisasikan konsep tersebut dalam kaitannya dengan realitas sosial Indonesia kontemporer yang sedang berkembang saat ini.

Adapun bab ke-enam, merupakan bab penutup yang di dalamnya meliputi kesimpulan atas penelitian dan saran yang ditujukan kepada peneliti selanjutnya serta pihak terkait.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Hubungan Manusia dengan Allah

Manusia merupakan makhluk yang paling mulia dibandingkan dengan makhluk Allah yang lain, bahkan Allah sendiri memuliakannya. Hal ini sesuai dengan Firman Allah surat Al-Isra' ayat 70. Manusia juga makhluk yang unik. Keunikannya itu yang membawa manusia selalu menjadi objek yang menarik untuk selalu dikaji. Kajian tentang hakikat manusia dari dulu hingga sekarang tidak pernah selesai untuk dibahas.⁴²

Secara biologis manusia adalah makhluk paling sempurna yang merupakan hasil akhir dari proses diciptakannya alam semesta. Manusia adalah makhluk dengan dua dimensi, satu sisi merupakan manusia fisik karena diciptakan dari tanah, sedangkan di sisi lain adalah makhluk spiritual karena ruh Tuhan ditiupkan ke dalam dirinya. Karena itulah manusia memiliki kedudukan yang sangat unik antara alam semesta dan penciptanya sehingga memungkinkanya untuk berkomunikasi dengan keduanya.⁴³

Mengenai asal-usulnya, menurut Heru Juabdin Sada dalam tulisannya menyebutkan bahwa Al-Qur'an tidak secara spesifik menyebut asal usul terciptanya manusia. Al-Qur'an hanya menerangkan secara prinsipnya saja. Al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari tanah dengan berbagai redaksi, antara lain *thuraab*, *thieen*, *shal-shal*,

⁴² Katni, *Hakikat Manusia Menurut Pemikiran Al-Ghazali*, International Seminar on Islamic Education, Universitas Muhammadiyah Ponorogo, 2018, 2

⁴³ Mulyadi Kertanegara, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, Jakarta: Erlangga, 2007, 12

sulalah. Istilah-istilah ini menunjukkan bahwa jasad manusia diciptakan dari unsur kimiawi yang ada pada tanah.⁴⁴

Di dalam Al-Qur'an surat At-Tin ayat 4 Allah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Al-Insan dalam ayat ini mencakup semua manusia yang amat baik bentuk dan penampilannya.⁴⁵ Ayat ini menggambarkan anugrah yang diberikan kepada manusia dalam bentuk fisik. Namun Allah mengecam manusia yang sudah baik bentuk fisiknya jika jiwa dan akalannya kosong dari nilai-nilai agama dan pengetahuan.

Menurut sains, penciptaan manusia terjadi karena adanya proses pembuahan dimana jutaan sperma laki-laki menuju sel telur wanita. Sel telur hanya akan memperbolehkan satu sperma saja untuk masuk. Proses pembuahan adalah bertemunya sel telur dengan sel sperma sehingga membentuk zigot. Zigot ini pada nantinya akan berkembang dan membentuk embrio. Setelah embrio, kemudian pada fase selanjutnya menjadi janin.⁴⁶

Mengenai manusia pertama, terdapat perbedaan pandangan antara islam dengan selain islam. Islam menyatakan manusia pertama adalah Nabi Adam as. Sedangkan Richard Dawkins, seorang atheis asal inggris, berpendapat bahwa manusia pertama itu tidaklah ada. Menurutnya, setiap orang harus memiliki orangtua, dan orangtua itu adalah manusia. Setiap makhluk yang pernah terlahir adalah makhluk

⁴⁴ Heru Juabdin Sada, *Manusia Dalam Perspektif Agama Islam*, Jurnal At-Tadzkiyyah, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 7, Mei 2016, 131

⁴⁵ Jalaluddin Mahalli & Jalaluddin Suyuti, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*, Vol. 2, Surabaya, Dar al-ilmu, t.t, 266

⁴⁶ Rabiah Hosni Afkarina & Rachmad Risqy Kurniawan, *Proses Penciptaan Manusia Menurut Ilmu Sains dan Al-Qur'an*, Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 10, No. 10, t.t, 2

yang sama dengan induknya, orangtuanya, kakek neneknya, buyutnya, dan begitu seterusnya.⁴⁷

Pendapat Richard Dawkins itu hampir serupa dengan teori evolusi yang dikemukakan oleh Charles Darwin, bahkan ada yang mengatakan Dawkins mengidolai Darwin meskipun ia berpendapat bahwa banyak penjelasan dari Darwin tentang bagaimana dan pada tingkat apa evolusi itu terjadi adalah pendapat yang salah.⁴⁸ Menurut teori evolusi Darwin manusia adalah hewan atau binatang yang sudah lebih maju, bahkan Darwin dan para pengikutnya mengatakan terdapat sejumlah ras manusia yang berevolusi lebih cepat dan lambat. Ras yang revolusinya cepat ini akan lebih maju, sedangkan ras yang lambat revolusinya akan tertinggal jauh bahkan terlihat primitif seperti kera, sebagaimana pendapatnya yang mengatakan manusia berasal dari kera.⁴⁹

Pembahasan terkait manusia, terdapat beberapa istilah untuk menyebutkan manusia. Pertama, manusia disebut *al-basyar*, yaitu manusia dalam dimensi jasmani atau lahiriyahnya. Manusia dalam dimensi ini memiliki nafsu, dan nafsu ini berisi *gharizah ghodobiyah* (daya atau potensi untuk membangun cita-cita), dan *gharizah syahwaniyah* (potensi menikmati hidup dan kemapanan). Jadi *al-basyar* adalah manusia secara kasat mata atau indrawi.⁵⁰

Kedua, manusia disebut sebagai *al-insan*, yaitu manusia dalam dimensi ruhani atau spiritual. Dalam dimensi ini manusia memiliki

⁴⁷ Richard Dawkins, *The Magic of Reality*, Cet. 1, Terj. Wendy Hirai, Jakarta: Gramedia, 2015, 40

⁴⁸ Taufik Mahlan, *Teori Evolusi Dawkins*, Kompasiana, <https://www.google/amp/s/www.kompasiana.com/amp/trm/550a1776a33311484b2e3bae/teori-evolusi-dawkins>, diakses pada 26, Oktober, 2022

⁴⁹ Rohman Yunus, *Teori Darwin Dalam Pandangan Sains & Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2006, 20

⁵⁰ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Bandung: Mizan, 2006, 34

kalbu dan ruh. Kalbu adalah *bashiroh*, *fu'ad*, *lathifah*. Sedangkan ruh adalah tiupan ruh ilahiyah. Jadi, al-insan adalah sesuatu yang lembut, yang tidak kasatmata. Adapun yang ketiga, manusia disebut sebagai *anas*, yaitu manusia sebagai suatu komunitas dan kelompok. Tiga istilah ini memiliki makna yang berbeda meski saling berkaitan satu dengan yang lainnya.⁵¹

Dalam islam, penciptaan makhluk, atau manusia pada khususnya memiliki tujuan. Hal ini sesuai dengan firman Allah surat Az-Zariyat, 56 yang berbunyi “tidaklah aku menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepadaku”. Allah menciptakan jin dan manusia utuk beribadah kepada-Nya. Ayat ini menggunakan bentuk persona “aku”. Ini berbeda dengan ayat lain yang biasanya menggunakan bentuk pesona “kita” yang menunjukkan pesan yang mengisyaratkan bahwa perbuatan-perbuatan Allah melibatkan malaikat atau sebab sebab lainnya. Dalam ayat ini, karena penekanannya adalah beribadah kepada Allah semata maka redaksi yang digunakan adalah pesona berbentuk tunggal “aku”.⁵²

Terkait tugas manusia sebagai hamba, dalam al-Furqan ayat 63, Allah juga menguraikan sifat-sifat hamba.

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ٦٣

“Dan hamba-hamba ar-Rahman adalah orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan lemah lembut dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka berucap salam”

Hamba-hamba ar-Rahman yang dimaksud adalah para sahabat Nabi, bahkan dapat mencakup semua orang mukmin., kapan dan di mana saja selama mereka menyandang sifat-sifat yang diuraikan dalam ayat ini. Penyifatan mereka dengan hamba-hamba ar-Rahman ini, di

⁵¹ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, 35

⁵² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz, 13, 107

samping menyindir kaum musyrik yang enggan sujud kepada Allah juga mengisyaratkan bahwa mereka ini meneladani Allah, terutama sifat agung-Nya itu. Sedangkan buah dari meneladani sifat ar-Rahman ini adalah akan menjadikannya memercikkan rahmat dan kasih sayang kepada hamba-hamba Allah yang lengah kemudian membawanya menuju Allah dengan cara memberinya nasihat yang baik dan lemah lembut, tidak dengan kekerasan.⁵³

Dalam hal ini, ibadah memiliki makna yang luas, yaitu pengabdian manusia yang diwujudkan dalam segala bentuk, baik itu perkataan maupun perbuatan yang diridhai Allah. Pendek kata, tujuan hidup manusia di muka bumi ini adalah untuk menyembah Allah dalam segala tingkah. Sedangkan tugas manusia di bumi adalah sebagai khalifah yang berarti manusia memegang kepemimpinan dan kekuasaan dalam mengatur kehidupan manusia.⁵⁴

Khalifah secara bahasa berakar dari kata *khalf* yang berarti sesuatu yang datang setelahnya.⁵⁵ Berbicara mengenai khalifah, di dalam Al-Qur'an, kata khalifah disebut sebanyak dua kali dalam bentuk mufradnya⁵⁶, yang pertama dalam surat Al-Baqarah ayat 30 yang berbunyi:

وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الْدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ ۳۰

“Dan ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat,
“Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka para malaikat

⁵³ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz, 9, 144-145

⁵⁴ Salamah Eka Susanti, *Epistimologi Manusia Sebagai halifah Di Alam Semesta*, Jurnal Humanistika, Vol. 6, No. 1, Januari, 2020, 91-94

⁵⁵ Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Vol. 2, Dar al-Fikr, 1979, 210

⁵⁶ Rahmat Ilyas, *Manusia Sebagai Khalifah Dalam Perspektif Islam*, Jurnal Mawa'izh, Vol. 1, No. 7, Juni, 2016, 171

berkata. “apakah engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh Aku mengetahui apa yang kalian tidak ketahui”.

Menurut Quraish Shihab, kata khalifah di sini berarti yang menggantikan atau yang datang setelah yang datang sebelumnya. Karenanya, ada yang memahami khalifah ini dengan pemahaman yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak dan menetapkan ketetapan-ketetapanNya. Perlu diingat, ini bukan dipahami bahwa Allah tidak mampu atau menjadikan manusia seperti tuhan. Allah bertujuan untuk menguji manusia dan memberinya penghormatan. Pendapat lain mengatakan, kata khalifah bermakna yang menggantikan makhluk lain dalam menghuni bumi.⁵⁷

Dalam tafsir Al-Baghawi, Allah menciptakan khalifah sebagai pengganti iblis dan pasukannya dan mengangkatnya ke langit. Hal ini kemudian membuat iblis dan pasukannya tidak suka. Khalifah yang dimaksud di sini adalah Adam yang menggantikan jin yang telah datang sebelumnya. Bahkan ada yang mengatakan kelak Adam juga digantikan oleh selain dia. Meskipun demikian, Adam adalah khalifah Allah di bumi untuk menegakkan hukum-hukum-Nya dan melaksanakan perintah-Nya.⁵⁸

Adapun surat lain yang membicarakan khalifa dalam bentuk *mufrad* adalah surat Shad ayat 26 yang berbunyi

يٰۤاٰدٰمُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ
اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦

⁵⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz, 1, Cet.5, Jakarta: Lentera Hati, 2012, 172-173

⁵⁸ Husain Bin Mas'ud Al-Baghawi, *Tafsir Al-Baghawi; Ma'alim At-Tanzil*, Jilid. 1, Riyadh: Dar At-Thoyyibah, t.t. 79

“Wahai Daud, sesungguhnya kami jadikan engkau sebagai khalifah di bumi, maka berilah keputusan di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau menuruti hawa nafsu karena akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapatkan azab yang berat karena melupakan hari perhitungan”

Ayat ini bercerita mengenai Nabi Daud as yang diangkat Allah menjadi khalifah. Kata khalifah digunakan untuk seseorang yang menerima kekuasaan atas suatu wilayah. Nabi Daud mengelola wilayah palestina dan sekitarnya, sedangkan Nabi Adam as mengelola bumi secara keseluruhan di awal masa sejarah manusia. Dari ayat ini pula kekhalifahan mengandung tiga unsur. *Pertama*, khalifah, dalam hal ini adalah manusia, *kedua*, wilayah atau *al-ardh*, dan *ketiga* adalah hubungan antara keduanya. Diluar itu semua ada yang memandatkan tugas tersebut, yaitu Allah.⁵⁹

B. Manusia Sebagai cermin Ideal

Al-Qur'an telah mencakup seluruh aspek kehidupan, yang didalamnya meliputi aspek akidah, ibadah, akhlak, hukum, ilmu pengetahuan, sejarah dan aspek-aspek yang lain. Hal ini yang menjadi alasan mengapa Al-Qur'an layak menjadi pedoman bagi manusia. Di antara kandungan Al-Qur'an adalah penjelasannya mengenai manusia, seperti yang sudah penulis paparkan di atas dengan menyebutkan beberapa istilah manusia, seperti al-basyar, al-insan, an-nas, bani adam. Allah menjabarkan segala sesuatu yang ada di bumi ini, termasuk konsep tentang manusia, penciptaan dan tujuan hidupnya.⁶⁰

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Juz, 11, 369

⁶⁰ Nurti Budiyantri, dkk, *Konsep Manusia Ideal: Tinjauan Teologis dan Pendidikan Islam*, Al-Tarbawi al-Haditsah, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 5, No. 2, Desember, 2020, 45

Seperti yang telah diuraikan di atas, penciptaan manusia tidak lain adalah untuk beribadah kepada Allah. Allah memberikan tugas kepada manusia, yang pertama adalah tugas sebagai hamba. Sedangkan tugas lain adalah sebagai khalifah. Sebagai hamba, manusia dituntut untuk taat dan patuh kepada perintah Allah. Hakikat kehambaan kepada Allah adalah kepatuhan, ketaatan dan ketundukan. Kepatuhan, ketaatan dan ketundukan hanya layak diberikan kepada Allah. Dalam hubungannya dengan Allah, manusia menempati posisi sebagai makhluk, ciptaan atau yang diciptakan. Sedangkan Allah sebagai pencipta. Konsekuensinya, karena manusia adalah makhluk atau hamba Allah maka sudah selayaknya untuk taat dan patuh kepada-Nya.⁶¹

Adapun tugas manusia yang lain adalah sebagai khalifah. Tugas manusia sebagai khalifah adalah memberikan perlindungan kepada umat dan menjaga kelestarian alam, sehingga dengan demikian akan memberikan dampak yang baik, umat menjadi bersatu, saling mencintai satu sama lain guna menegakkan kehidupan dan menjaga keberlangsungan hidup yang sesuai dengan tuntunan dan syariat Islam. Dalam al-Qur'an, istilah yang digunakan terkait tugas khalifah adalah *'imarah al-ardh*, yaitu memakmurkan bumi. Allah menciptakan manusia dari bumi dan memerintahkannya untuk menjaga dan melestarikannya.⁶²

Manusia, dalam perjalanan hidupnya senantiasa berupaya untuk mencapai titik tertinggi dalam dirinya, itu karena manusia merupakan makhluk yang butuh akan kesempurnaan, cenderung

⁶¹ Muhidin, dkk, *Kesadaran akan Maksud dan Tujuan Penciptaan Manusia: Studi Kasus pada Mahasiswa Santri Institut Ummul Quro Al-Islami Bogor*, As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga, Vol. 3, No. 2, 2021, DOI: 10.47476/as.v3i2.460: 155

⁶² Watsiqotul, dkk, *Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi Perspektif Ekologis Dalam Ajaran Islam*, Jurnal Penelitian, Vol. 12, No. 2, Agustus 2018, 368

kepada keindahan, kemuliaan dan keagungan. Apapun yang dicari oleh manusia maka yang menjadi target akhirnya adalah kesempurnaan. Menuju kesempurnaan atau tujuan ideal merupakan fitrah manusia. Pakar psikolog, Abraham Maslow menyebut bahwa kesempurnaan manusia adalah ketika mengalami puncak, yaitu berada dalam kondisi terbaik, diliputi rasa khidmat, kebahagiaan yang mendalam dengan beberapa sebab, antara lain, mendengarkan musik, hasrat seksual yang indah dan memperoleh prestasi gemilang. Maslow menyebut ini sebagai aktualisasi diri.⁶³

Manusia sempurna atau dalam kata lain disebut manusia ideal, juga dikaji oleh para pakar psikolog, yang dalam pandangannya dinilai sebagai representasi keilmuan berbasis empiris realistik sehingga hanya bisa dijangkau dengan pendekatan objektif. Pendekatan ini lah yang menjauhkannya dari disiplin ilmu keagamaan. Bahkan sebagian dari psikolog menganggap bahwa ilmu agama adalah kambing hitam atas kejumudan ilmu pengetahuan. Sebaliknya, sebagian kalangan agamawan menganggap ilmu pengetahuan sebagai ancaman terhadap dogma agama.⁶⁴

Konsep tentang manusia ideal lebih merupakan suatu gambaran mengenai manusia yang istimewa, yang memiliki kelebihan dibanding dengan manusia pada umumnya. Dalam psikologi humanistik manusia ideal lebih dekat dengan istilah *ideal self*. Psikologi humanistik adalah pendekatan yang memperhatikan permasalahan etika dan nilai kepribadian manusia. Banyak pendekatan kepribadian yang

⁶³ Ida Sajidah, *Konsep Kesempurnaan Diri Menurut Ibn 'Arabi dan Maslow*, Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: Al-Wasat Publishing House, 2017, 2

⁶⁴ Selamet Firdaus, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an (Studi Profil Al-Muhsin Dalam Ayat-ayat Ihsan)*, Disertasi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011, 1

bersifat deterministik menekankan kepada sejauh mana manusia dikuasai oleh dorongan tidak sadar dan pengalaman sebelumnya.⁶⁵

Ideal self adalah persepsi seseorang yang ingin melihat dirinya yang diinginkannya. Ideal self juga disebut pula pengharapan atas dirinya sendiri. Ini berbeda dengan real self dimana seseorang berada dalam kondisi nyatanya.⁶⁶ Dalam psikologi humanistik ideal self mendapatkan porsi yang cukup luas mengingat orientasi teoritisnya yang menekankan pada kualitas manusia yang berbeda dengan hewan. Manusia memiliki kemauan bebas dan potensi untuk mengembangkan diri. Konsep diri juga berkaitan erat dengan dengan pengalaman internal dan subjektif yang menjadi makna dari keberadaan manusia.⁶⁷ Manusia, menurut Carl Rogers pada hakikatnya adalah baik atau sehat, atau paling tidak, tidak jahat atau sakit.⁶⁸

Rogers, dalam pondasi teorinya didasarkan atas daya hidup yang dia sebut sebagai “kecenderungan aktualisasi”. Kecenderungan aktualisasi ini lah yang dapat diartikan sebagai motivasi yang menyatu dalam diri makhluk hidup yang bertujuan untuk mengembangkan seluruh potensinya semaksimal mungkin. Rogers juga memandang setiap makhluk hidup mengetahui apa yang terbaik bagi dirinya berdasarkan panca indranya sebagai hasil dari evolusi.⁶⁹

⁶⁵ Howard S. Friedman & Miriam W. Schustack, *Personality Classic Theories and Modern Research*, Ter. Fransiska Dian Ikarini, Maria Hani, Andreas Provita Prima, Jakarta: Erlangga, 2006, 337

⁶⁶ Tasya Talitha Nur Aurellia, *Pengertian Konsep Diri, Komponen & Karakteristik Self Concept*, diakses 30 November 2022 <https://gramedia.com/bestseller/konsep-diri/amp/>

⁶⁷ Syamsu Yusuf & Juntika Nurihsan, *teori kepribadian*, Bandung: Remaja Roesdakarya, 2012, 142

⁶⁸ George C. Boeree, *Personality Theories: Melacak Kepribadian Anda Bersama Psikolog Dunia*, Terj. Inyik Ridwan Muzir, Cet-5, Jogjakarta: Prismsophie, 2016, 286

⁶⁹ George C. Boeree, *Personality Theories*, 288

Terkait manusia ideal, lebih lanjut Rogers menjelaskan seperti apakah manusia atau pribadi yang sehat itu. Dalam hal ini istilah yang dia pakai adalah “kepribadian yang berfungsi baik” yang memiliki karakter-karakter berikut ini.⁷⁰

1. Terbuka terhadap pengalaman

Orang yang memiliki kualitas ini pasti memiliki persepsi akurat mengenai pengalamannya tentang dunia, termasuk perasaannya sendiri. Perasaan merupakan bagian penting dari keterbukaan karena menunjukkan pada penilaian organismik. Jika tidak mampu terbuka terhadap perasaan sendiri itu berarti tidak mampu untuk aktualisasi.

2. Kehidupan eksistensial

Kehidupan eksistensial yang dimaksud Rogers adalah kehidupan saat ini atau sekarang, bukan di masa lalu atau di masa yang akan datang. Masa sekarang adalah satu-satunya realitas yang dimiliki. Kita, kata Rogers, harus memandang segala sesuatu sebagaimana adanya, kenangan dan angan-angan adalah sesuatu yang kita alami di sini dan sekarang. Tentu ini bukan berarti kita tidak belajar dari masa lalu atau tidak pernah merencanakan masa depan dengan baik.

3. Keyakinan organismik

Kita harus membiarkan diri kita untuk dituntun oleh proses penilaian organismik. Yakin terhadap diri sendiri dan melakukan apa yang menurut kita benar, wajar dan alamiyah. Menurut Rogers yang harus dipercayai adalah diri sendiri yang sebenarnya, dan ini hanya bisa dilakukan jika bisa terbuka dengan pengalaman dan hidup secara eksistensial. Singkatnya, keyakinan organismik ini berkaitan dengan kecenderungan aktualisasi.

4. Kebebasan eksperimental

⁷⁰ George C. Boeree, *Personality Theories*, 294-296

Rogers menganggap persoalan tentang kebebasan manusia sebagai sesuatu yang tidak relevan seseorang yang merasa memiliki kebebasan seolah-olah benar-benar memiliki kebebasan itu. Manusia dikelilingi oleh alam yang membatasi. Bagi Rogers, kebebasan hanya dapat dirasakan oleh orang-orang yang kepribadiannya berfungsi dengan baik dan bertanggung jawab atas apa yang menjadi pilihannya.

5. Kreativitas

Jika seseorang merasa bebas dan bertanggung jawab maka harus bertindak sesuai kewajaran dan dapat berpartisipasi dalam kehidupan. Seseorang yang kepribadiannya berfungsi dengan baik, selalu terikat dengan aktualisasi maka secara otomatis akan ikut serta dengan aktualisasi orang lain, termasuk kehidupan. Hal ini dapat dilakukan melalui ilmu pengetahuan, seni, kepedulian sosial, bahkan hanya dengan melakukan perbuatan baik semampunya.

Sehubungan dengan hal ini, yang perlu dimatangkan terlebih dahulu adalah pencitraan terhadap diri sendiri. self atau diri terdiri dari semua gagasan, persepsi, nilai serta meliputi kesadaran tentang siapa “saya” dan hal apa yang akan “saya” lakukan. Self atau diri yang direnungi oleh seseorang akan memberikan pengaruh baginya mengenai kehidupan dunia dan perilakunya. Seseorang yang memiliki konsep diri yang kuat dalam memandang dunia tentu berbeda dibanding seseorang yang memiliki konsep diri lemah. Karena itu, seseorang hendaknya tahu dan mengerti tentang apa itu konsep diri.

Konsepsi mengenai manusia ideal yang sering diistilahkan dengan “al-insan al-kamil” sejatinya esensi dan manifestasi utuhnya dapat dijumpai pada diri Nabi Muhammad. Sedangkan teoritisasinya telah diuraikan dengan baik oleh Ibn Arabi dan Jalal al-Din Rumi. Menurut Ibn Arabi, manusia ideal adalah manusia yang mampu mengaktualisasi semua potensinya sesuai dengan bentuk Tuhan secara lengkap. Konsep ini adalah keserasian dua bentuk dalam diri manusia.

Bentuk pertama merupakan kesemperunaan dari segi wujud dan yang kedua adalah kesempurnaan pengetahuan. Kesempurnaan ini merupakan anugerah Allah.⁷¹

Insan Kamil merupakan manusia ideal dengan derajat yang tinggi dibanding dengan makhluk lainnya. Peran manusia sebagai *Khalifah Allah*, pemimpin dunia itu yang menjadikan dunia agar tetap aman dan damai. Sementara itu Sujono Redjo mengungkapkan bahwa manusia ideal adalah manusia yang unggul dalam beribadah. Seseorang yang berkepribadian unggul akan tercermin dalam keimanannya yang tergambar dalam kehidupan sehari-hari.⁷²

Selamet Firdaus, dalam disertasinya menyebutkan manusia ideal dengan istilah *Al-Muhsin*. Al-Qur'an menempatkan *al-muhsin* pada kedudukan yang tinggi karena ia mampu meneladani ihsan Allah yang terwujudkan dalam kehidupan yang harmoni, baik itu yang berhubungan dengan Allah, diri sendiri, sesama manusia dan lingkungan. Sehingga dengan kedudukannya itu membawanya pada level penghayatan dan pengamalan keagamaan yang baik.⁷³

Lebih lanjut Firdaus menguraikan makna *al-muhsin* terkait hubungannya dengan Allah, diri sendiri, sesama manusia dan lingkungannya. Dalam hubungannya dengan Allah, seorang muhsin merealisasikan aktivitasnya dalam beberapa aspek, antara lain beriman dan bertakwa kepada Allah, beribadah mahdhah dan meyakini akhirat, berzikir dan berdoa, jihad di jalan Allah, dan mencari ridha Allah serta kebahagiaan akhirat.⁷⁴

⁷¹ Nurti Budiyanti, dkk, *Konsep Manusia Ideal: Tinjauan Teologis dan Pendidikan Islam*, 55

⁷² Nurti Budiyanti, dkk, *Konsep Manusia Ideal*, 56

⁷³ Selamet Firdaus, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an*, 285

⁷⁴ Firdaus, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an*, 118-144

Dalam urusannya dengan diri sendiri, *al-muhsin* merupakan hubungan sifat yang menyatu dengan dirinya yang menjiwai segala karakteristiknya, baik dalam hubungannya dengan Allah maupun pihak lain. Dalam hubungan ini, *al-muhsin* memiliki sifat patuh dan tunduk yang merepresentasikan sifat mulia. Sifat tulus, sabar, saling terintegrasi lahir dan batin, serta pemaaf dan lapang dada sebagai bentuk dari pola hidup yang lebih mengutamakan berbuat baik untuk akhirat dan tidak menunda-nunda dalam memenuhi hak-hak Allah maupun hak sesama hamba.⁷⁵

Adapun hubungan *al-muhsin* dengan sesama manusia berbeda dengan hubungannya dengan Allah. Jika dengan Allah adalah hubungan vertikal maka dengan sesama manusia adalah hubungan horizontal. Dalam hubungan ini terdapat beberapa poin, di antaranya hubungan muhsin dengan keluarga, meliputi hubungan dengan orangtua, istri dan anak. Kemudian ada hubungan muhsin dengan lingkungan sosial yang meliputi berbagai elemen masyarakat.⁷⁶

Manusia pada hakikatnya mempunyai kecenderungan untuk melakukan atau mencapai sesuatu yang menurut moralnya diyakini sebagai sesuatu yang baik. Dengan kata lain, manusia senantiasa berjalan menuju keutamaan moralitas. Moralitas ini lah yang menjadi ukuran kesempurnaan manusia. Karena itu, moralitas kemudian menjadi pembahasan penting agama. Dalam islam, untuk menumbuhkan nilai-nilai moralitas dikenal dengan nilai-nilai spiritual. Dalam meningkatkan nilai spiritual terdapat langkah atau usaha yang harus dilakukan seseorang, yaitu *tazkiyatu al-nafs*, *mujahadah* dan *riyadhah*. Dalam tasawuf terdapat maqam spiritual, seperti taubat, zuhud, sabar, tawakal dan ikhlas. Dalam tasawuf pula dikenal istilah takhalli, pengosongan diri dari sifat buruk, kemudian *tahalli*, menghias

⁷⁵ Firdaus, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an*, 145-155

⁷⁶ Firdaus, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an*, 156-182

diri dengan sifat baik, dan *tajalli*, pendekatan diri kepada Allah. Tahapan-tahapan ini semua yang membawa manusia menuju kata sempurna atau ideal. Inilah yang disebut sebagai proses *ma'rifatullah*, mengenal Allah.⁷⁷

C. *Asma' al husna* Sebagai Jalan untuk Mengenal Allah

Mengenal Allah, atau dalam bahasa sufi disebut *ma'rifatullah* merupakan perkara yang sangat dasar dan merupakan suatu kewajiban bagi setiap muslim, terlebih dalam menuntut ilmu karena tidak ada ilmu yang lebih tinggi daripada ilmu mengenal Allah. Allah adalah Tuhan yang menciptakan manusia dari ketiadaan dan membuatnya ada. Allah tidak menciptakan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Nya. Oleh karenanya, wajib bagi kita umat muslim untuk mengenal Allah, Tuhan yang kita sembah.⁷⁸

Dalam *at-Tasawuf al-Islami* karya Doktor Zaki Mubarak, Ibn 'Arabi mengistilahkan Tuhan dengan istilah "*al-ilah al-muthlaq*", Tuhan yang mutlaq yang tidak bisa disentuh dan tidak mungkin untuk digapai oleh akal manusia. Akan tetapi, manusia dapat mengenal Tuhan dalam pemahaman yang lain, yang disebut "*al-ilah al-mu'taqadat*" yaitu mengenal Tuhan melalui nama, sifat dan tindakan-tindakannya. Inilah konsepsi aqidah yang bisa dipahami oleh manusia sebagai jalan untuk mengenal Allah.⁷⁹

Ibnu 'Arabi, dalam *Kasyf al-ma'na 'an sirri asma' al-husna*, mengemukakan bahwa nama-nama Tuhan terbina atas dua bagian.

⁷⁷ Nurti Budiyanti, dkk, *Konsep Manusia Ideal: Tinjauan Teologis dan Pendidikan Islam*, 57

⁷⁸ Yusri Mohammad Ramli, dkk, *Ma'rifatullah Menurut Syekh Hamzah Fansuri*, Internasional Journal of Malay World and Civilisation, (Iman) 4(3), 2016, 42, <http://dx.doi.org/10.17576/IMAN-2016-0403-04>

⁷⁹ Zaki Mubarak, *At-Tashawwuf al-Islami Fi al-Adab wa al-Akhlāq*, Digital Library: Hindawi, 2017, 187

Bagian pertama adalah nama-nama yang diajarkan oleh Allah kepada kita, dan yang kedua adalah nama-nama yang pengetahuannya dimonopoli Allah dalam pengetahuan gaibnya atau singkatnya hanya Allah yang tahu. Nama jenis terakhir ini tidak ada satupun makhluk yang mengetahuinya. Nama jenis pertama, yang diajarkan Allah kepada kita terbagi menjadi dua, yaitu pertama, nama-nama substansial seperti nama Allah, dan yang kedua, nama-nama atributif. Nama atributif ini terbagi lagi menjadi dua, pertama, yang menunjukkan sifat tanzih, penyucian dan kedua, menunjukkan sifat perbuatan, atribut praktis.⁸⁰

Pendapat yang hampir serupa juga diungkapkan oleh Abdurrahman Sa'di dalam tafsirnya. Menurutnya, tidak ada jalan untuk mengetahui Allah kecuali dengan mengetahui nama-nama dan sifat-Nya, memahami dengan baik makna-maknanya, bahkan hakikat iman adalah mengetahui Tuhan yang kita imani serta bersungguh-sungguh dalam mengetahui nama dan sifat-Nya. Sehingga, seseorang yang mencapai tingkatan seperti ini dia telah sampai pada derajat keyakinan.⁸¹

Terkait itu, Imam Al-Ghazali dalam kitabnya, *Al-Maqshad Al-Asna* juga berpendapat yang hampir serupa. Menurut al-Ghazali, terdapat dua jalan untuk mengenal Allah. Jalan pertama adalah jalan yang hakiki. Jalan ini tertutup bagi semuanya kecuali Allah sendiri. Siapapun yang berupaya untuk mengetahuinya maka akan terpental dan jatuh kepada kebingungan, bahkan siapapun yang menjulurkan lehernya untuk melihatnya maka akan tergilas pandangannya.⁸²

Adapun jalan kedua adalah mengetahui sifat dan nama-nama-Nya. Cara inilah yang terbuka bagi manusia meskipun pemahaman mengenai ini berbeda level dan tingkatannya. Seseorang mengetahui

⁸⁰ Ibn 'Arabi, *Kasyf al-ma'na 'an sirri asma' al-husna*, Tahqiq: Ahmad Syahi, Mesir: Al-Quds, 2016, 50

⁸¹ Abdurrahman bin Sa'di, *Tafsir Al-Sa'di*, Vol. 1, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t), 35

⁸² Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 106

bahwa Allah itu *'alim* dan *aodir* secara umum tidaklah sama sebagaimana mengetahuinya orang terhadap keajaiban-keajaiban ayat-ayat-Nya di kerajaan langit dan bumi, penciptaan ruh dan jasad, menelaah keajaiban kerajaan dan menelaah keindahan penciptaannya secara detail, menyelidiki butir-butir hikmah, menyadari penuh kepelikan pengelolaannya sedemikian rupa sampai mereka disifati dengan semua sifat malaikat yang mendekatkan kepada Allah. Mereka memperoleh dan bercirikan sifat-sifat ini meskipun dalam pengetahuannya tentang sifat ini terdapat jarak yang luas yang mustahil diukur dan tingkatan dalam perincian pemahaman ini berbeda.⁸³

Pemahaman mengenai jalan untuk mengenal Tuhan ini menjadi masuk akal jika direnungkan secara mendalam. Sebab, jika Allah adalah dzat yang sama sekali tidak bisa disentuh, lantas untuk apa manusia bertuhan? Bahkan Allah sendiri berfirman dalam sebuah hadis qudsi yang sangat populer dalam kajian tasawuf "*Kuntu Kanzan Makhfiyyan fa 'aradtu an u'rafa, fa khalaqtu al-khalqa*" yang kita bisa terjemahkan bahwasanya Allah bersabda, "Aku, dulunya adalah perbendaharaan yang tersembunyi, aku hendak dikenal karena itu aku ciptakan makhluk". Nah dalam pendapat yang dijelaskan oleh Ibn Arabi dan Al-ghazali dalam uruaian di atas itu, yakni jalan yang kedua, melalui nama, sifat dan perbuatannya, maka terdapat akses untuk mengenal Allah.

Perkara pertama yang wajib bagi seorang hamba adalah mengenal Allah dan mengakuinya. Allah berfirman kepada Nabi Muhammad, "ketahuilah bahwa tiada Tuhan selain Allah" (Muhammad:19) dan berfirman pula kepada umatnya, "ketahuilah bahwa Allah adalah Tuhan kalian" (al-Anfal:40), dan "ketahuilah bahwasannya al-Qur'an itu diturunkan dengan pengetahuan dari Allah dan bahwasannya tiada Tuhan selain Dia, apakah kalian

⁸³ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 107

menerimanya?” (Hud:14), dan “katakanlah kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami”(al-Baqarah:136). Dengan ayat-ayat ini maka mengenal Allah dan bersaksi terhadap apa yang dia ketahui tentang Allah adalah suatu kewajiban.⁸⁴

Kewajiban mengenal Allah ini terdapat beragam perbedaan. Kelompok *Hasyawiyah*, kelompok yang berpegangan dengan dhahir teks, beranggapan bahwa mengenal Allah bukan perkara yang wajib, tetapi suatu kewajiban itu diyakini dengan dalil teks yang shahih, mereka ini menafikan dalil akal. Adapun menurut jumhur ulama’, mengenal Allah itu wajib meskipun berbeda cara dan jalannya. Para sufi mengenal Allah melalui riyadhoh, penyucian hati, *dzauq*, sedangkan para mutakallimin berpendapat bahwa mengenal Allah itu dengan jalan *nadhoh* dan *istidlal* karena mengetahui Allah itu bukanlah perkara yang dharuriy melainkan membutuhkan dalil, baik itu aqli maupun naqli. Jalan mutakallimin ini, oleh Said Faodah merupakan jalan yang paling mendekati untuk memahami Allah.⁸⁵

Asma’ Al-husna adalah nama-nama Allah yang indah, yang disusun dari kata *al-asma’* dan *al-husna*. Kata *al-asma’* sendiri merupakan jama’ dari *ism* yang secara literal berarti nama. Dari segi Gramatik, terdapat dua pendapat berbeda tentang lafadz *ism*. Ulama’ Bahsroh atau dalam nahwu dikenal madzhab Bashroh, berpendapat bahwa kata *ism* merupakan derivasi dari masdar *sumuww* yang berarti luhur, tinggi. Sedangkan madzhab Kuffah berpendapat bahwa kata *ism* merupakan turunan dari kata *wasmun* yang berarti alamat atau tanda, jadi nama adalah tanda bagi yang dinamai.⁸⁶

⁸⁴ Al-Baihaqi, *al-I’tiqad wa al-Hidayah ila Sabili al-Rasyad*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.t, 35

⁸⁵ Said Faodah, *Asy-Syarah al-Kabir ‘Ala ‘Aqidah At-Thahawiyah*, Juz. 2, Beirut: Dar al-Dzakhain, t.t, 134

⁸⁶ Al-Anbari, *Al-Inshof Fi Masa’ilil Khilaf Baina Al-Bisriyyin wa Al-Kufiyyin*, t.t, 4

Sedangkan kata *al-husna* adalah bentuk mu'annats atau feminim dari kata ahsan yang memiliki makna terbaik. Pensifatan nama-nama Allah dengan kata superlatif ini menunjukkan bahwa nama-nama tersebut bukan hanya bermakna baik, melainkan yang terbaik bila dibandingkan dengan baik-baik yang lain. Al-Husna menggambarkan bahwa nama-nama-Nya adalah nama-nama yang sempurna yang tidak akan tercemar dan tidak akan kekurangan.⁸⁷

Agaknya, membahas persoalan tentang asma dan sifat Allah kurang lengkap jika tidak menjelaskan definisi tentang asma' dan sifat terlebih dahulu. Asma dan sifat memiliki tempat khusus dalam kajian ilmu kalam atau teologi islam. Asma' seperti yang telah diuraikan sebelumnya memiliki makna nama, yaitu sesuatu yang menunjukkan pada Dzatnya Allah beserta sifat kesempurnaannya seperti hakim, 'alim, sami', dan bashar, sedangkan sifat adalah sifat kesempurnaan yang berdiri dengan Dzatnya, seperti hikmah, ilmu, sami' dan bashar.

Asma' Allah itu bersifat *tauqifi*, yaitu penamaan pada nama tersebut berdasarkan atas sumber yang berasal dari al-Qur'an, sunnah, ataupun dengan ijma' kesepakatan, serta tidak diperkenankan melafalkan nama untuk Allah diluar dasar tersebut.⁸⁸ Pendapat yang hampir sama diutarakan oleh al-Baghawi dalam tafsirnya surat al-a'raf 180 bahwa orang yang "ilhad" atau tidak meyakini terhadap asma Allah adalah orang yang menamai Allah dengan nama yang tidak disebutkan dalam kitab maupun sunnah karena nama-nama Allah itu bersifat tauqif.⁸⁹

Menurut al-Ghazali, pembahasan mengenai *asma'* atau *ism* dan *musamma* banyak dikaji oleh mutakallimin dan banyak pula yang

⁸⁷ Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi*, xxxviii

⁸⁸ Abu Mansur al-Baghdadi, *al-Farqu Baina al-Firaq*, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t), 326

⁸⁹ Al-Baighawi, *Tafsir al-Baighawi*, juz 2, 254

melenceng dari kebenaran. Sebagian mengatakan bahwa nama adalah sesuatu yang dinamai, bukan tindakan menamai. Sebagian lain mengatakan bahwa nama bukanlah sesuatu yang dinamai melainkan tindakan menamai. Adapun kelompok lain, yang dikenal ahli debat (mutakallimin) mengatakan bahwa terkadang nama merupakan sesuatu yang dinamai, seperti ucapan tentang Allah bahwa Dia adalah Dzat dan Wujud.

Terkadang pula, nama bukanlah sesuatu yang dinamai, seperti ucapan “Allah adalah pencipta dan pemberi rizki”. Dua hal ini menunjukkan makna penciptaan dan pemberian rizki yang itu tertuju kepada Allah. Sekiranya nama tidak bisa disebut *al-musamma*, sebagai sesuatu yang dinamai, dan tidak bisa disebut yang berbeda dengan sesuatu yang dinamai itu. Sebagai contoh kata ‘alim (yang tahu) dan qadir (yang kuasa) yang memiliki makna mengetahui dan berkuasa. Sedangkan sifat Allah tidak bisa disebut sebagai Dzatnya Allah, juga tidak bisa disebut disebagai selain Allah.

Perselisihan tentang *ism* dan *musamma* itu kembali kepada dua pertanyaan. Pertama, apakah *ism* atau nama adalah *musamma*, sesuatu yang dinamai atau bukan? Dan kedua, apakah *ism* atau nama merupakan *tasmiyah*, tindakan menamai atau bukan?. Menurut al-Ghazali, pendapat yang benar adalah nama bukanlah tindakan menamai dan bukanlah sesuatu yang dinamai karena menurutnya ketiga hal tersebut merupakan hal yang berbeda dan bukan sinonim. Menurutnya, *ism* atau nama adalah lafadz yang menunjukkan kepada makna yang berbeda. Pemahaman tentang nama itu mengacu kepada dzat atau sosoknya, seperti nama *al-‘alim* itu mengacu kepada Dzat-nya yang memiliki sifat mengetahui.⁹⁰

Dalam pendapat lain, sebagian pengikut Imam Maturidi mengatakan bahwa *ism* dan *musamma* adalah satu, sedangkan menurut

⁹⁰ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 53-80

al-Asy'ari terdapat perbedaan antara *ism*, *musamma* dan *tasmiah*. Adapun sebagian kelompok lain membagi *ism* kepada tiga hal, yakni *ism* merupakan *ain musamma*, *ism* berbeda dengan *ain musamma* dan *ism* bukanlah 'ain *musamma* dan bukan pula yang lain *musamma*. Karena itu, tidak diragukan lagi bahwa *ism* adalah lafadz yang menunjukkan kepada suatu makna, yang berbeda dengan makna yang ditunjukkan oleh *musamma*, dan *ism* atau nama sesuatu adalah yang menunjukkan kepada sesuatu itu.

Adapun *musamma* adalah sesuatu yang dijadikan untuk sesuatu tersebut nama yang menunjukkan kepada sesuatu itu. Demikian, sesuatu yang dikatakan benar dengan kata *ism* maka menjadi benar pula dengan kata *musamma*. Karenanya, jika ditinjau dari sisi *masadiq* atau satuannya maka menjadi mungkin bila dikatakan bahwa nama dan *musamma* adalah satu. Namun jika ditinjau dari segi perbedaan maknanya, maka keduanya merupakan dua hal yang berbeda.⁹¹

Pembahasan mengenai asma' Allah ini dikategorikan menjadi tiga bagian, yakni yang pertama, nama yang menunjukkan kepada dzat dari segi dzat itu merupakan dzat. Sebagai contoh lafadz *maujud* dan *syai*. Kedua lafadz ini menunjukkan kepada suatu dzat tanpa dilihat dari aspek lain. Karena itulah dikatakan bahwa *ism* atau nama ini adalah *ain dzat* atau *ain musamma*.

Adapun bagian kedua adalah nama yang menunjukkan pada dzat dari aspek bahwa dzat tersebut disifati dengan sifat maknawi seperti contoh lafadz *qadirun* dan 'alimun. Kedua lafadz ini menunjukkan kepada dzat bahwa dzat tersebut bersifat *qudrah* dan 'alim yang berdiri dengan dzatnya. Nama ini menunjukkan pada *musamma* dari segi bahwa dzat itu bersifat dengan sifat ini. namun jika

⁹¹ Kamal Basya, *Masa'il Al-Ikhtilaf Baina al-asya'irah wa al-maturidiyah*, Tahqiq: Said Faodah, Digital Library: Dar al-Fath, 2009, 65

dilihat dari segi nama itu menunjukkan kepada qudrah maka ini bukan termasuk ain musamma dan selainnya.

Berbeda dengan dua hal di atas, bagian ketiga ini merupakan nama yang menunjukkan kepada dzat dari segi bahwa dzat tersebut adalah pelaku, seperti contoh khaliq, rozzaq dan mun'im. Ketiga nama ini menunjukkan kepada dzat dari segi dzat itu yang menciptakan, memberi rizki dan memberikan nikmat. Namun perlu diingat bahwa perbuatan tersebut bersifat hadis atau baru sehingga tidak sah bila dzat yang qadim bersifat dengan sifat yang hadis. Karena itulah dalam pada bagian ini dikatakan bahwa ism bukanlah musamma.

Sifat adalah wujud yang abstrak (ma'nawi) yang disibatkan kepada suatu maujud atau disebut juga sebagai wujud aksiden yang disandarkan kepada suatu substansi. Tetapi hal ini berbeda dengan sifat-sifat yang disibatkan kepada Allah. Para teolog atau dikenal dengan mutakallimin berselisih faham tentang hubungan dzatnya Allah dengan sifat-Nya. Apakah sifatnya itu adalah dzat-Nya atautkah sifat dan dzat-Nya adalah dua hal yang berbeda.⁹²

Ahlussunnah berkeyakinan dan menetapkan adanya sifat-sifat Allah dan mengelompokkannya menjadi beberapa bagian. Ahlussunnah membagi sifat Allah kepada sifat wajib, muhal dan jaiz. Serta membaginya kepada sifat nafsiyah, salbiyah, ma'ani dan ma'nawiyah. Sifat wajib adalah sifat yang harus ada pada Allah, sedangkan sifat muhal adalah sifat yang tidak patut dan mustahil untuk disibatkan kepada Allah. Adapun sifat jaiz adalah sifat yang dipandang dapat dan boleh untuk disibatkan kepada Allah, seperti sifat filiyah, menciptakan dll.

Sifat-sifat Allah dalam pandangan ahlussunnah merupakan substansi yang berbeda dengan dzat-Nya. Menurutny, sifat merupakan

⁹² Ali Sibramalisi, *Mengenal Tuhan bersama Quraish Shihab*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2019, 141

tambahan atas dzat Allah dan bersifat azali, juga melekat pada dzat-Nya. Berbeda dengan Muktaẓilah yang menafikan sifat dari Allah dengan alasan *tanzih* atau mensucikan Allah memurnikan ketauhidan. Sementara Syi'ah mengatakan bahwa sifat-sifat Allah adalah dzat-Nya, sehingga dzat dan sifat Allah pada hakikatnya merupakan satu dan tidak terpisah.

Berbeda dengan ahli kalam, para sufi atau salik memiliki pandangan tentang asma ilahiyah dengan corak yang berbeda dan lebih khas. Pandangannya ini bukanlah sesuatu yang dilebih-lebihkan karena pandangan sufi ini tidak bertentangan dengan pandangan syara'. Karena pandangan sufi yang telah mencapai ma'rifat itu berdasarkan pada ma'rifatnya mengenai asma Allah dan sifatnya. Pandangan sufi tersebut kemudian diikuti oleh para salik yang hadir dengan pandangan tentang asma Allah yang sesuai dengan standar praktik batin serta mencari atau mendorong mereka untuk menyesuaikan antara perilaku bathinnya dengan asma' Allah.

Pandangan sufi mengatakan bahwa asma ilahiyah bukanlah lafadz yang dijadikan untuk menunjukkan kepada sesuatu atau sesuatu lain melainkan tajalliyat atau manifestasi dzat secara keseluruhan, atau tajalliyat sifat wujudiyah atau sifat adamiyah. Sekali lagi, maksud dari asma' ilahiyah bagi para sufi bukanlah gambar atau bentuk yang melafalkan nama, karena nama nama yang dilafalkan sejatinya bukanlah nama itu sendiri.

Demikian pula Ibn Arabi, ia berpandangan berbeda dengan teolog pada umumnya dalam masalah sifat-sifat Allah. Menurutnya, sifat-sifat Allah itu merupakan bagian dari *tajalliyat*-Nya (manifestasi) dalam derajat-derajat ketuhanan. Sebagaimana sifat-sifat-Nya dalam derajat ketuhanan, demikian pula asma-Nya memiliki kekhususan pada derajat ketuhanan.

Dalam pandangannya itu, ia menjelaskan bahwa sifat-sifat Tuhan adalah *ijabiyah* dan *salbiyah*. Sifat *ijabiyah* adalah sifat hakiki dan bukan relasional seperti sifat hidup, berdiri sendiri. Adapula sifat

sifat relasional murni seperti sifat maha dulu dan maha akhir, dan adapula sifat yang memiliki relasi, hanya saja bukan murni seperti sifat rububiyah (mengatur), ilm, dan iradah. Sedangkan sifat *salbiyah* itu seperti mahakaya, mahasuci dan maha terpuji. Sifat-sifat ini memiliki unsur ontologisnya (wujud), baik yang bersifat ijabiyah maupun salbiyah, karena wujud selalu berlawanan dengan adam (ketiadaan). Dan seluruh sifat ini merupakan manifestasi dzat-Nya yang maha tinggi.⁹³

Agaknya, dapat disimpulkan secara sederhana bahwa kalangan teolog atau mutakallimin membicarakan Allah sebagai dzat dalam diri-Nya sendiri dan menafikan alam dan segala mahluknya. Dzat Allah tidak mampu diketahui karena itu merupakan hal yang berada di luar batas pemahaman manusia. Hadis nabi mengatakan “*tafakkaru fi khalqillah, wa la tafakkaru fi Dzat Allah*” berpikirlah mengenai ciptaan Allah, dan janganlah berpikir tentang dzat Allah. Sehubungan dengan sifat Allah yang tercantum dalam asma al-husna, yang memiliki keserupaan terhadap sifat-sifat mulia serta dianjurkan untuk menirunya, bagi para teolog hal itu tetap dalam kapasitas Tuhan yang berbeda dan tidak dapat dibandingkan dengan sifat makhluk, mereka lebih menekankan tanzih, mencusikan Tuhan dari selain-Nya. Bagi teolog, mereka berbicara Tuhan sebagai dzat-Nya.

Apa yang diperbincangkan para teolog di atas berbeda dengan kalangan sufi yang membayangkan Tuhan memiliki keserupaan dengan makhluknya. Keserupaan ini merupakan konsekuensi dan akibat karena Tuhan dan makhluknya memiliki hubungan kausalitas. Sebagai contoh, makhluk Tuhan, terutama manusia merupakan basis manifestasi dan penampakan asma dan sifat-Nya yang berasal dari diri-Nya sendiri. bahkan ada yang mengatakan bahwa wujud selain Tuhan adalah wujud

⁹³ Sibramalisi, *Mengenal Tuhan bersama Quraish Shihab*, 153

derivatif, wujud turunan, wujud yang keterciptaanya diciptakaan oleh Tuhan.

Perenungan manusia terhadap nama ini akan membawa kepada kesimpulan yang baik bagi kehidupan manusia. Karenanya sudah menjadi sebuah keharusan bagi seorang muslim untuk lebih memahami makna nama-nama Allah. Dalam kajian akidah, *al-Asma' al-Husna* merupakan bagian dari tema ketuhanan yang berkaitan dengan *Ma'rifullah*, yaitu upaya mengenal Allah lebih intim. Bahkan Allah sendiri memerintahkan para Nabi dan hamba-Nya untuk mengenal dan beriman kepada-Nya. Oleh karenanya, ilmu yang berkaitan dengan upaya mengenal Allah wajib dipelajari.⁹⁴

Asmaul husna memiliki dua klasifikasi, yaitu sifat *jamal* atau feminim dan sifat *jalal* atau maskulin. Nasarudin Umar, dalam bukunya “Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin“ menguraikan pandangannya mengenai dualitas sifat Allah ini. Menurutnya, kualitas sejati seseorang adalah dengan mengaktifkan unsur feminin dan maskulin secara bersamaan, tidak berat sebelah. Orang-orang yang mengidentifikasi diri dengan lebih menekankan maskulinitas sifat tuhan maka akan cenderung memicu egosentrisme untuk menaklukkan, menguasai, mendominasi dan mengeksploitasi manusia lain, bahkan alam raya ini. Dalam gambaran ini, Tuhan akan digambarkan sebagai tuhan yang ditakuti oleh manusia.⁹⁵

Berbeda dengan gambaran di atas, jika orang-orang lebih menonjolkan feminitas sifat Tuhan maka manusia akan mengambil ciri seperti berserah diri, pasrah, kasih dan dekat sehingga berimplikasi kepada kecenderungannya untuk lebih berbelas kasih, pasrah, dekat,

⁹⁴ Mohd Fauzi dan Mohd Hasrul, *Al-Asma' Al-Husna dalam Wacana Akidah*, Jurnal Afkar, 11, t.t, 5

⁹⁵ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media, 2014, 6

berserah diri, memelihara, mengatur, melestarikan dan perbuatan-perbuatan lain yang mencirikan sifat feminim. Sehingga manusia akan membayangkan bahwa Tuhan itu maha pengasih, dekat, pemelihara dan tentunya manusia lebih memilih untuk mencintai-Nya.⁹⁶

Asmaul husna dalam wacana tasawuf bukan hanya menggambarkan sifat-sifat Tuhan, melainkan sebagai titik masuk untuk mengenal Allah lebih intim dan mendekatkan diri kepada-Nya. Ambil contoh seseorang yang berlumuran dosa misalnya, kemudian dia sadar atas dosanya itu. Orang ini bisa menghibur diri dan membangun rasa percaya dirinya dengan mengidentifikasi diri dengan nama Al-Ghaffur (Maha Pengampun) dan At-Tawwāb (Maha Penerima Taubat). Maksudnya, orang ini meskipun dia pernah melakukan salah, tapi dalam dirinya meyakini bahwa Allah maha pengampun maka akan berdampak terhadap dirinya yang tidak minder atau kehilangan semangat hidup, tentu taubatnya ini harus sungguh-sungguh.⁹⁷

Lebih jauh, kualitas maskulin dan feminim jika mampu dikolaborasikan secara bersamaan oleh manusia, maka ini akan sangat membantu manusia dalam menjalankan tugasnya sebagai hamba dan khalifah di bumi. Sebagai hamba misalnya, seseorang yang memiliki sifat lembut, berbelas kasih terhadap sesama tentu akan memberikan dampak luar biasa bagi dirinya maupun lingkungan sosialnya. Sedangkan aspek maskulin dalam kaitannya dengan tugas manusia sebagai khalifah juga turut membantu dalam menegakkan hukum-hukum agama dan negara.⁹⁸

Sifat-sifat Allah adalah sifat-sifat yang sempurna, suci dan luhur. Allah adalah puncak dari segala puncak. Contoh ideal dan puncak tersebut adalah Allah, yang memiliki sifat terpuji yang

⁹⁶ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, 7

⁹⁷ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, 8

⁹⁸ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, 9

terkandung dalam nama-nama-Nya yang mulia itu, yang dalam tasawuf dikenal dengan istilah “*takhalluq bi akhlāqillah*”. Karena itu, manusia harus meniru dan meneladani sifatnya sebagai upaya menuju kesempurnaan. Dengan cara apa manusia bisa meneladani sifat Allah ? dengan cara mengenal-Nya terlebih dahulu, yaitu diperlukan pengenalan terhadap Allah, sifat dan nama-nama-Nya. Semakin sempurna pengenalan, semakin besar potensi keberhasilan meneladani-Nya. Adapun cara kedua, yaitu dengan cara menelusuri jalan yang mengantarkan untuk mengenal-Nya, yang dalam tasawuf dikenal dengan suluk, sebagaimana yang ditempuh oleh para pengamal tasawuf.⁹⁹

D. Kemunculan Istilah *Takhalluq bi Akhlaqillah*

Takhalluq bi akhlaqillah yang secara literal bermakna berakhlaklah dengan akhlak Allah merupakan sebuah nasehat yang dinyatakan oleh sementara ulama sebagai sabda Nabi.¹⁰⁰ Literatur lain mengatakan bahwa istilah tersebut meskipun berdasar dari hadis Nabi namun hal ini diragukan keshahihannya. Para sufi seringkali membuat dorongan untuk berakhlak dengan akhlak Allah sehingga disinyalir bahwa istilah ini berasal dari ucapan mereka.¹⁰¹

Secara umum terdapat beberapa literatur yang berbicara mengenai istilah tersebut. Sebagian sufi mengetahui tasawuf dengan mengetahui istilah tersebut. Husain An-Nuri mengatakan bahwa tasawuf bukanlah ilmu dan gambar, melainkan akhlak sebagaimana

⁹⁹ Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita; Akhlak*, Jakarta: Lentera Hati, 2019, 85

¹⁰⁰ Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi; Al-Asma' Al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, 39

¹⁰¹ Salaf Center, *At-Takhalluq bi Akhlāqillah Ta'ala Ashluha wa Hukmu Ithlaqiha*, https://salafcenter.org/7586/#_ftn5. diakses ada 19 November, 2022

sabda Nabi “*Takhalluq bi akhlaqillah*”.¹⁰² Ungkapan Husain ini mengisyaratkan hubungan tasawuf dengan istilah takhalluq itu sebagai suatu kesatuan. Dalam pendapat lain, sebagian ulama menjadikan istilah tersebut sebagai sifat-sifat sufi seperti pendapat Abu Hasan Asy-Syadzili yang mengatakan bahwa sufi memiliki empat sifat, diantaranya adalah *Takhalluq bi akhlaqillah*.¹⁰³

Dalam Rosail Ikhwan as-Shofa, istilah *takhalluq bi akhlāqillah* ini hampir berdekatan dengan istilah yang digunakan oleh para filsuf, yaitu “*Tasyabbuh bil Ilah ‘Ala Qodri at-Thaqah*” yang secara literal bermakna menyerupai Tuhan sesuai kemampuan. Pendapat yang serupa juga diungkapkan oleh Imam Fakhruddin Rozi yang bahkan mengatakan bahwa istilah takhalluq tersebut diambil dan diadopsi dari istilah yang digunakan oleh para filsuf.¹⁰⁴

Adapun beberapa hadis Nabi yang terkait dengan kemunculan istilah tersebut, di antara yang terkenal adalah hadis “*Takhallaqu Bi Akhlāqillah*” yang artinya berakhlaklah dengan akhlak Allah. Hadis ini menurut Ibn Qayyum Al-Jauzi di dalam kitabnya, *Madarij as-Salikin*, bukanlah hadis shahih dan tidak ada dasarnya.¹⁰⁵ Pendapat yang sama juga disampaikan oleh Ibnu al-Arabi, bukan Ibn ‘Arabi pengarang *futuh al-makkiyah*, dalam *al-Amad al-Aqsha* bahwa hadis tersebut adalah bathil, palsu, jika hadis itu shahih maka sudah pasti maknanya

¹⁰² Fariduddin Attar, *Tadzkirah al-auliya*, Tahqiq : Adib Al-Jawir, E-Book, t.t, 473

¹⁰³ Salaf Center, *At-Takhalluq bi Akhlāqillahi Ta’ala*

¹⁰⁴ Salaf Center, *At-Takhalluq bi Akhlāqillahi Ta’ala*

¹⁰⁵ Ibn Qayyum al-Jauziyah, *Madarij as-Salikin*, Vol, 3, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2003, 227

jelas.¹⁰⁶ Oleh karena itu, hadis ini tidak ada ketetapanannya dan tidak ada dasarnya.¹⁰⁷

Hadis lain yang ada kemiripan dengan istilah akhlak Allah di atas adalah hadis “السَخَاءُ خُلُقُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ”. “Dermawan adalah akhlak Allah yang paling agung”. Hadis ini terdapat dalam kitab *al-Jami' al-shaghir* karya Imam Suyuthi yang diambil dari Ibn Najjar, dan dari Ibn Abbas dengan status hadis tersebut adalah dhaif.¹⁰⁸ Ulama lain yang juga menyebutkan hadis ini adalah Abd al-Malik al-Hindi dalam kitab *Kanz al-Ummal* dengan riwayat yang sama dengan yang ditulis Imam Suyuthi.¹⁰⁹

Hadis lain yang masih sehubungan dengan istilah-istilah di atas adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ammar bin Yasir. **“قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حسن الخلق خلق الله الاعظم”** “akhlak yang baik adalah akhlaknya Allah yang agung”. Hadis ini terdapat dalam kitab *al-Mu'jam al-Ausath* karya Imam At-Thabarani. Dari Musa bin Zakaria, Amr bin Hushain, dari Zaid bin Iyadh dari Said bin Musayyib, dari Ammar bin Yasir.¹¹⁰ Terdapat perawi dalam hadis ini yang *matruk*, yaitu Amr bin Hushain.¹¹¹ Istilah *matruk* dalam disiplin hadis adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang dituduh kuat berdusta dalam hadis yang diriwayatkan, atau dalam perkataan, nampak kefasikan atau banyak lupanya.

¹⁰⁶ Ibn al-Arabi, *al-Amad al-Aqsha Fi Syarhi Asma Allah al-Hosni wa Shifatuhu al-Ula*, 231

¹⁰⁷ Nasir al-Sahibani, *Takhallaq Bi Akhlāqillah*, 322

¹⁰⁸ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Jami' al-Shogir Fi Ahadis al-Basyr al-Nadzir*, Vol. 2, Indonesia: Dar al-Ihya, t.t, 37

¹⁰⁹ Abd al-Malik al-Hindi, *Kanz al-Ummal*, Hadis No. 15926, Vol. 6, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t), 337

¹¹⁰ Abu al-Qosim at-Thabarani, *al-Mu'jam al-Ausath*, Vol. 8, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t), 184

¹¹¹ Muhhammad al-Habdan, *At-Taudhihat al-Kasyifat 'ala Kasyfi al-Syubhat*, Vol. 1, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t), 7

Jika dirunut lebih jauh mengenai asal-usul istilah tersebut, terdapat beragam pendapat. Satu pendapat mengatakan istilah tersebut berasal dari hadis nabi sebagaimana yang disandarkan oleh al-Ghazali dalam al-Maqshad al-Asna dan ulama lain, sedangkan pendapat lain mengatakan tidak ada dasar hadisnya, atau *dhaif* maupun *maudhu'*. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyum. Ulama lain seperti al-Razi mengatakan istilah tersebut diambil dari ucapan para filsuf dalam pandangannya untuk mencapai kesempurnaan. Berbeda dengan Abu Nu'aim yang dalam Hilyah al-Auliya' mengemukakan bahwa istilah tersebut pernah diucapkan oleh Dzunnun al-Misri.¹¹²

Berbicara mengenai istilah *Takhalluq bi akhlāqillah*, di sini penulis berupaya untuk menguraikan istilah yang terkait dengan istilah tersebut, yaitu makna atau definisi dari kata *Takhalluq* dan akhlak itu sendiri. Kata *Takhalluq* secara bahasa berasal dari kata kerja tiga huruf, *khalāqa*. *Takhalluq* merupakan fiil khumasi lazim muta'adi bi harfin, yaitu kata kerja dengan lima huruf. Kata ini merupakan fiil lazim dan bisa menjadi muta'addi dengan perantara huruf jar.¹¹³ Muta'addi adalah kata kerja yang sampai kepada maf'ul atau objeknya dengan sendirinya, tanpa perantara huruf jar, seperti kalimat “dhorobtu zaidan” saya memukul zaid. Sedangkan lazim sebaliknya, membutuhkan perantara huruf jar untuk sampai pada objeknya, seperti “marartu bi zaidin” yang berarti saya lewat bertemu zaid. Dalam Ibn 'Aqil dijelaskan fi'il lazim menunjukkan makna watak atau tabiat.¹¹⁴

¹¹² Abu Nu'aim al-Isfahani, *Hilyat al-Auliya' wa Thabaqat al-Ashfiya'*, Vol. 9, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, 351

¹¹³ Abd al-Ghani Abu al-Azmi, *Mu'jam al-Ghani*, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t, 1302

¹¹⁴ Bahauddin Ibn Aqil, *Syarah Ibn Aqil 'ala Alfyyah Ibn Malik*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2009, 250-251

Kata *Takhalluq* merupakan bentuk masdar dari kata kerja *Takhallaqa-yatakhallaqu-takhalluqan* yang bermakna *merdi-merdi*, membuat, membentuk, mereka-reka pembentukan. Seperti *Takhalluq bi ghairi khuluqihi*, meniru akhlak orang lain dengan susah payah atau sungguh-sungguh. *Takhalluq bi akhlaki kadza*, meniru akhlak atau tingkah laku. *Takhalluq bi akhlaki al-ulama'*, membawa diri untuk bertabiat atau berakhlak dengan akhlak ulama, dan menjadikannya sebagai akhlak.¹¹⁵

Kata akhlak berasal dari bahasa arab yang berbentuk jama' atau plural dari kta khalqun atau khuluqun. Kata khalqun atau khuluqun berakar dari huruf kha', lam dan qaf yang memiliki makna dasar menentukan sesuatu. Khuluq juga bisa dimaknai perangai karena orang orang yang memiliki perangai itu sudah ditentukan.¹¹⁶ Sedangkan Raghīb al-Isfihani mengatakan bahwa khalqun, dengan lam dibaca sukun adalah bentuk luar manusia. Khalqun dikhususkan dengan sifat atau bentuk yang dilihat dengan mata fisik. Sedangkan khuluqun, dengan lam dibaca dhommah merupakan bentuk dalam manusia. Khuluqun ini dikaitkan dengan sifat atau bentuk yang dapat dilihat melalui mata batin atau hati.¹¹⁷

Terdapat beberapa istilah yang memiliki makna hampir sama dan saling berkaitan dengan istilah akhlak, yaitu moral dan etika. Istilah akhlak, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan budi pekerti, kelakuan.¹¹⁸ Sedangkan moral adalah ajaran tentang baik dan

¹¹⁵ Atabik Ali & Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Al-Ashriy; Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Cet. Ke-9, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.t, 439

¹¹⁶ Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqoyis al-Lughah*, Vol. 2, Tahqiq: Abdussalam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1979, 213

¹¹⁷ Raghīb al-Isfahani, *Mufrodāt Alfadz al-Qur'an*, tahqiq: Sofyan Adnan, ebook, 296

¹¹⁸ KBBI Online, <https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/akhlak>

buruk yang diterima umum tentang perbuatan, sikap, kewajiban dan sebagainya. Adapun etika diartikan dengan ilmu tentang apa yang baik dan yang buruk dan mengenai hak dan kewajiban moral. Akhlak pula sering diartikan dengan kondisi mental seseorang yang membuat seseorang itu berani, bersemangat, bergairah, disiplin dan sebagainya.¹¹⁹

Imam al-Ghazali, di dalam kitabnya, *Ihya' Ulum ad-Din* menjelaskan definisi akhlak sebagai sesuatu yang mengakar, kondisi jiwa yang permanen yang menjadi sebab lahirnya perbuatan-perbuatan atau tingkah laku dengan gampang dan mudah tanpa dipikir dan dipertimbangkan terlebih dahulu. Jika kondisi itu yang menjadi sumber lahirnya perbuatan terpuji maka itu disebut akhlak terpuji dan indah, baik menurut akal dan hukum agama. Sebaliknya, jika menjadi sumber lahirnya perbuatan yang jelek dan kotor maka disebut sebagai akhlak yang jelek, buruk atau kotor.¹²⁰

Hampir sama dengan al-Ghazali, Ibn Miskawaih, dalam *Tahzib al-Akhlak* menyebut bahwa akhlak merupakan kondisi kejiwaan seseorang yang mendorong seseorang itu untuk melakukan perbuatan dengan senang tanpa harus dipikir dan direncanakan. Ibn Miskawaih membagi kondisi kejiwaan itu dengan dua jenis. Jenis pertama bersifat *tab'i*, tabiat, seperti seseorang yang mudah marah atas hal kecil, takut menghadapi kejadian kecil yang terbawa sejak kecil. Jenis kedua adalah kondisi kejiwaan yang diperoleh berdasarkan adat kebiasaan. Jenis ini berasal dari pemikiran pribadi, tetapi tingkah laku orang lain juga bisa masuk mempengaruhinya sehingga secara bertahap akan menjadi tabiat dan akhlak seseorang.¹²¹

¹¹⁹ Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita; Akhlak*, 4

¹²⁰ Al-Ghazali, *Ihya Al-Ulum Ad-Din*, Vol, 3, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2019, 67

¹²¹ Ibn Miskawaih, *Tahdzib al-Akhlak*, Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2011, 265

Terkait hubungan akhlak dengan tasawuf, para pakar tasawuf umumnya membagi tasawuf menjadi tiga bagian, falsafi, akhlaki dan amali. Tiga jenis ini memiliki maksud yang sama, yaitu mendekati diri kepada Allah melalui cara membersihkan diri dari perbuatan tercela, kemudian mengisi dan menghiasinya dengan perbuatan yang baik. Karenanya, dalam proses pencapaian tujuan bertasawuf itu seseorang hendaknya memiliki akhlak mulia. Yang membedakan antara tiga jenis tasawuf di atas adalah dalam hal pendekatan. Falsafi menggunakan pendekatan akal dan rasio. Akhlaki menggunakan pendekatan akhlak yang terbina dari takhalli, tahalli dan tajalli. Sedangkan tasawuf amali menggunakan pendekatan amaliyah atau wirid yang pada gilirannya mengambil bentuk tarekat.¹²²

Menurut Harun Nasution, terdapat banyak teks-teks agama, baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun hadis nabi yang menjelaskan dan mementingkan akhlak, menekankan nilai-nilai kejujuran, persaudaraan, sosial, keadilan, tolong menolong, murah hati, memberikan maaf, tidak marah, sabar dan perilaku-perilaku terpuji lainnya yang harus dimiliki oleh setiap muslim.¹²³

Manusia, menurut Quraish Shihab harus berkembang menuju ketinggian dan keluhuran. Oleh karena itu harus diletakkan dalam hati yang paling dalam tentang satu contoh ideal dan kekal yang mencapai puncak kesempurnaan, keluhuran dan kesucian, bahkan puncak segala puncak. Contoh ideal dan puncak tersebut adalah Tuhan yang Maha Esa yang memiliki aneka sifat terpuji. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an surat ar-Rum ayat 30. "Dia saja yang memiliki dan berhak menyandang sifat-sifat tertinggi". Oleh karena itu, manusia harus diarahkan untuk meneladani sifat-Nya sesuai kemampuannya masing-masing. Di sinilah

¹²² Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Rajawali Press, 2017, 15-16

¹²³ Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, 16

letak titik temu antara agama dengan akhlak, karena keberagaman tidak lain kecuali upaya meneladani Tuhan sesuai kemampuan manusia sebagaimana Seneca, filsuf Romawi mendefinisikan. Ini pula selaras dengan hadis nabi yang diuraikan di atas, *Takhalluqu bi akhlāqillah*.¹²⁴

¹²⁴ Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita; Akhlak*, 76

BAB III

BIOGRAFI AL-QUSYAIRI, AL-GHAZALI DAN AL-JILI

A. Biografi Al-Qusyairi

1. Sejarah Hidup dan Rihlah Ilmiah

Nama lengkap Imam al-Qusyairi adalah Abd al-Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thalhah bin Muhammad al-Qusyairi. Nama kunyahnya Abu al-Qasim dan laqabnya Zain al-Islam. ia merupakan sufi terkemuka pada abad 5 H. Ia dilahirkan pada 986 M, atau 376 H di Ustuwa, daerah yang searah dengan Naisabur, yang sekarang masuk wilayah Negara Iran.¹²⁵. Dareahnya ini dekat dengan salah satu pusat pengajaran ilmu-ilmu agama. Sebelum menyelami dan mengamalkan ilmu tasawuf, terlebih dahulu ia mendalami fikih, ilmu kalam, ushul fikih, sastra Arab, dan ilmu lainnya. Ia belajar dan bergaul dengan banyak ulama, antara lain dengan Abu Bakar Muhammad bin Abu Bakar at-Thusi (w. 1014/405 H), ahli fikih, dengan Abu Bakar bin Faurak, ahli usul fikih dan ilmu kalam, dengan Abu Ishaq al-Isfarayini dan lain-lain.¹²⁶

Secara nasab kedua orangtuanya berasal dari keturunan Arab. Ayahnya dari kabilah Qusyair, dari Adnan, kemudian bersambung sampai Rabi'ah ibn Amir, dari Hawazin. Bani Qusyair pergi bersamaan dengan penaklukan islam atas wilayah barat dan timur. Bani Qusyair ini termasuk yang mengarah ke Barat. Sebagian mereka menetap di Mesir, dan mereka memiliki

¹²⁵ Ibrahim Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi Hayatuhu Wa Tashawufuhu Wa Tsaqufuhu*, Al-Qahirah: Maktabah al-adab, 1992, 7

¹²⁶ Anisa Listiana, *Menimbang Teologi Kaum Sufi Menurut Al-Qusyairiy Dalam Kitab Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, Jurnal Kalam, Jurnal Agama dan Studi Pemikiran Islam, Vol. 7, No. 1, Juni, 2013, 202

kedudukan tinggi, baik itu di Andalusia atau di Khurasan dan Naisabur.¹²⁷

Imam al-Qusyairi dilahirkan pada masa dinasti Abbasiyah yang waktu itu berada dalam kendali kaum Buwaihi. Sebelumnya, yang membawa kaum Buwaihi memperoleh kendali dalam dinasti Abbasiyah adalah karena peranannya dalam membantu pemerintahan Abbasiyah berperang melawan pasukan Turki. Karena kemenangannya inilah yang membawa mereka disanjung dan diberikan kewenangan dalam pemerintahan. Setelahnya mereka memindahkan pusat kekuasaannya ke Baghdad.

Ketka remaja, ia melihat realitas sosial yang belangsung. Para pemangku kekuasaan cenderung abai terhadap kesejahteraan rakyat meskipun kota Naisabur dan Istiwa' kala itu memiliki keindahan dan keramaiannya sendiri, namun dari segi kepentingan sosial dan politik terlihat jelas ketimpangan yang melanda. Indikasinya jelas, nominal pajak yang dibayarkan rakyat kepada penguasa terlampau besar. Atas dasar inilah yang membuatnya menjadi prihatin dan bertekad untuk belajar ilmu hitung dalam perpajakan. Alasannya jelas, supaya jika ia masuk dalam pemerintahan di bidang perpajakan, tiada lagi hal yang memberatkan rakyat. Sehingga hal inilah yang membawanya untuk hengkang ke Naisabur.¹²⁸

Sebelumnya, pada awal pendidikannya, ia belajar kepada Abu al-Qasim al-Alimani. Gurunya ini masih ada silsilah kerabat dengan keluarganya. Al-Qusyairi belajar kepada Abu al-Qasim tentang ilmu bahasa dan sastra Arab. Setelahnya, ia mengembara

¹²⁷ Ibrahim Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi Hayatuhu Wa Tashawufuhu Wa Tsaqufuhu*, 8

¹²⁸ Maskudin & Cecep Jaenudin, *Integrasi Tasawuf Al-Qusyairi Dalam Nahwu al-Qulub*, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019, 73-74

melanjutkan perjalanan menuntut ilmunya ke Naisabur dengan dalih untuk menyelesaikan problem yang menimpa masyarakat pada masa remajanya itu.¹²⁹

Setibanya di Naisabur, ia belajar tentang ilmu akuntansi, aritmatika dan ilmu hitung. Di Kota ini pula belajar ilmu hitung, yang ada ia malah tertarik kepada ilmu-ilmu keislaman, seperti fiqih, tafsir, teologi, hadis, bahasa arab dan tasawuf. Al-Qusyairi mempelajari ilmu itu semua meskipun pada akhirnya ia lebih tertarik pada ilmu tasawuf. Ketertarikannya ini karena ia mendatangi majlis ilmu yang diasuh oleh Abu Ali Hasan an-Naisaburi, atau lebih dikenal dengan al-Daqqaq. Inilah tokoh kunci yang memberikan pengaruh besar dalam perjalanan al-Qusyairi belajar tasawuf.¹³⁰

Dalam ilmu fikih madzhab Syafi'i, ia belajar kepada Abu Bakar Muhammad bin Abu Bakar al-Tusy dan dalam ilmu kalam ia belajar kepada Abu Ishaq al-Isfarayini dan Abu Bakar bin Faurak.¹³¹ Di sini, jelaslah bahwa al-Qusyairi muda mempelajari ilmu kalam, fikih dan ushul fikih dan ini membentuknya menjadi sosok yang sangat alim pada masanya.

Selanjutnya, ia belajar tasawuf kepada Abu 'Ali al-Daqqaq. Gurunya inilah yang menjadi tokoh kunci dalam kehidupannya. Di tangan al-Daqqaq ini, kecerdasannya semakin terasah dan di majlis yang diasuh oleh gurunya itu, ia mendalami ilmu hakikat dan ilmu mujahadah yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

¹²⁹ Hamid Algar, *Principles at Sufisme*, (Barkeley: Mizan Press, 1971), 8

¹³⁰ Maskudin & Cecep Jaenudin, *Integrasi Tasawuf Al-Qusyairi Dalam Nahwu al-Qulub*, 78

¹³¹ Tajuddin al-Subky, *Tabaqāt al-Syafi'iyah Kubra*, Juz 4, Dar al-Nasyr, t.t, 121-128

Di saat yang bersamaan, disamping belajar banyak kepada para ulama ia juga mengajarkan ilmu-ilmunya kepada banyak murid. Mereka yang menjadi murid al-Qusyairi adalah antara lain Abu Bakar Ahmad bin Ali Tsabit, Abu Muhammad Ismail bin Abu al-Qasim al-Ghazi al-Naisabur, Wajih bin Tahir al-Naisaburi, Abdullah bin Muhammad al-Fadl al-Naisabur dan Abu Bakar bin Abdur al-rahman bin ‘Abd Allah al-Buhairi.

Al-Qusyairi juga menghasilkan beberapa karya disamping aktif belajar dan mengajar, bahkan ia bisa dibilang produktif dalam menghasilkan karya. Karya-karyanya itu, antara lain adalah *Al-Fatwa*, *Al-Arba’un Fi al-Hadis*, *At-Tahbir Fi al-Tadzkir*, *AL-Tauhid al-Nabawi*, *Hayat al-Arwah Wa Dalil Ila Thariq al-Salah*, *Syarh al-Asmā’ al-Hosni*, *Tartib al-Suluk*, *Lataif al-Isyarat*, *Al-Miraj*, *al-Risalah al-Qusyairiah*, *Nahwu al-Qulub* dan karya-karyanya yang lain.¹³²

2. Kondisi Sosial

Seperti yang diuraikan di atas, yang mana pada masa remajanya, ia melihat realitas sosial yang ada pada waktu itu, di mana para pejabat pemerintahan yang berkuasa tidak memikirkan kesejahteraan rakyat, memperkaya diri sendiri, bahkan dari segi politik dan keamanan juga tidak stabil. Nah, pada uraian kali ini penulis akan berupaya menjelaskan setting sosial pada masanya selepas masa remajanya yang membawanya untuk hijrah dari kampung kelahirannya menuju Naisabur yang mempertemukannya dengan beberapa tokoh yang menjadi gurugurunya.

Al-Qusyairi dilahirkan pada masa Abbasyiyah III, yang pada waktu itu berada ditangan kekuasaan kaum Buwaihi.

Masuknya kaum Buwaihi ke dalam tampuk kekuasaan ini lantaran waktu itu terjadi konflik yang melibatkan antara wazir dan pihak militer. Sementara pihak militer meminta kaum Buwaihi untuk membantunya. Atas bantuan kaum Buwaihi itu, pihak militer mendapatkan kemenangan dan sebagai imbalannya, pihak militer memberikan kewenangan dan jabatan kepada kaum Buwaihi di dalam pemerintahan. Sedemikian kuat posisinya dalam pemerintahan maka ia pun memindahkan pusat pemerintahan ke Baghdad.

Al-Qusyairi, di masa pemerintahan Sultan Tughrul dengan wazirnya, al-Khandari, mengalami masa-masa yang sulit. Al-Khandari mendapatkan tugas dari Sultan untuk memberikan peringatan keras kepada guru-guru ahli bidah. Perintah ini dimanfaatkan betul oleh al-Khandari untuk membasmi golongan Asy'ariyah yang dibencinya, dengan memasukkannya sebagai bagian dari ahli bidah.

Penangkapan dan kekerasan terhadap ulama yang kian masif membuat kelompok ahlussunnah mengadakan perlawanan, yang mana al-Qusyairi terlibat di dalam gerakan itu dan bersuara paling lantang dan keras. Hal ini karena al-Qusyairi merupakan salah satu ulama yang dibidik oleh al-Khandari. Bersamaan dengan itu, Sultan memerintahkan penangkapan resmi kepada al-Qusyairi, bersama koleganya, imam Haramain dan al-Furati.

Al-Qusyairi pun ditangkap dan dibawa ke penjara dengan cara yang sadis dan biadab yang pada akhirnya memicu perlawanan dari pendukung al-Qusyairi, termasuk rakyat di dalamnya dan konflik pun tidak terelakkan. Namun konflik ini dimenangkan oleh rakyat dan fitnah perlahan mereda. Setelah bebas dari penjara, al-Qusyairi memutuskan untuk pergi ke luar negeri sebagai upaya untuk keselamatan dan keutuhan akidah mengingat di tanah kelahirannya tidak ada jaminan keamanan.

Selama di perantauan yang tidak kurang dari sepuluh tahun ia menemui sesuatu yang sangat bertolak belakang dengan yang dia alami di tanah airnya. Di luar, ia begitu dipuja, dikagumi, disanjung-sanjung di manapun ia singgah dengan berbagai penghargaan dan penghormatan yang ia terima. Puncaknya, di Baghdad ketika khalifah al-Qa'im yang memerintah waktu itu turun langsung menyambutnya, kemudian memberikan panggung kepada al-Qusyairi untuk menyebarluaskan ajaran-ajarannya.¹³³

3. Pemikiran Tasawuf

Secara garis besar konsepsi atau inti pemikiran tasawuf al-Qusyairi yang dituangkan dalam risalahnya dapat dijabarkan dengan penjelasan sebagai berikut :

Apabila dunia tasawuf itu bagaikan lautan luas maka lautan tasawuf itu harus diselami dengan tiga alat selam yang menjadi alat pokok untuk sampai pada inti dari tasawuf itu sendiri. Tiga tingkatan itu, yang pertama adalah *takhalluq*, yaitu bagaimana seorang hamba berperilaku sesuai dengan yang diajarkan oleh Allah. Kedua, *tadzawwuq*, yaitu meresapi atau merasakan ajaran sufi dan mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan terakhir adalah *tahaquq*, yaitu seorang sufi sampai kepada tujuan akhirnya yaitu mencapai hakikat. Kondisi inilah yang dituju oleh sufi dalam perjalanan spiritualnya.¹³⁴

Takhalluq, dalam pandangan al-Qusyairi terbagi menjadi dua bagian yang mana bagian ini harus ditempuh bagi salik. *Bidayah al-Thariq* dan *Riyadhah wa al-Mujahadat*. *Bidayah al-Thariq*

¹³³ Ibrahim Basyuni, *pengantar Hermeneutika Asma Al-Hosni Sebuah Pendekatan Sufistik Al-Qusyairi, dalam Allah Di Mata Para Sufi: Penjelajahan Spiritual Bersama Asma al-Hosni*, oleh Sulaiman al-Kumayi, (Jakarta: Atmaja, 2003), 17-19

¹³⁴ Ahmad Subakir, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*, Depok, Rajagrafindo Persada, 2021, 48

adalah awal dari sebuah perjalanan salik dalam menempuh perjalanan spiritualnya. Sedangkan *Riyadhah wa al-Mujahadat* perjalanan panjang yang melewati beberapa tahapan yang di dalamnya terdapat beberapa persinggahan. Persinggahan inilah yang oleh para sufi disebut sebagai maqamat (station).¹³⁵

Sedangkan *tadzawwuq* merupakan langkah selanjutnya dari tahapan pertama yang disebut *takhalluq* setelah salik mampu membentuk pribadi, olah pikir dan perilaku serta perbuatan yang terformulasi pada akhlak sufi. *Tadzawwuq* ini adalah istilah sufi untuk menggambarkan peristiwa yang dihasilkan dari keberhasilan salik dalam *tajalli* sebagai hasil dari sufi yang mencapai tingkatan yang berbuah pada kondisi rohani yang disebut dengan *mukasyafah*. Dengan terperolehnya derajat *mukasyafah*, maka *dzauq* ini bisa diperoleh karena seorang hamba telah mencapai kejernihan dalam bermu'amalat.

Mukasyafah dalam pengertian umum dimaksudkan sebagai tersingkapnya tabir yang menghalangi. Dalam tasawuf *mukasyafah* ini dimaksudkan dengan hadirnya hati dengan sifat nyata Tuhan. Dengan *mukasyafah* ini, seorang hamba sudah mampu menghadirkan Allah dalam dirinya karena *mukasyafah* merupakan satu rangkaian dengan *mukhadzoroh* dan *musyahadah*.

Menurut *al-Qusyairi*, *mukhadharah* adalah kehadiran hati, yang kemudian setelahnya dibarengi dengan *mukasyafah*, kehadiran hati yang dibarengi dengan tersingkapnya tabir. Setelahnya muncul *musyahadah*, yaitu kehadiran *al-Haqq* dalam hati tanpa keraguan dan kebingungan.

Adapun *dzauq* adalah rasa yang diperoleh dari persinggungan antara indera perasa dengan objeknya. *Dzauq* dalam tasawuf digambarkan sebagai gambaran dari jiwa seorang hamba atas hasil

¹³⁵ Subakir, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*, 49

yang telah diperolehnya karena telah mempertautkan jiwa perasanya dengan Allah dalam berbagai manifestasinya. Dari dzauq ini kemudian membuahkan syurb, sementara wushul, sampai kepada Allah, membuahkan *istiwa* atau kesegaran.

Para sufi yang dzauq akan menampakkan *sukr*, mabuk, sedang orang yang *istiwa* akan menjerit bersama al-Haqq sebagai orang yang fana'. *Sukr* merupakan mabuk rohani yang disebabkan oleh sesuatu hal yang ghaib yang datang sangat kuat. Dalam *tadzawwuq*, terdapat dua jalan utama yaitu *al-hubb* dan *al-fana'*.

Al-hubb atau cinta merupakan kehendak untuk sampai kepada yang dicinta. Tetapi, yang dimaksud *al-hubb* bagi kaum sufi adalah kehendak itu bukan berasal dari hamba melainkan cinta itu datang dari Allah untuk hamba-Nya. *Al-hubb* dalam pandangan al-Qusyairi adalah bentuk dari cinta Allah kepada hamba untuk melimpahkan rahmatnya kepada hamba-Nya yang telah dipilih. Menurutny, *al-Hubb* lebih khusus daripada rahmat.

Ibrahim Basyuni menjelaskan bahwa al-Qusyairi menempatkan *al-hubb* bukan sebagai maqom melainkan sebuah kondisi yang bisa digapai oleh sufi setelah menyelesaikan seluruh tahapan yang disyariatkan saat menempuh perjalanan spiritual.

Al-fana' dalam dunia sufi merupakan kondisi yang diperoleh hamba setelah menyelesaikan seluruh proses perjalanan dalam maqom yang berbeda. *Fana'* ini, sebagaimana *al-hubb* juga merupakan anugrah Allah yang didapat bukan karena usaha melainkan karena pemberian Allah kepada hamba yang dikhususkan.

Dalam risalahnya, al-Qusyairi menyebut *fana'* sebagai istilah yang dipakai oleh kaum sufi untuk menunjukkan hilangnya sifat-sifat tercela. Ketika sudah sirna, hilang, maka akan menetap sifat-sifat terpuji (*baqa'*). Dalam kondisi ini, seorang salik, yang menempuh jalan rohani, memiliki sifat yang di dalamnya terkandung tiga hal, yaitu *af'al*, *akhlaq* dan *ahwal*. *Af'al* adalah

perbuatan ikhtiar manusia, sedang akhlak adalah perangai yang bisa berubah sejalan dengan prosesnya menuju kebaikan dengan proses pembiasaan.

Adapun ahwal merupakan langkah awal keberadaan kondisi salik. Posisi ahwal serupa dengan akhlak karena jika salik menghilangkan sifat tercela dengan riyahdah sungguh-sungguh maka Allah menganugerahinya maqom baqa', perbaikan akhlak. Lebih lanjut, di dalam ahwal terdapat beberapa hal yang mengitarinya, meliputi al-farqu, al-jam'u, al-ghaibah wal khudur, al-mahwu wal isbat, al-qarbu wa al-bu'du.¹³⁶

Al-Farqu menurut al-Qusyairi adalah keberhasilan seseorang dalam ikhtiarnya yang kemudian mendapatkan fana', sedangkan al-jam'u adalah keberhasilan salik mencapai fana namun ini atas pemberian Allah. Dengan demikian, *al-farqu* adalah keberhasilan terkait usaha salik dan *al-jam'u* adalah keberhasilan terkait pemberian Allah.

Al-ghaibah dalam pengertiannya dimaksudkan untuk menyebutkan kondisi hati dalam menciptakan kondisi spiritual yang mampu meninggalkan segala sesuatu yang mengarah kepada ahwal al-khalqi, dengan selalu mengaitkannya dengan pahala yang dijanjikan Allah dan sesuatu yang menjadi penyebab datangnya siksaan. Sedangkan *al-khudur* itu berhubungan dengan intelegensi yang dapat mengantarkan pada penelaahan atas suatu hal dengan benar, sehingga dengan demikian akan menciptakan kondisi spiritual dan kondisi kehadiran Allah dalam setiap lini kehidupan.

Al-mahwu wa al-istbat. Secara singkat, al-Qusyairi menyebut al-mahwu adalah telah hilangnya sifat-sifat kelzaiman awam. Al-mahwu dimaksudkan untuk sifat umum yang menutupi kehadiran Allah dalam mencapai derajat kefanaan. Sedangkan itsbat adalah

¹³⁶ Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, 36

sifat-sifat yang dengan sifat itu bisa membawa pada wushul atau sampai kepada Allah

Sebagaimana *Al-mahwu wa al-istbat, al-Qarbu wa al-bu'du* adalah sifat-sifat yang menetap pada hati dan batin secara lahiriyah, yang tidak dapat terlihat dari sisi dhahirnya. *Al-qarbu* merupakan tingkatan awal yang harus dilakukan untuk menggapai kondisi *al-Tho'ah* sepanjang waktu yang dilaluinya dengan melakukan amalan yang bersifat ubudiyah. Sedangkan *al-bu'du* adalah penumpukan kotoran hati yang disebabkan karena meninggalkan amaliyah dan menjauhi *al-tho'ah* atau patuh. Seseorang yang menghendaki untuk sampai pada maqom *al-qarbu*, mendekat untuk taat, maka wajib baginya untuk meninggalkan *al-bu'du*, yaitu hal-hal yang membuatnya terhalang dari *al-qarbu*.¹³⁷

Adapun *tahaqquq* adalah kondisi sufi yang telah mencapai hakikat. Menurut *al-Qusyairi*, sebagaimana dijelaskan Ibrahim Basyuni, *tahaqquq* ini merupakan pencapaian akhir dalam kehidupan dunia sufi. Pencapaian atas kondisi hakikat ini merupakan buah dari perjalanan rohani sufi yang telah menyelesaikan dua maqom sebelumnya, *tahaqquq* dan *tadzawwuq*. Kedua maqom tersebut, yakni *takhalluq* merupakan riyadhah, usaha salik dalam menempa sisi dhohir dan batinnya, meliputi pembersihan hati, jiwa, nadhar, mujahadah dll. Setelahnya merasakan kenikmatan riyadhah dalam wilayah *tadzawwuq*. Maka sekarang tibalah pada maqom *musyahadah*, sehingga dalam maqom ini seorang sufi akan terpenuhi sifat-sifat Allah.¹³⁸

Maqom *musyahadah* merupakan kondisi hati, jiwa dan nadhar dan segala hal yang ada pada diri hamba telah terpenuhi

¹³⁷ Subakir, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*, 67-68

¹³⁸ Subakir, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*, 71

dengan kehadiran Allah. Maka tidak ada tempat dalam diri hamba yang kosong sedikitpun dari kehadiran itu. Hakikat musyahadah, sebagaimana yang dikatakan Imam Junaid al-Baghdadi merupakan wujud Allah bersama kelenyapan salik. Salik yang musyahadah maka makrifat menghapus dirinya. Dengan demikian, seorang salik akan mengambil sifat-sifat Allah dan berbicara sebagaimana Allah berbicara.¹³⁹

Musyahadah dan irfan, sebagai kelanjutan dari muhadharah dan mukasyafah yang telah dilalui pada maqom sebelumnya, merupakan perkara yang sifatnya non ikhtiyari, maka banyak ulama sufi berpandangan bahwa jalan ketiga ini, jalan tahaqquq merupakan kondisi yang tidak bisa diupayakan dan diminta oleh seorang hamba, ia adalah pemberian Allah kepada hamba-hambanya yang dipilih.

Sebagaimana uraian di atas, al-Qusyairi berpendapat bahwa musyahadah ini bisa dicapai jika telah melalui dua maqom sebelumnya, muhadharah dan mukasyafah. Muhadharah merupakan maqom yang permulaannya diawali dengan hadirnya hati kepada sifat-sifat Allah, sehingga hal ini terkadang diselingi dengan munculnya burhan, dalil yang datang dari Allah atas usaha yang dilakukan hamba. Sedangkan reaksi yang berbentuk burhan adalah dalil atau pertanda bagi salik yang sebelumnya sedang berupaya dalam khudurnya namun masih ada hijab yang menutupinya. Jika burhan ini tersahut atau terjawab maka akan terbuka hal-hal yang sebelumnya tertutupi. Hal inilah yang disebut mukasyafah.

Mukasyafah adalah bentuk nyata dari *khudurnya* hati seseorang pada sifat-sifat tajalliyat Allah. Dengan begitu, mukasyafah adalah *khudurnya* Allah tanpa dibarengi keraguan.

¹³⁹ Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, 39

Dengan demikian menjadi jelaslah bahwa muhadharah adalah kehadiran hati, yang setelahnya terjadi mukasyafah, yaitu kehadiran hati yang dibarengi dengan terbukanya burhan, dalil atau kejelasan. Ini pada fase selanjutnya memunculkan musyahadah, yaitu kehadiran Allah tanpa disertai keraguan.

B. Biografi Al-Ghazali

1. Sejarah Hidup dan Rihlah Ilmiah

Al-Ghazali adalah ulama besar pada zamannya, ia digelar *hujjah al-islam*, pembela iislam. Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. Beliau dilahirkan di Thus, pada 450H. Thus merupakan kota besar yang berada di wilayah Khurasan, yang sekarang masuk wilayah Negara Iran. Ayahnya adalah seorang tukang tenun (*ghazzal*) kain wol dan menjual di toko yang berada di Thus. Hasil penjualannya digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, dan terkadang untuk para *fuqaha'* atau ditasharrufkan untuk membantu yang membutuhkan.¹⁴⁰

Ayahnya merupakan pengamal tasawuf dan pecinta ilmu sehingga kerap kali mengunjungi kajian para ulama dan fuqaha'. Bahkan dalam kunjungannya kepada ulama itu ia sering kali menangis dan berdoa agar kelak putra-putranya menjadi ulama'.¹⁴¹ Namun sayang, ayahnya meninggal dunia pada saat dia masih kecil, dan menitipkan dia dan saudaranya, Ahmad, kepada temannya untuk diasuh dan dimasukkan ke dalam madrasah. Kemudian ia mengawali perjalanan menuntut ilmunya kepada

¹⁴⁰ Abudin Nata, *Perspektif Islam Tentang Pola Hubungan Guru-Murid Studi Pemikiran Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo, 2001, 56

¹⁴¹ Ghazali Bahri, *Konsep Ilmu Menurut al-Ghazali*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991, 22

beberapa guru. Belajar kepada Imam Ahmad ar-Rodzakaniy di Thus. Kemudian pergi ke Jurjan dan belajar kepada Imam Abi Qasim al-Ismaili. Setelah itu pergi ke Naisabur untuk belajar di madrasah Nizamiyah dan berguru kepada Imam Juwaini al-Haramain. Di sini ia merampungkan karyanya, “*Al-Mankhul min Ta’liqat al-Ushul*” dalam bidang ushul fiqih yang isinya merupakan catatan-catatannya saat menghadiri majlis gurunya itu.¹⁴²

Di Nizamiyah inilah, al-Ghazali memulai perjalanan akademiknya sebagai seorang pengajar. Setelahnya, ia bergabung dengan lembaga kajian ilmiah yang didirikan oleh wazir Nizam al-Mulk. Di forum inilah ia membuktikan kualitas dan kapasitas kelimuannya tatkala menjadi pembicara dalam persoalan-persoalan aktual dalam pemikiran islam. Atas kapasitas keilmuannya itu wazir Nizam al-Mulk tertarik kepadanya sehingga pada 484 H atau 1090 ia dianugerahi gelar Guru Besar di Madrasah Nizamiyah, di Baghdad.¹⁴³

Namun, jabatan guru besar yang ia sandang tidaklah bertahan lama. Ia menjabat sebagai guru besar hanya kurang lebih lima tahun. Setelahnya, ia mengundurkan diri karena masalah keraguan kepada ilmunya sendiri. Di dalam al-Munqidz, ia mengatakan “aku mendapati diriku kosong dari ilmu yang berciri-cirikan ilmu yakin, aku hanya memiliki ilmu *hissiyat* (indrawi) dan *dharuriy* (ilmu otomatis), putus asa, tidak ada harapan untuk memperoleh titik terang kecuali dengan perkara yang sudah jelas (*jalliyat*),

¹⁴² Abu Hamid al-Ghazali, *Tarjamat al-Imam al-Ghazali Dalam Al-Munqidz Min al-Dholal*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020, 19

¹⁴³ A. Bachrun Rifai dan Hasan Mud’is, *Filsafat Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, 128

hissiyat dan *dharuriyat*. Pertama-tama, mau tidak mau, aku harus memperkokohnya dengan berdasarkan kategori ilmu yakin”.¹⁴⁴

Setelahnya, al-Ghazali memeriksa kembali dua ilmu itu agar ia mendapatkan keyakinan atas ilmunya itu. Meski demikian, ia tetap ragu terhadap dua ilmu itu karena dua ilmu tersebut masih memberikan ruang titik lemah dan keraguan yang kian meluas. Ilmu inderawi memberikan keraguan karena keamanannya atau kredibilitasnya, bahkan mata sebagai yang paling kuat pengindraanya juga memiliki titik-titik lemah. Soal mata ini, ia mengatakan bahwa indera mata memiliki kekurangan, diantaranya mata mampu melihat selainnya tapi tidak mampu melihat dirinya sendiri, tidak mampu melihat objek yang jauh ataupun yang terlalu dekat, tidak kuasa melihat objek yang berada dibalik tirai, hanya bisa melihat dhohirnya objek, bukan sisi dalamnya, melihat sesuatu secara terbatas dan tidak mampu melihat objek yang tak terbatas.¹⁴⁵ Dengan demikian, menjadi jelas apa yang menjadi keraguannya.

Serupa dengan ilmu inderawi, ilmu *aqliyat* juga memberikan keraguan. Ini tidak lepas dari kondisi saling tarik ulur antara pengetahuan yang bersifat inderawi dan *aqliyat*. Karena itu, ia mencoba menyelesaikan konflik batinnya itu dengan melihat pada masalah mimpi. Di dalam mimpi, seseorang mengalami kejadian yang seperti nyata adanya, namun saat bangun dan terjaga, ia menyadari bahwa hal itu tidak terjadi secara nyata. Bagaimana bisa seseorang mempercayai apa yang ada di dalam kondisi terjaga sebagai hasil dari indera atau akal merupakan sesuatu yang benar bila dikaitkan dengan keadaan ketika seseorang ada di

¹⁴⁴ Al-Ghazali, *Al-Munqidz Min al-Dholal*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020, 48

¹⁴⁵ Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar Wa Mishfat al-Asrar*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020, 52-53

dalamnya ? bisa jadi akan datang suatu keadaan yang seseorang menyadarinya, dalam kondisi terjaga, sementara itu semua adalah mimpi. Al-Ghazali mengatakan jika seseorang menemukan kondisi demikian maka rasionalitasnya adalah fantasi tidak berdasar.¹⁴⁶

Barangkali kondisi seperti ini merupakan kondisi yang diklaim oleh para sufi bahwa mereka dapat melakukan musyahadah terhadap diri mereka sendiri tatkala musyahadah mereka telah lepas dari hal-hal yang bersifat inderawi dan hal-hal yang tidak sesuai dengan yang bersifat rasional. Kondisi ini barangkali yang disebut kematian karena Nabi pernah bersabda “manusia itu tidur, apabila telah mati mereka terjaga”. Kehidupan dunia ini dalam kaitannya dengan akhirat adalah kondisi tidur. Jika telah meninggal maka akan tampak hal-hal yang berbeda dengan yang dilihat sekarang di dunia. Al-Ghazali mengalami krisis ini kurang lebih dua bulan. Selama itu ia merasa terombang-ambing seperti kaum sofis yang terus menerus meragu dan bertanya-tanya dalam hal kebenaran.¹⁴⁷

Kondisi tersebut terus berlangsung hingga pada akhirnya Allah memberikan kesembuhan kepadanya yang membuatnya menjadi kembali sehat dan seimbang. Ilmu-ilmu rasionya kembali diterima secara meyakinkan dan diakui kredibilitasnya. Ini semua karena cahaya Allah yang diberikan kepadanya. Cahaya Allah ini, menurutnya merupakan kunci sebagian besar pengetahuan makrifat. Kunci ini mungkin lebih pas disebut sebagai momen “*eureka*”, di mana seseorang yang sedang mengalami kebuntuan

¹⁴⁶ Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 50

¹⁴⁷ Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 51

dalam berpikir dapat menyelesaikan masalah-masalah diluar batas logika.

Dalam pengembaraan ilmiahnya, ia menelaah dan meneliti para kelompok pencari kebenaran, mereka adalah para teolog, bathiniyah, falsafah dan sufi. Namun dalam perjalanan akhirnya ia memilih jalan sufi. Ia menulis tentang jalan sufi (*thuruq ash-Shufiyyah*) ini, dengan mengatakan bahwa jalan sufi hanya bisa diwujudkan dengan teori dan praktik. Kekhususannya didapat tidak cukup dengan belajar, melainkan dengan *dzauq, hal*. Pada jalan inilah ia memperoleh sesuatu yang menjadi tujuannya, yaitu keimanan yang meyakinkan kepada Allah, kenabian dan hari akhir. Tidak ada harapan untuk kebahagiaan hidup di akhirat kecuali dengan bertakwa, mengungkung nafsu, dan pangkal ini semua adalah dengan memutuskan kemelakatan-kemelekatan terhadap dunia. Ini semua tidak akan tercapai kecuali dengan meninggalkan popularitas, kekayaan, keasyikan dan kemelekatan.

Hal itulah yang kemudian membawanya untuk melihat dirinya sendiri, ia menganggap apa yang dilakukan sehari-hari, semuanya tidak berlandaskan ketulusan melainkan ada motif duniawi, ia terombang ambil dalam tarik menarik antara duniawi dan akhirat. Dalam kondisi yang serba tidak mengenakan itu, ia memutsukan untuk pergi ke Mekkah, merencanakan hijrah ke Syam secara diam-diam untuk menghindari khalifah tahu keinginannya menetap di Syam. Ia melanjutkan pengasingan dirinya ke Baghdad, membagikan hartanya kepada yang membutuhkan, lalu ke Damaskus dan menetap kurang lebih dua tahun. Ia hanya melakukan ‘uzlah, khalwat, riyadhah dan mujahadah, latihan spiritual, membersihkan hati. Kemudian mengurung diri di Masjid al-Aqsha, Palestina dan menunaikan ibadah haji di Mekkah dan ziarah Nabi di Madinah.

Pengasingan diri ini berlangsung selama 10 tahun, selama itu pula ia mengalami perkara yang tidak mungkin untuk dirinci,

hanya saja ia memberikan satu kesimpulan bahwa para sufi adalah mereka yang mengikuti Nabi secara khusus, cara hidup mereka adalah cara hidup terbaik, jalan yang mereka tempuk adalah jalan yang layak dan akhlaknya adalah akhlak murni. Bahkan jika ilmu para ulama dan intelektual, dan hikmahnya ahli hikmah digabung untuk disandingkan dengan para sufiu, tetap tidak akan mampu menyaingi keunggulannya. Inilah yang menjadi titik akhir al-Ghazali dalam perjalanan ilmiah dan spiritualnya, di mana ia pada akhirnya memilih jalan sufi, maka tidak mengherankan bila ia dijuluki sufi, filsuf, teolog, faqih dll mengingat perhatian dan keseriusannya mendalami bidang ilmu-ilmu tersebut.¹⁴⁸

2. *Setting Sosial*

Al-Ghazali hidup sekitar lima abad pasca Nabi Muhammad diangkat menjadi utusan Allah. Ia bukanlah orang Arab dan tidak memiliki darah Arab melainkan ia adalah orang Persia. Pada masanya, bangsa Persia sudah mengalami perubahan, penduduk Persia waktu itu sudah masuk islam mulai abad ke-7 Masehi. Dengan demikian, saat ia lahir, bangsa Persia sudah banyak dipengaruhi oleh Islam, mulai dari kebudayaannya bahkan terjadi persinggungan antar dua budaya. Pada masanya itu, sedang tren masyarakat persia belajar bahasa Arab.

Kota kelahirannya, Thus, merupakan kota yang pada waktu itu diliputi berbagai paham keagamaan. Mayoritas penduduknya menganut Islam Sunni, namun tidak sedikit yang menganut Syiah, juga kristiani. Jika dirunut dari garis keturunan, al-Ghazali merupakan keturunan Persia dan memiliki hubungan kekerabatan

¹⁴⁸ Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 95-99

dengan raja-raja saljuk yang memerintah daerah Khurasan, Irak, Persia dll.¹⁴⁹

Pemikiran seseorang, biasanya diilhami dari situasi atau setting sosial dimana ia hidup, baik yang sifatnya sosial keagamaan maupun situasi politik. Pada masanya, kekuasaan politik Islam yang berada di tangan kekhalifahan Abbasyiyah mengalami banyak kemunduran karena terjadi banyaknya konflik internal maupun gesekan eksternal. Di saat yang bersamaan, al-Ghazali juga hidup pada masa dinasti Seljuk berkuasa, yang kekuasaannya meliputi daerah Khurasan, Ray, Iraq, Persia dan Ahwaz dalam kurun 90 tahun lebih (429-522 H/1037-1127). Dinasti Seljuk mencapai puncak kekuasaan pada masa Sultan Alp Arselan dan Sultan Malik Syah, dengan wazirnya yang terkenal, Nizam al-Mulk. Namun setelah itu, dinasti seljuk mengalami kemunduran karena perebutan tahta, ditambah distabilitas keamanan, dan faktor serangan dari golongan Bathiniah.

Secara umum, dapat dikatakan bahwa al-Ghazali hidup pada masa suasana politik yang tengah merosot. Pada masa tersebut, beberapa daerah yang berada dalam naungan Abbasyiyah dikuasai oleh Sultan dari seljuk yang menjadikan daerah tersebut sebagai daerah dengan pemerintahan yang independen. Abbasyiyah hanya berkuasa secara nominal, sedangkan Seljuklah yang berkuasa secara faktual, meskipun pada dasarnya eksistensi dinasti Abbasyiyah masih diakui, namun khalifah waktu itu hanya sekedar simbol pemerintahan. Bagi seljuk, dinasti Abbasyiyah bukanlah sebuah tantangan bagi perkembangan teritorialnya.

Kemunduran Abbasyiyah tidak lepas dari dua problem besar. *Pertama*, munculnya pemerintahan tandingan seperti Fatimiyah,

¹⁴⁹ Zaenuddin, dkk, *Seluk Beluk Pendidikan Dari al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 2001, 7

dinasti Umayyah di Spanyol, Samaniyah di Khurasan dan beberapa pemerintahan lain. *Kedua*, masalah sosial keagamaan yang mana terjadi perang ideologi antara syiah melawan sunni. Pada masa itu, tarik ulur antara syiah dan sunni tidak terelakkan lagi. Kondisi ini membuat ia menulis kitab khusus untuk khalifah kala itu, *fadhaih al-bathiniyah*, sebuah kitab yang berisi kritiknya terhadap syiah.¹⁵⁰ Dalam bidang lain, juga terjadi gesekan antara Asyairah dan Muktaizilah dan Syafi'iyah dengan Hanbaliyah dalam mazhab.

Demikian jelaslah bahwa al-Ghazali hidup di masa disintegrasi terjadi tidak hanya dalam ranah politik, melainkan merambah pada tataran akidah dan sosial keagamaan. Umat islam waktu itu terpecah ke dalam beberapa madzhab dan aliran dan saling mengklaim kebenaran masing-masing. Mereka bersaing, berkontestasi dalam mimbar-mimbar dan dakwah. Terjadi pula pendikotomian antara ulama dhahir yang disebut sebagai ulama fiqih dan ulama bathin yang direpresentasikan sebagai ulama sufi. Dengan kondisi seperti ini, secara tidak langsung menyeret umat islam ke dalam perselisihan antar kelompok tersebut. Kondisi inilah yang secara tidak langsung membentuk cara pandang dan kepribadian al-Ghazali.¹⁵¹

3. Pemikiran Tasawufnya

Sejak masa-masa awal, tasawuf memiliki dua jalan berbeda seiring perkembangannya, yaitu tasawuf akhlaki dan falsafi. Namun sebagian besar pakar mengatakan bahwa tasawuf akhlaki mengalami puncaknya pada al-Ghazali dikarenakan ia berhasil memadukan, atauy mengharmoniskan antara tasawuf dan syariat.

¹⁵⁰ Syamsul Yakin, *Kritik Al-Ghazali Terhadap Aliran Bathiniyah Terkait Konflik Politik Sunni dan Syiah Di Panggung Sejarah*, Jurnal Refleksi, Vol. 16, No. 1, 2017: 107

¹⁵¹ Kamalul Fikri, *Imam Ghazali: Biografi Lengkap Sang Hujjatul Islam*, (Yogyakarta: Laksana, 2022), 16-21

Sementara tasawuf falsafi mengalami puncaknya pada masa Mulla Sadra karena berhasil mensintesisasikan berbagai disiplin keilmuan Islam, seperti filsafat, tasawuf dan ilmu kalam. Hanya saja tasawuf jenis kedua ini kurang begitu dikenal karena masyarakat umumnya lebih tertarik dengan jenis pertama, yaitu tasawuf akhlaki.

Uraian di atas paling tidak akan memberikan kesan bahwa karakteristik pemikiran tasawuf al-Ghazali adalah tasawuf akhlaki, meskipun dalam sebagian karangannya juga memuat ajaran-ajarannya, atau pemikiran-pemikirannya yang bernuansa tasawuf falsafi, seperti pembahasannya tentang “nur” dalam karyanya, *Misykat al-anwar*, yang mana pembahasannya itu lebih dekat dengan wahdatul wujud Ibn ‘Arabi atau *falsafah Isyraqiyah* Suhrawardi al-Maqtul. Meski demikian corak tasawufnya menekankan aspek akhlak sebagai buah atau hasil dari ilmu dan amal.¹⁵²

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tasawuf merupakan satu disiplin ilmu yang bukan hanya suatu pemikiran melainkan harus dibarengi dengan amal atau praktek. Bukan suatu disiplin seperti filsafat yang hanya ada dalam konsep pemikiran. Tasawuf harus diamalkan, dirasakan karena inti dari tasawuf disiplin ilmu yang membuahkan akhlak dan moralitas supaya seseorang dalam dapat menjalani laku kehidupan dengan akhlak yang baik, yang didasari dengan ilmu syariat.

Terkait kecondongannya terhadap tasawuf akhlaki ini, barangkali didasari karena disamping coraknya yang mengutamakan pendidikan moral, juga menganggap ucapan-ucapan yang membingungkan (syatahat) memiliki kelemahan. Ia menganggap bahwa hal itu terlalu berfokus pada ucapan, kata-kata

¹⁵² Andi Irawan, *Ajaran Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Di Era Kontemporer*, 37

atau istilah yang tidak dapat dipahami. Kemudian juga hal itu merupakan hasil dari pemikiran manusia yang tidak jelas konsepnya, sebagaimana hulul dan ittihad, yang secara konsep, menurut al-Ghazali sangat rancu dan tidak masuk akal. Pembahasan terkait ini akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

Terkait akhlak, al-Ghazali menjelaskan bagaimana perubahan akhlak harus dimulai dengan melakukan amal-amal dahir yang disyariatkan, seperti shalat, zakat, puasa, haji, membaca al-qur'an, mencari nafkah, menuntut ilmu, memenuhi hak orang lain, amar ma'ruf nahi munkar, mengikuti sunnah Nabi dll, untuk kemudian memahami rahasianya, dan melakukan langkah berikutnya, yaitu membersihkan hati, mengosongkan hati dari sifat-sifat tercela, seperti hasud, marah, cinta harta, serakah dan sifat buruk lainnya.

Setelah memberishkan sifat-sifat buruk tersebut, kemudian diisi dengan melakukan akhlak-akhlak yang terpuji, akhlak yang baik seperti khauf, zuhud, sabar, ikhlas, tawakkal, qonaah dll. Jadi, pembinaan moral-akhlak ini lebih ditekankan oleh al-Ghazali dalam tasawufnya. Dengan memiliki hati yang bersih manusia bisa mencapai ma'rifat. Ini mengindikasikan bahwa ma'rifat bisa dicapai dengan hati yang bersih, bukan dengan analisa teori yang tanpa praktek sama sekali.¹⁵³

C. Biografi al-Jili

1. Sejarah Hidup dan Rihlah Ilmiah

Al-Jili bernama lengkap Abd al-Karim ibn Ibrahim ibn Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jili. Al-Jili mendapatkan gelar “syaikh” yang biasa dipakai di awal namanya,

¹⁵³ Andi Irawan, *Ajaran Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Di Era Kontemporer*, 42

dan juga mendapat gelar “*Quthb al-Din*”, gelar prestisius dalam sufi. Penisbatan nama al-Jili ini karena ia berasal dari daerah bernama Jilan, sebuah distrik di Kota Baghdad. Ada pendapat yang mengatakan penisbatan itu karena ia mempunyai pertalian nasab dengan penduduk Jilan yang berasal dari Baghdad.¹⁵⁴

Para Penulis yang meneliti Al-Jili sepakat tentang tahun kelahiran al-Jili, namun berbeda pendapat soal tahun meninggalnya. Al-Jili lahir pada tahun 767 H (sekitar 1365-1366 M), namun meninggalnya, kata Nicholson antara tahun 1406 dan 1417 M. Pendapat lain, seperti diungkapkan oleh Muhammad Iqbal dan Goldziher yang mengatakan bahwa tahun wafatnya adalah 811 H atau antara tahun 811 H dan 820 H. Pendapat yang mendekati benar adalah yang dikemukakan oleh Abd Allah al-Habasyi yang dikutipnya dari naskah berjudul *Tuhfah al-Zaman Fi Dzikr Sādat al-Yaman* yang ditulis al-Ahdal, menurutnya, al-Jili wafat pada tahun 826 H, kisaran tahun 1421-2 M, dikatakan pendapatnya mendekati kebenaran karena al-Ahdal hidup sezaman dengan al-Jili.¹⁵⁵

Dalam perjalanan hidupnya, al-Jili sudah melanglang buana khususnya dalam dunia pendidikan. Sejak kecil ia dibawa oleh orang tuanya berpindah dari tempat kelahirannya, di Baghdad dan bermigrasi ke Yaman di Kota Zabid. Hal ini dikarenakan situasi Baghdad dan daerah sekitarnya waktu itu telah dikuasi oleh bangsa Mongol yang dipimpin Timur Lenk, serta perekonomian yang tidak stabil. Di kota tersebut, al-Jili meraih pendidikan sejak dini. Al-Jili sendiri pernah menulis bahwa ia pernah belajar bersama Syaikh Syaraf al-Din Ismail Ibn Ibrahim al-Jabarti (w. 806 H).

¹⁵⁴ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi; Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn ‘Arabi oleh Al-Jili*, Cet-1, Jakarta: Paramadina, 1997, 31-32

¹⁵⁵ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 34

Karena kekagumannya terhadap gurunya itu, al-Jabarti, al-Jili menyebutnya dengan sebutan “*Ustadz al-Dunya al-Quthb al-Kamil alMuhaqqiq al-Fadhil*”.

Pada tahun 790 H, dalam menambah wawasan keilmuannya, ia melakukan perjalanan ke India. Dalam kunjungannya itu, al-Jili melihat tasawuf falsafi Ibn ‘Arabi dan tarekat-tarekat lain seperti Syisytiyah yang didirikan oleh Mu’in al-Din al-Syisyti (w. 623 H) di Asia Tengah, Suhrawardiyah yang didirikan oleh Abu Najib al-Suhrawardi (w. 563 H) di Baghdad dan Naqsyabandiyah yang didirikan oleh Baha’ al-Din al-Naqsyaband (w. 791 H) di Bukhara. Pada tahun 799 H ia berkunjung ke Mekkah dalam rangka menunaikan ibadah haji. Disela-sela waktu luangnya, ia menyempatkan untuk berdiskusi dan bertukar-pikiran dengan ulama’-ulama’ besar disana. Pada tahun 803 H sebelum ia kembali ke tanah airnya, Zabid (Yaman). Ia mengunjungi Kairo dan bertemu dengan ulama’-ulama’ di Universitas AlAzhar.¹⁵⁶

Pada tahun yang sama, al-Jili telah berada di Gazzah, Palestina. Di Gazzah ini ia telah merampungkan bukunya, *al-Kamalat al-Ilahiyah*. Hanya saja setelah kurang lebih hidup di Palestina selama dua tahun, kerinduan terhadap Kota Zabid dan gurunya, al-Jabarti. Sehingga pada tahun 805 H ia kembali ke Zabid dan sempat bergaul dengan gurunya itu selama setahun karena tahun berikutnya, al-Jabarti meninggal dunia. Diketahui, bahwa kunjungannya ke Gazzah itu merupakan tahun terakhir dari perjalanannya ke luar Zabid. Setelah dari Gazzah itu, ia masih aktif menulis sampai akhir hayatnya sekitar 21 tahun.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Rahmat Adi Nur Rifa, dkk, *Konsep Manusia Ideal: Studi Komparatif Pemikiran Abdul Karim Al-Jili dan Friedrich Wilhelm Nietzsche*, Jurnal Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains, Vol. 3, Februari, 2021, 50

¹⁵⁷ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 37

2. Kondisi Sosial

Pada uraian ini penulis akan mengemukakan latar belakang sejarah yang berkaitan secara langsung dengan kehidupan al-Jili, yaitu situasi dan kondisi dunia Islam pada akhir masa Dinasti Ilkhan dan pada masa dikuasai Timur Lenk, karena pada masa-masa itu al-Jili dilahirkan. Selain itu akan dilihat juga kondisi Bani Rasul di Yaman, tempat al-Jili menghabiskan usianya.

Timur Lenk mengawali karir kepemimpinan dan kemiliterannya ketika ia bersama Sultan Husayn menggulingkan kekuasaan Tuglug Timur tahun 1368. Setahun berikutnya, karena didorong rasa ingin berkuasa, ia pun mengumumkan perang terhadap Sultan Husayn. Dalam peperangannya, Sultan Husayn kalah dan terbunuh. Sejak itu, Timur Lenk mendaku dirinya sebagai penguasa tunggal Transoxania. Ia meyakini akan menjadi raja besar di Dunia.

Dalam mewujudkan keinginannya itu, Timur Lenk memulai usahanya dengan menaklukkan wilayah yang berada di sekitar Samarkand. Sasaran pertamanya ialah wilayah Khawarizm, kemudian Khurasan, sampai Harat. Setelahnya, ia menyerbu wilayah-wilayah di Afganistan, Persia dan Kurdistan. Serbuanserbuannya itu menimbulkan dampak kerusakan yang dahsyat. Setelah persia dan Afghanistan ditaklukkan ia melanjutkan serbuannya ke Irak, Syria, dan Anatolia. Baghdad yang menjadi ibu kota Dinasti Jala'ir dapat didudukinya pada 1393 M. Sultan Ahmad Jala'ir, penguasa Baghdad waktu itu melarikan diri ke Syria.

Pada tahun 1402 M, Timur Lenk bersiap melancarkan serangannya ke Turki Usmani yang ia anggap sebagai penghalang yang kuat. Setelah Turki Usmani dapat dikalahkan, ia kemudian kembali ke Samarkand dan berencana menaklukkan Cina. Namun ditengah perjalanannya ia meninggal dunia sebulan kemudian setelah ia sakit.

Memang jika dicermati invasi Mongol ke dunia Islam tidak membawa kesan positif. Tindakan kekerasan, pembantaian, dan bentrokan-bentrokan tidak henti-hentinya mewarnai sejarah pendudukan mongol atas wilayah islam. Bahkan, karena invasi dan pendudukan tersebut mengakibatkan kondisi sosial semakin memburuk, seperti labilnya kerukunan beragama, bahkan dalam satu agama, seperti di dalam Islam juga semakin jelas pertikaian antar kelompok di dalamnya seperti ahlussunnah dan Syi'ah dan kelompok lain yang sebelumnya memang memiliki akar perbedaan yang kuat.

Dalam kondisi yang demikian tidak menentu itu, orangtua al-Jili membawanya meninggalkan Baghdad menuju Zabid, salah satu kota di Yaman. Di Zabid ini mereka menemukan situasi yang aman dan tentram. Oleh karenanya, mereka tidak berkeinginan untuk kembali ke kampung halamannya.

Paling tidak, kalau dilihat lebih jauh, terdapat lima alasan mengapa al-Jili memilih Zabid sebagai tempat menetapnya, yaitu:

1. Di Kota itu, Zabid, merupakan tempat tinggal guru yang paling berkesan dalam hidupnya, yaitu al-Jabarti. Sedemikian erat hubungannya dengan gurunya itu membuatnya sulit untuk meninggalkan kota Zabid.
2. Kondisi kehidupan kerohanian di kota Zabid cukup baik dan berkembang pesat. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya sufi yang hidup semasa dengan al-Jili, seperti al-Jabarti, Ahmad al-Raddad, Abu Bakar al-Sarraj, al-Maqsidi, al-Kirmani, Ibrahim al-Qari dan Quthb al-Din ibn Mazahim. Kondisi demikian merupakan kondisi yang diidamkan oleh para sufi.
3. Penguasa Bani Rasul dekat dan simpati kepada para ulama dan sufi. Para sufi sangat leluasa dalam mengamalkan ajaran-ajaran mereka dan sama' di masjid-masjid berjalan dengan lancar tanpa hambatan dari pihak penguasa. Lebih dari itu, tidak sedikit sufi yang mendapatkan tempat terhormat di sisi para

Sultan Bani Rasul, seperti al-Mujahid, al-Afdlal, al-asyraf dan al-Nashir.

4. Di kota Zabid, buku-buku tasawuf falsafi dijual secara bebas. Bahkan, buku-buku Ibn ‘Arabi, kata al-Habasyi, laris manis oleh kalangan intelektual tertentu di pasar-pasar di kota Zabid
5. perekonomian di kota Zabid dan Yaman pada umumnya cukup stabil dan penduduknya hidup makmur. Di saat yang bersamaan, di belahan lain dunia Islam berada dalam kemelut politik dan krisis ekonomi. keadaan di kota Zabid yang nyaman dan tentram inilah yang membuat al-Jili betah tinggal di dalamnya.

Kondisi Yaman yang sedemikian baik itu yang menarik penduduk dari belahan dunia Islam lain untuk berbondong-bondong bermigrasi ke wilayah ini. bagi kaum intelektual, Yaman merupakan tempat yang nyaman untuk belajar dan mengajarkan ilmu pengetahuan. Karena di samping kondisi sosial dan ekonomi yang stabil juga didukung oleh tingginya minat para penguasa untuk berpartisipasi aktif dalam usahanya tersebut.¹⁵⁸

3. Pemikiran Tasawufnya

Kajian mengenai manusia sempurna dari dulu hingga sekarang ini tidak pernah usai untuk dibahas, karena pembahasan tentang manusia merupakan pembahasan yang menarik lantaran berkaitan dengan manusia dan hal-hal yang berkaitan dengan kesempurnaan manusia. Beberapa ulama, dalam hal ini yang bersinggungan dengan tasawuf, ulama sufi dari dulu sudah berupaya untuk menteorikan apa itu manusia sempurna, manusia ideal. Mereka antara lain adalah Abu Yazid al-basthomi, al-Hallaj dan kemudian menjadi lebih baik dibawah gagasan Ibn ‘Arabi, dan

¹⁵⁸ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 23-29

al-Jili datang sebagai penyempurna ajaran insan kamil Ibn ‘Arabi.¹⁵⁹

Berbicara tentang al-Jili, sudah barang tentu berbicara mengenai pemikirannya, khususnya pandangannya tentang insan kamil. Insan kamil secara bahasa terbina dari dua kata, al-insan dan al-kamil. Al-insan diartikan sebagai manusia dan kamil dimaknai sebagai sempurna, sehingga insan kamil bisa dimaknai sebagai manusia sempurna. Istilah sempurna, oleh Murtadha Muthahari berbeda dengan kata *tamam* yang berarti lengkap. Menurutnya, *tamam* adalah istilah yang menunjukkan pada sesuatu yang disiapkan seperti membangun rumah atau masjid. Jika ada bagian yang belum selesai pembangunannya maka belum lengkap. Namun demikian, sesuatu bisa dianggap lengkap meskipun masih ada kelengkapan-kelengkapan lain yang memiliki nilai lebih tinggi. Inilah yang disebut insan kamil.¹⁶⁰

Dalam proses munculnya insan kamil, al-Jili menggunakan teori *tajalli* dan *taraqqi*. Dalam teori *tajalli*, insan kamil muncul sebagai sintesis dari makrokosmos yang permanen dan aktual sekaligus sebagai cermin citra Tuhan yang paripurna. Sedangkan dalam teori *taraqqi*, insan kamil muncul sebagai makhluk yang unggul dalam tingkat kesadaran spiritual dan pengetahuannya sehingga ia memperoleh peringkat tertinggi di antara makhluk dalam menjalani maqam kerohanian.¹⁶¹

Terdapat tiga pemikiran tentang insan kamilnya al-Jili ini, yaitu konsep tentang Tuhan, tentang insan kamil (dimensi Tuhan

¹⁵⁹ Kiki Muhammad Hakiki & Arsyad Kesuma, *Insan Kamil Dalam Perspektif al-Jili dan Pemaknaannya Dalam Konteks Kekinian*, Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 3, 2, 2018: 176

¹⁶⁰ Murthadha Muthahari, *Manusia Sempurna: Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia*, Terj. M. Hasyem, Jakarta: Lentera, 1993, 33

¹⁶¹ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 128

dan makhluk), dan tingkatan pendakian menuju insan kamil. Ketiga hal ini merupakan rangkaian yang saling berkaitan satu sama lain. Dzat Tuhan meliputi empat pokok, yakni dzat Tuham asma', sifat dan tajallinya. Dzat Tuhan dalam pandangan al-Jili adalah dzat atau wujud mutlak, sedangkan nama dan sifat adalah sesuatu yang bisa mengantarkan kepada pengetahuan tentang dzat mutlak, dan menjelaskan dzat yang disifati.

Adapun tajalli Tuhan menurut al-Jili adalah keniscayaan bagi Tuhan sebagai yang disembah, yang ingin dikenal oleh makhluk-Nya. Di sisi lain, makhluk sebagai yang menyembahnya juga ingin mengenal Tuhan yang disembah dan manusia adalah makhluk yang berpotensi terjadinya tajalli Tuhan. Maka dengan demikian, Tuhan bisa dikenal oleh makhluknya, juga memanifestasikan dzatnya pada makhluknya.¹⁶²

Jika dilihat dari pemikiran-pemikirannya, tasawuf al-Jili ini bisa dikategorikan sebagai tasawuf falsafi. Hal ini karena pemikirannya, khususnya yang berkaitan dengan insan kamil merupakan terjemahan dari insan kamilnya Ibn 'Arabi, yang mana ia adalah tokoh tasawuf falsafi, tasawuf yang condong, dekat atau bernuansa filsafat. Ini berbeda dengan dua tokoh di atas yang mana corak tasawufnya lebih ke akhlaki, yang menekankan aspek perilaku dan moral, bukan suatu konsep dalam pemikiran. Mengenai insan kamil, secara lebih panjang akan diterangkan dalam bab selanjutnya sebagai rentetan pembahasan yang berkaitan dengan tema yang dikaji, yaitu *takhalluq bi akhāqillah*.

¹⁶² Yusefri, Hadis-Hadis Dalam Konsep Al-Jili Tentang Al-Insan Al-Kamiil, Tesis, Medan: IAIN Sumatra Utara, 1999, 47-55

BAB IV

TAKHALLUQ BI AKHLAQILLAH DALAM PANDANGAN AL-QUSYAIRI, AL-GHAZALI, DAN AL-JILI

A. *Takhalluq Bi Akhlaqillah* Dalam Pandangan Al-Qusyairi

Al-Qusyairi adalah salah satu ulama besar dalam dunia tasawuf yang hidup pada abad 5 Hijriyah, yang karya-karya dan pemikirannya menjadi rujukan penting dalam kajian ilmu tasawuf. Al-Qusyairi bernama lengkap Abul Qasim ‘Abdul Malik bin Thalhah bin Muhammad al-Qusyairi an-Naisaburi asy-Syafi’i. Al-Qusyairi lahir di kota Ustawa, Naisabur pada 376 H/986 M.

Pada masanya, terdapat dua aliran besar dalam tasawuf. Aliran pertama adalah aliran tasawuf yang masih memegang teguh jalan para sufi terdahulu dalam berakhlak dan beradab. Sedangkan aliran kedua adalah aliran yang mengklaim sebagai bagian dari golongan sufi, tetapi mereka ini mengingkari ajaran syariat dan melakukan kesesatan dalam tasawuf. Kuri Andene dalam tulisannya menyebut bahwa dualisme itu adalah tasawuf falsafi dan tasawuf sunni. Tasawuf falsafi adalah aliran yang sudah meleceng dari syariat dan dituduhkan kepada Al-Hallaj yang telah mengembangkan doktrin menyimpang dalam tasawuf. Doktrin al-Hallaj “*Ana al-Haqq*” yang kontroversial itulah yang membawa Al-Qusyairi meluncurkan kritikan dan berupaya meluruskan tasawuf agar kembali berada dalam jalur yang benar.¹⁶³

Dalam kitabnya, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, dengan jelas al-Qusyairi mengatakan bahwa ajaran tasawuf itu dibangun atas dasar ketauhidan yang benar. Para sufi menjaga ajaran ini dari

¹⁶³ Kuri Andene, *Dualisme Sufistik Al-Qusyairi: Kritik Atas Ajaran Panenteisme Tasawuf Falsafi*, *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, Vol. 1, No. 1, 2022, 75-76

bid'ah dan berupaya mendekatkannya kepada sesuatu yang didapatkan dari para ulama salaf. Ajarannya ini tidak ada unsur “*tamsil*” atau penyerupaan pada Allah dan “*ta'thil*” ateisme. Para sufi mendefinisikan bahwa segala sesuatu itu adalah kenyataan ketiadaan dan menyatakan segala sesuatu yang ada adalah sifat ketiadaan, atau ada yang bersifat majazi, bukan hakiki. Al-Qusyairi juga mengutip perkataan Imam al-Junaid al-Baghdadi bahwa tauhid adalah pengesaan kepada Allah dari makhluk.¹⁶⁴

Lebih jauh, al-Qusyairi dalam uraiannya tentang *ma'rifatullah*, ia mengutip Imam Junaid yang mengatakan bahwa hal pertama yang dibutuhkan hamba dari sesuatu yang bersifat hikmah adalah mengenal Pencipta atas keterciptaan dirinya, kebaruan diri tentang kebaruannya, sifat perbedaan Pencipta dari makhluk, perbedaan antara Dzat lama dan dari yang baru, dan mengetahui keharusan untuk mentaati-Nya. Al-Qusyairi juga mengutip perkataan Abu Thayyib al-Maraghi, bahwa setiap unsur dalam diri hamba memiliki fungsi masing-masing terkait makrifat, akal berfungsi untuk menunjukkan dalil, hikmah memberikan isyarat dan makrifat memberikan kesaksian utuh. Akal memberikan petunjuk, hikmah memberikan isyarah dan makrifat membawa kepada kesaksian. Karena itulah kejernihan ibadah hanya bisa diperoleh dengan kejernihan tauhid. Di sini posisi tauhid bagi Al-Qusyairi sangat penting sebagai landasan dalam beribadah.¹⁶⁵

Dalam kitabnya, *at-Tahbir*, al-Qusyairi tidak menyebutkan secara eksplisit apa itu “*takhalluq bi akhlāqillah*”. Hanya saja ia mengatakan bahwa semua nama-nama Allah pantas

¹⁶⁴ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, Vol. 1, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t, 2

¹⁶⁵ Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, 2

bagi manusia untuk bertakhalluq dengan nama-nama-Nya, kecuali nama Allah. Menurutnnya, nama Allah ini adalah nama untuk *ta'alluq* atau bergantung, bukan nama untuk *takhalluq* atau nama untuk diteladani.¹⁶⁶ Dalam pandangannya tentang takhalluq tersebut, dapat disimpulkan bahwa al-Qusyairi mengatakan bahwa *takhalluq bi akhlāqillah* adalah berakhlak dengan nama-nama Allah, *takhalluq bi asmāillah*. Al-Qusyairi mendasarkan pandangannya pada prinsip ketauhidan agar ajaran-ajaran sufi itu terbebas dari bid'ah atau jalan pemikiran yang merusak.

Menariknya, ia tidak menggunakan *lafadz*, term atau istilah “Akhlak Allah” dalam karyanya itu. Ia menggunakan istilah asma Allah sebagai sesuatu yang harus diteladani. Barangkali, yang menjadi alasannya adalah karena istilah tersebut pada nantinya membawa pada perselisihan yang membingungkan, ditambah aroma filsafat yang kental dalam istilah itu. Jika ditarik kembali kepada asal usul istilah tersebut, sebagaimana yang sudah diuraikan pada bab-bab sebelumnya, Imam ar-Razi mengatakan bahwa istilah tersebut, *Takhalluq bi Akhlāqillah*, diambil dari istilah yang digunakan oleh para filsuf.¹⁶⁷

Senada dengan Imam ar-Razi, Imam Syarif al-Jurjani dalam “*at-Ta'rifāt*”, dalam definisinya terkait falsafah mengatakan bahwa falsafah adalah penyerupaan kepada Tuhan sesuai kemampuan manusia untuk memperoleh kebahagiaan yang bersifat abadi sebagaimana yang diperintahkan oleh Nabi dalam ucapannya tentang “*Takhalluq bi Akhlāqillah*”, yang memiliki

¹⁶⁶ Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 2005, 7

¹⁶⁷ Salaf Center, *At-Takhalluq bi Akhlāqillah Ta'ala Ashluha wa Hukmu Ithlaqiha*, https://salafcenter.org/7586/#_ftn5. diakses ada 19 November, 2022

maksud menyerupai dalam cakupan sesuatu yang diketahui dan mengosongkan dari hal yang bersifat jasmani.¹⁶⁸

Alasan kedua, barangkali istilah “*Takhalluq bi Akhlāqillah*” pada zaman al-Qusyairi hidup belum dikenal secara umum, atau tidak viral di kalangan ulama, namun pendapat ini mungkin saja kurang tepat karena jika sebagian ulama menyandarkan term tersebut pada hadis Nabi, meskipun ada yang mengatakan hadis itu *dhaif* atau *maudhu'*, ditambah tokoh sufi yang bernama Husain an-Nuri (w 295 H/908M) mengatakan bahwa tasawuf bukanlah ilmu dan suatu bentuk, melainkan akhlak sebagaimana sabda Nabi “*Takhalluq bi akhlāqillah*”, maka jika hal ini yang dijadikan alasan oleh al-Qusyairi untuk tidak menyebut term tersebut secara *sharih* tentu ini akan memberikan kesan kurang tepat, karena hampir tidak mungkin, ulama besar sekaliber beliau tidak mengetahui istilah tersebut.

Jika mengacu pada alasan di atas, yang pertama, mungkin bisa menjadi maklum dan lebih masuk akal jika al-Qusyairi tidak memilih diksi “*Takhalluq bi akhlāqillah*” secara jelas. Bagaimanapun, istilah itu yang oleh sebagian ulama mengatakan berasal dari para filsuf dan kental aroma filsafatnya, maka atas dasar inilah yang lebih memungkinkan ia tidak menggunakan istilah tersebut dalam tulisannya karena dikhawatirkan akan membawa pada ajaran-ajaran agama yang condong kepada filsafat dan istilah-istilah filsafat. Hal ini sesuai dengan mukaddimah dalam risalahnya, bahwa ia bermaksud melindungi ajaran agama dari sesuatu yang *bid'ah*, seperti *tamsil* atau *ta'thil* (atheisme)..

Pendasarannya pada prinsip ketauhidan tersebut juga didukung oleh kapasitas keilmuannya dalam ilmu kalam. Bahkan

¹⁶⁸ Syarif al-Jurjaniy, *Mu'jam at-Ta'rifat*, tahqiq : Shadiq al-MinSyawi, Ebook: Dar-al-Fadhilah, t.t, 142

menurut Ibrahim Basyuni, al-Qusyairi merupakan ulama besar asy'ariyah pada masanya. Pengaruh ilmu kalam tercermin pada beberapa pendapatnya tentang wilayah (wali), pembahasan mengenai karomah, pembahasan tentang rukyatullah dan pendapat-pendapatnya yang lain yang berbeda dari Muktzailah, termasuk pendapatnya mengenai asma dan sifat Allah.¹⁶⁹

Kitab *at-Tahbir fi al-Tadzkir* karyanya itu merupakan karyanya yang mengandung pemikiran dasar mengenai asma dan sifat ilahiyah. Terdapat dua aliran yang bertentang dalam kajian ini, yaitu Ahli Sunnah dan Muktzailah. Aliran Muktzailah sangat pantang untuk mengkajinya bahkan menafikan sifat-sifat ilahiyah dengan alasan keutuhan. Adapun Ahli Sunnah (Asy'ari), termasuk di dalamnya adalah al-Qusyairi, berpendapat bahwa perlu untuk mengungkap makna-makna yang terkandung dalam setiap nama dan sifatnya.¹⁷⁰

Metode yang digunakan al-Qusyairi dalam mengkaji nama dan sifat ilahiyah adalah pertama-tama, ia mulai dengan mengkaji aspek kebahasaan, ia uraikan arti dan kata asal dari suatu nama atau sifat, kemudian dihubungkan dengan arti yang ditimbulkan oleh pergantian lafadz dari pemakaian asal ke pemakaian lain sebagai akibat dari perkembangan bahasa. Bahkan ia tidak membatasi arti dari asma dan sifat ilahiyah. Metode yang ditempuhnya itulah yang kemudian menghasilkan sesuatu yang penting yang menjadi tujuan dari penulisan karyanya itu.

¹⁶⁹ Ibrahim Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi Hayatuhu Wa Tashawufuhu Wa Tsaqufuhu*, Al-Qahirah: Maktabah al-adab, 1992, 29

¹⁷⁰ Ibrahim Basyuni, *pengantar Hermeneutika Asma Al-Hosni Sebuah Pendekatan Sufistik Al-Qusyairi, dalam Allah Di Mata Para Sufi: Penjelajahan Spiritual Bersama Asma al-Hosni*, oleh Sulaiman al-Kumayi, (Jakarta: Atmaja, 2003), 22

Bahkan, dalam setiap pembahasannya tentang asma Allah selalu berpesan, bahwa secara adab siapapun yang telah mengenal makna sifat dan nama Allah, hendaknya meneladani dan mengaplikasikannya sebagaimana mestinya. Inilah yang menurut Ibrahim Basyuni merupakan relevansi dan signifikansi dari karyanya itu, tidak hanya sekedar tulisan yang mengkaji asma dan sifat Allah, lebih penting dari itu, ada upaya penerapannya dalam kehidupan pribadi dan bermasyarakat sehingga tidak lagi berkuat pada kata-kata yang justru menjadi perdebatan tiada usai.¹⁷¹

Sebagai contoh, pendapatnya mengenai nama *al-Waliyu* (yang Maha Menolong dan Membela hamba-hamba-Nya), bahwa nama ini merupakan sifat yang maha suci, itu berarti Allah lah yang mengurus kondisi setiap hambanya dengan amal perbuatan mereka. Namun, jika ada seseorang memberikan wilayah pertolongan kepada seseorang yang lain, maka seseorang itu memperoleh panggilan *al-wali* karena sudah menjadi penolong. Ini dalam konteks kemasyarakatan.

Dalam ranah pemahaman pribadi misalnya, sifat *al-Muhyi* (yang menghidupkan), dan *al-Mumit* (yang mematikan). Al-Qusyairi dalam memaknai ini mengutip perkataan ahli hakikat bahwa siapapun yang datang kepada Al-Haq niscaya dihidupkan, siapapun yang berpaling dari-Nya niscaya dibinasakan. Maksudnya, orang yang fana' demi Allah maka ia hidup meski kenyataanya ia telah mati. Sebaliknya, orang yang hidup dalam maksiat sejatinya ia telah mati walaupun ia masih hidup. Inilah tafsiran asma dan sifat dalam pemahaman personal dan bermasyarakat.¹⁷²

¹⁷¹ Basyuni, Pengantar, 28

¹⁷² Basyuni, Pengantar, 37

Contoh asma lain, *al-quddus* dimaknai al-Qusyairi sebagai suci dari kekurangan dan keburukan. hanya Allah yang layak menyandang sifat kebesaran dan kesempurnaan. Karena itu, dalam kaitannya dengan makhluk, barang siapa yang telah mengenal nama ini diharapkan mensucikan dirinya demi Allah dari hawa nafsu, mensucikan hartanya dari syubhat, menjaga hatinya dari hal-hal kotor dan memelihara hidupnya dari pertikaian dan kemalasan.

Nama lain, *As-Salam* bermakna yang memiliki keselamatan. Nama ini juga berarti maha penyelamat makhluk dari siksaan-Nya. Barang siapa yang mengenal nama ini hendaknya ia kembali kepada perlindungannya dengan qolbun salim. Qalbun salim hati yang bersih dari dengki, dendam dan tipu muslihat. Kepada sesama muslim ia memberikan perasaan tulus, ikhlas, saling menasehati dan bahkan berpikir positif kepada orang lain dan beburuk sangka pada diri sendiri. al-Qusyairi juga mengajarkan untuk berbuat baik kepada orang yang lebih tua dan yang lebih muda dengan alasan yang lebih tua adalah mereka yang biasanya lebih arif dengan Allah dan lebih dahulu taat. Sedangkan yang lebih muda, andaikan bermaksiat maka tetap meyakini maksiat yang dilakukan anak muda belum seberapa dibanding maksiatnya sendiri.¹⁷³

Nama lain, *al-Jabbar*, al-Qusyairi memaknainya dengan menguraikan beberapa kata yang berkaitan satu dengan lainnya. *Al-Jabbar* dikatakan merupakan derivasi dari kalimat “*nakhlatur jabbaratun idza fāqatil aidi*”, pohon kurma itu terlalu tinggi ketika tanganku hendak menggapainya. Ini mengisyaratkan bahwa Allah sulit dicapai oleh tangan-tangan dzalim. Al-jabbar merupakan sifat dzat karena memberikan eksistensi-Nya, sifat kebenaran dan

¹⁷³ Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, 16

kebesaran. Dikatakan pula sebagai al-Mujbir, yang artinya memaksakan.¹⁷⁴

Sebagai sifat Allah, tidak ada wujud bagi makhluk kecuali yang dikehendaki Allah, baik itu menerima ataupun menolak. Karena hal itu, sifat al-Jabbar ini menjadi sifat al-afal. Pendapat lain mengatakan bahwa al-Jabbar berarti al-Muslih, yang memperbaiki. Ini berdasarkan salah satu ucapan “jabartu al-kasra” memperbaiki yang rusak.

Al-Jabbar ini, jika sebagai akhlak manusia, bagi mereka yang telah memahami nama ini maka timbul keyakinan dalam dirinya bahwa tidak ada jalan untuk sampai kepada-Nya melainkan dengan cara istiqomah menjalankan perintah-Nya. Dalam makna *al-Muslih*, mereka yang sudah mengenal *al-Jabbar* akan memiliki cara pandang bahwa segala persoalan hanya Allah yang mampu menyelesaikannya. Ini sekaligus memunculkan tawakal kepada Allah atas semua masalah. Dengan demikian, jika musibah menimpa ia juga sadar bahwa Allah yang mengatasi musibah tersebut.¹⁷⁵

Dalam ajaran al-Qusyairi yang terkait dengan *takhalluq*, Ibrahim Basyuni membagi ajaran tasawufnya menjadi tiga bagian, *takhalluq*, *tadzawwuq* dan *tahaqquq* sebagaimana yang telah diuraikan pada bab sebelumnya. *Takhalluq* adalah permulaan usaha hamba dalam kaitannya menjadi salik, membentuk seorang hamba agar berkepribadian dan berperilaku sesuai dengan perilaku sufi, sedangkan *tadzawwuq* merupakan fase yang di dalamnya mengandung perasaan cinta dan ahwal yang kemudian naik ke maqam fana'. Fase ini merupakan buah dari hasil riyadhah. Sedangkan *tahaqquq* atau *tahqiq* merupakan fase yang di

¹⁷⁴ Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, 19

¹⁷⁵ Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, 20

dalamnya hamba memperoleh tingkatan menjadi ‘arif dan tersingkapnya hijab. Inilah fase yang Allah memberikan karomah kepada para arif tersebut.

Uraian tentang makna nama Allah dalam asma al-husna ini akan memakan penjelasan panjang lebar. Untuk mempersingkat itu penulis berupaya menjelaskannya nanti dalam kaitannya dengan problem sosial kontemporer saat ini. Oleh sebab itu, penulis akan memfokuskan terlebih dahulu pembahasan tentang *takhalluq* yang bersifat ontologis seperti yang sudah sebagian diuraikan di atas sebelum menguraikannya secara implikatif.

Terkait ajaran *takhalluq* al-Qusyairi, Ibrahim Basyuni mendasarkannya pada delapan ajaran yang akan dijabarkan sebagai berikut¹⁷⁶:

1. Berpedoman kepada akidah dan syariat. Dalam risalahnya, al-Qusyairi telah mengingatkan untuk selalu memegang teguh ajaran-ajaran agama, tidak menganggap ringan suatu ibadah, sekecilpun tidak meremehkan sholat dan puasa dan ajaran syariat lainnya. Karena itu, ajaran tasawuf ini dibina atas syariat dan hakikat. Keduanya ini merupakan dua hal yang saling menyempurnakan, tidak tumpang tindih satu dengan yang lain.
2. Memerangi nafsu. Menurut al-Qusyairi, nafsu merupakan penyebab dari munculnya sifat tercela. Karena itulah nafsu harus diperangi, sebagaimana hadis Nabi, memerangi nafsu merupakan jihad akbar
3. As-Suhbah. Menjaga persahabatan. Al-Qusyairi menyebut persahabatan ada tiga macam, yaitu bersababhat dengan yang lebih alim karena hakikatnya bersifat sebagai rasa bakti. Kedua

¹⁷⁶ Basyuni, *Al-Imam Al-Qusyairi Hayatuhu Wa Tashawufuhu Wa Tsaqufuhu*, 63-72

bersahabat dengan muhtadi' karena mereka merupakan orang yang membutuhkan teladan. Dan ketiga berahabat dengan guru spiritual, yaitu jenis persahabatan yang menuntut adanya sikap memprioritaskan sepenuhnya kepada sahabat tersebut.

4. Keharusan untuk belajar kepada syekh. Adanya bimbingan syekh sekaligus biasa melakukan tatakrama terhadap syekh tersebut.
5. Al-Lubtsu al-Tasawuf, dalam artian yang lepas dapat dimaknai dengan berpakaian dengan kesucian, artinya suci adalah pakaian yang harus selalu dikenakan dalam menjalankan kehidupan
6. *Takhalluq Bi Akhlāqil Fatayan*, berakhlak seperti akhlaknya pemuda. AL-Qusyairi mengutip Asy-Syaikh bahwa sifat pemuda yang satria adalah yang keberadaannya senantiasa dalam urusan saudaranya. Ia juga mengutip gurunya, Al-Daqqaq bahwa kesempurnaan akhlak di atas, yakni yang memikirkan orang lain, hanya dimiliki oleh Rasulullah. Ia pun merujuk pada saat hari kiamat, setiap orang berteriak “diriku, diriku”. Berbeda dengan Nabi yang masih memikirkan umatnya, “umatku, umatku”.

Terkait sifat *futuwwah*, kepemudaan, terdapat beragam definisi yang berbeda. Menurut al-Junaid, sifat kepemudaan adalah kemampuan menekan penderitaan dan mencurahkan kemurahan. Menurut Sahal bin Abdullah sifat kepemudaan adalah mengikuti sunnah. Sebagian lagi mengatakan pemenuhan janji dan hak. Beragam definisi di atas menunjukkan sifat kepemudaan yang mulia yang sudah seharusnya untuk diikuti.¹⁷⁷

7. *Kholwat*. Menjaga dan menyendiri dari pengaruh duniawi. Sebagaimana apa yang dikatakan oleh Syekh Daqq “aku memakai pakaian sebagaimana banyak orang memakainya, aku juga makian sebagaimana banyak orang makan, namun aku menyendiri (kholwat) dari mereka dalam rahasia.

¹⁷⁷ Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, 102-104

8. *Sima'*. *Sima'* artinya siap mendengarkan apa saja dalam rangka menuju keagungan Allah. Menurut al-Qusyairi, *sima'* ada dua macam, yaitu *sima'* yang dilakukan dengan syarat memiliki pengetahuan dan kesadaran. Kedua, *sima'* dengan syarat adanya tingkat rohani.

Jika diuraikan lebih lanjut, *takhalluq* merupakan posisi atau tangga awal yang harus ditempuh oleh hamba dalam menempuh perjalanan rohani, yaitu dengan berupaya untuk membiasakan berperilaku dan membentuk kepribadian yang sesuai dengan ajaran sufi, yang ajaran-ajarannya juga disandarkan kepada ajaran Allah dengan mengetahui dan mengimplementasikan ajaran-ajaran yang terkandung dalam asma' al-husna.

Dengan mengimplementasikan ajaran-ajaran di atas, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Ibrahim Basyuni, juga memahami dan menerapkan ajaran-ajaran agama sebagaimana yang ada dalam asma' al-husna maka seorang hamba yang menempuh jalan spiritual akan memperoleh suatu hal yang menjadi suatu kebiasaan dan menjadi akhlak dan budi pekertinya, yang pada nantinya akan menjadi bekal yang penting dan mendasar untuk sampai pada maqom selanjutnya, yaitu *tadzawwuq* dan *tahaqquq*.

Tadzawwuq dan *tahaqquq*, sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya merupakan tangga yang harus dilewati setelah melalui tangga pertama yang disebut *takhalluq*. *Tadzawwuq* adalah istilah yang diugunakan untuk menggambarkan peristiwa yang dihasilkan dari keberhasilan seorang salik dalam tajalli dan memperoleh tingkatan yang berbuah pada kondisi rohani yang disebut mukasyafah. Pada mukasyafah inilah dzauq bisa dirasakan karena seseorang telah mencapai kejerinhan dalam bermuamalah.

Dzauq adalah rasa yang didapat dari persinggungan antara indera dengan objeknya. *Dzauq* dalam tasawuf digambarkan untuk mendefinisikan jiwa seseorang atas hasil yang diperolehnya setelah menghubungkan jiwanya dengan Allah dalam berbagai manifestasi yang ditampakkan. Dalam *tadzawwuq* ini terdapat dua jalan yang akan diperolehnya, *al-hubb* dan *al-fana'* sebagaimana yang telah disinggung di bab sebelumnya.

Maqom selanjutnya, yakni *tahaqquq*, tercapainya hakikat. Maqom ini merupakan perjalanan terakhir dalam tataran kehidupan dunia sufi. Dua jalan sebelumnya, yakni *takhalluq* dan *tadzawwuq* merupakan jalan yang sifatnya pendahuluan untuk mencapai level spiritualitas tinggi yang disebut *tahaqquq* ini. *takhalluq* dalam kaitannya dengan *riyadhiyat*, usaha lahir batin hamba, *tadzawwuq* dalam kaitannya dengan hamba merasakan kenikmatan *riyadhiyat*, maka *tahaqquq* inilah yang menjadi kunci akhir perjalanan sufi dengan musyahadah pada Allah. Dalam kondisi ini, jiwa sufi terpenuhi sifat-sifat Allah.

Dengan demikian, jika berangkat dari rangkaian maqom spiritual di atas, maka posisi *takhalluq bi akhlāqillah* bisa dimaknai dengan dua hal, yaitu pertama, sebagai posisi atau maqom awal, yang mana di dalam maqom ini, seorang penempuh jalan spiritual mengerahkan segala usahanya, dahir dan batin, untuk perilaku, memiliki pola pikir, berkepirbadian dan berakhlak sebagaimana sufi. Meniru akhlaknya Allah, mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Sementara yang kedua, *takhalluq bi akhlāqillah* dimaknai sebagai tahap akhir, sebagai hasil dari keberhasilan salik dalam melewati tahapan-tahapan awal, dalam hal ini *takhalluq* dan *tadzawwuq*. Karena sifatnya adalah hasil akhir maka dalam term tersebut, *takhalluq bi akhlāqillah* adalah maqom akhir atau tujuan akhir dari seluruh rangkaian perjalanan spiritual seorang hamba sehingga jiwanya diliputi oleh sifat-sifat Allah. Ada pembeda

antara yang pertama yang kedua. Jika pertama adalah upaya dari salik itu sendiri untuk menginternalisasi sifat-sifat Allah, sedangkan yang kedua, sifat-sifat Allah tidak lagi diupayakan dari salik, melainkan sebagai sebuah hasil yang datang dari Allah karena telah melewati rangkaian perjalanan rohani.

Berangkat dari rangkaian uraian di atas, maka disimpulkan bahwa *takhalluq bi akhlāqillah* dalam pandangan Imam al-Qusyairi adalah *takhalluq bi al-asma'*, yakni meneladani nama-nama Allah yang juga merupakan suatu tahapan spiritual yang di dalamnya memuat usaha-usaha hamba dan sebagai hasil akhir yang membuat hamba tersebut disinari dan diliputi sifat-sifat Allah.

Pandangan al-Qusyairi tentang *takhalluq bi asmaillah* sebagaimana yang ia tulis dalam “At-Tahbir fi al-Tadzkir” jika diteliti lagi terdapat kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya, ia menjelaskan bagaimana cara bertakhalluq dengan nama-nama Allah, dan memiliki corak yang banyak didominasi pandangan sufistik, yang lebih menekankan bagaimana hamba untuk hidup dalam akhlak sufi, seperti tawakkal, ikhlas, qonaah, mengekang nafsu, memperindah akhlak, dan hal-hal yang menjadi ajaran pokok dalam tasawuf.

Barangkali ketokohnya dalam tasawuf, ditambah pengaruh dari gurunya, Al-Daqqaq yang pada akhirnya melahirkan pendapat-pendapatnya yang sufistik dalam memahami asma Allah. Meskipun tidak menampik pula ajaran-ajarannya yang juga memperhatikan nilai-nilai sosial seperti penjelaannya tentang bagaimana hamba berperilaku dan memperlakukan sesama sebagaimana seharusnya. Hanya saja, meskipun ia mengatakan semua nama Allah bisa diteladani, ia dalam beberapa nama tidak menjelaskan bagaimana cara hamba untuk bertakhalluq dengan asma Allah.

Berikut ini adalah tabel untuk menggambarkan pandangan al-Qusyairi tentang bagaimana hamba bertakhalluq dengan akhlak Allah. dalam hal ini, penulis akan menggambarkan sebagaimana yang tertuang dalam karyanya, *al-Tahbir fi al-Tadzkir*:

Tabel I
DAFTAR *ASMA' AL-HUSNA* DAN TAKHALLUQ
VERSI AL-QUSYAIRI

Nama	Arti	Takhalluq
Al-Malik	Maha Merajai	Enggan merendahkan diri kepada makhluk
Al-Quddus	Maha Suci	Tidak menuruti nafsu, bersih dari syubhat, tidak bermalasan
Al-Salam	Maha Pemberi Kesejahteraan	Baik kepada sesama, baik yang lebih muda maupun tua
Al-Mu'min	Maha Pemberi Keamanan, perlindungan	Memberikan perlindungan berupa makanan
Al-Muhaimin	Maha Pemelihara	Pemalu dan senantiasa taat
Al-Aziz	Maha Perkasa	Tidak membesar-besarkan makhluk, mengejar kemuliaan hanya kepada Allah
Al-Jabbar	Maha Pemaksa	Senantiasa istiqomah dalam ketaatan dan tawakkal
Al-Mutakabbir	Maha Pemilik Kebesaran	Tawadhu' dan merasa hina

Al-Khaliq	Maha Pencipta	Menyadari keteraturan ciptaan Allah
Al-Bari'	Maha Pembuat	Dalam nama ini, sama dengan nama al-Khaliq
Al-Mushawwir	Maha Pembentuk	Memperindah akhlak
Al-Ghaffar	Maha Pengampun	Tidak dijelaskan
Al-Qahhar	Maha Pemaksa	Tidak dijelaskan bagaimana hamba bertakhalluq dengan nama ini
Al-Wahhab	Maha Pemberi Karunia	Mengadakan keperluan kepada Allah
Al-Razzaq	Maha Pemberi Rezeki	Mengembalikan segalanya kepada Allah karena tidak ada sekutu dalam pemberian sebagaimana dalam penciptaan
Al-Fattah	Maha Pembuka	Bersabar dalam keputusan Allah
Al-'Alim	Maha mengetahui	Menerima segala sesuatu dengan rela, senang, dan tenang atas dirinya.
Al-Qabidh	Maha Menyempitkan	Diliputi rasa khauf dan raja'
Al-Basith	Maha Melapangkan	Penuh kelapangan dada
Al-Khafidh	Maha Merendahkan	Rela dengan derajat yang ada, sehingga

		Allah akan meninggikan derajatnya di akhirat. Demikian pula al-Rafi'
Al-Rafi'	Maha Meninggikan	Lihat takhalluq pada nama sebelumnya
Al-Mu'iz	Maha Memuliakan	Memalingkan diri dari dunia, hawa nafsu
Al-Mudzil	Maha Menghinakan	Tidak boleh rakus karena rakus adalah pangkal kehinaan
Al-Sami'	Maha Mendengar	Senantiasa sopan santun, waspada, teliti dengan apa yang dilakukan, menjaga pendengaran dari hal-hal yang haram
Al-Bashir	Maha Melihat	Menjaga penglihatan dari hal-hal haram, menggunakannya untuk hal-hal yang diharamkan, digunakan sebagaimana seharusnya.
Al-Hakam dan al-'Adl	Maha Memutuskan Hukum dan Maha Adil	Tidak menjelekkkan sesuatu yang telah ada, tidak keberatan atas hukum Allah yang menimpa dirinya, bahkan rela dan sabar
Al-Lathif	Maha Lembut	Menyadari bahwa nikmat yang diberikan Allah melebihi yang dikira hamba, dan beban

		yang diberi Allah tidak sebanding dengan nikmat
Al-Khabir	Maha Mengetahui	Tidak bersusah payah memohon dan mengajukan kemauan kepada-Nya.
Al-Halim	Maha Penyantun	Memberi maaf kepada orang yang bersalah tanpa keberatan.
Al-‘Adzim	Maha Agung	Berkemauan keras untuk melihat Allah
Al-Ghafur dan Al-Syakur	Maha Pengampun, dan Maha Pembalas budi. Menghargai	Hendaknya bersungguh-sungguh dalam bersyukur
Al-‘Aliy dan al-Kabir	Maha Tinggi dan Maha Besar	Senantiasa tawadhu’ dan merendahkan diri
Al-Hafidz	Maha Memelihara	Menjaga anggota badan dan tubuhnya karena Allah, maka Allah menjaga nasih hamba tersebut
Al-Muqit	Maha Memberi Kekuatan	Tidak dijelaskan
Al-Hasib	Maha Memperhitungkan	Hamba memperhitungkan diri sendiri sebelum diperhitungkan, menunaikan hak Allah sebelum dituntut

Al-Jalil	Maha Luhur	Tidak dijelaskan
Al-Karim	Maha Mulia	Tidak menghilangkan orang yang bertawasul, tidak nmenyia-yiakan orang yang berlindung kjepadanya, memberi maaf, menyambung silaturrahim dll.
Al-Raqib	Maha Mengawasi	Tidak dijelaskan
Al-Mujib	Maha Memperkenankan	Tidak dijelaskan
Al-Wasi'	Maha Luas	Tidak dijelaskan
Al-Hakim	Maha Bijaksana	Taat dan patuh kepada Allah atas perintah-Nya
Al-Wadud	Maha Mengasihi	Tidak dijelaskan
Al-Majid	Maha Mulia	Tidak dijelaskan
Al-Baits	Maha Membangkitkan	Mengevaluasi dan menghitung setiap tindak lakunya
Al-Syahid	Maha Menyaksikan	Menyadari untuk selalu melakukan hal yang bisa dipertanggungjawabkan, baik kepada manusia maupun kepada Allah, dan menjadi pribadi yang jujur
Al-Haqq	Maha Benar	Hamba mengutamakan hak Allah atas nasibnya sendiri
Al-Wakil	Maha Memelihara	Tidak dijelaskan
Al-Qawiy	Maha Kuat	Tidak dijelaskan

Al-Matin	Maha Kokoh	Tidak mengharap sesuatu selain kepada Allah
Al-Waliy	Maha Melindungi	Tekun dan taat kepada Allah
Al-Hamid	Maha Terpuji	Tidak dijelaskan
Al-Muhshi	Maha Mengkalkulasi	Menyebut karunia dan mensyukuri pemberian Allah
Al-Mubdi' u dan Al-Mu'id	Maha Memulai dan Maha Mengembalikan	Tidak dijelaskan
Al-Muhyi dan Al-Mumit	Maha Menghidupkan dan Maha Mematikan	Mematikan kebejatan dan nafsunya, mencarei ridha Allah, bermurah hati kepada sesama
Al-Hayyu dan Al-Qayyum	Maha Hidup dan Maha Mandiri	Tidak menyandarkan diri kepada sesama makhluk karena makhluk itu fana
Al-Wajid dan Al-Majid	Maha Kaya dan Maha Mulia	Tidak dijelaskan
Al-Wahid dan Al-Ahad	Maha Tunggal dan Maha Esa	Menekankan tauhid, bahwa segala sesuatu itu karena dan dari-Nya
Al-Shamad	Maha Dibutuhkan	Hamba melapor segala kebutuhan kepada-Nya, menggantungkan harapan dan cita-cita dan rendah diri kepada-Nya

Al-Qadir dan Al-Muqtadir	Maha Menentukan dan Maha Berkuasa	Takut datangnya balasan saat lalai, mengharap kelembutan rahmat dan nikmat saat memohon. Dan hidupnya tenang, tentram, terbebas dari rasa ingin balas dendam dan menyakiti sesama
Al-Muqaddim dan Al-Muakhir	Maha Mendahulukan dan Maha Mengakhirkan	Tidak dijelaskan
Al-Awwal dan Al-Akhir	Maha Awal dan Maha Akhir	Tidak dijelaskan
Al-Dhahir dan Al-Bathin	Maha Nyata dan Maha Ghaib	Tidak dijelaskan
Al-Barr	Maha Baik dan Penderma	Berbuat baik kepada setiap manusia, khususnya kepada kedua orangtua
Al-Tawwab	Maha Penerima Taubat	Tidak dijelaskan
Al-Muntaqim	Maha Pemberi Balasan	Tidak dijelaskan
Al-Afuw	Maha Pemaaf	Senantiasa memohon ampunan kepada Allah, menjadi pemaaf bagi sesama

Ar-Rauf	Maha Pengasih	Hamba memohon segala kebutuhannya hanya kepada Allah
Malik al-Mulk dan Dzul Jalal wa al-Ikram	Maha Penguasa Kerajaan dan Maha Pemiliki Kebesaran dan Kemuliaan	Merendahkan dan menghinakan diri kepada Allah
Al-Muqsith dan Al-Jami'	Maha Pemberi Keadilan dan Maha Mengumpulkan	Tidak dijelaskan
Al-Ghaniy dan Al-Mughniy	Maha Kaya dan Pemberi Kekayaan	Tidak dijelaskan bagaimana bertakhalluq dengan nama ini
Al-Mani'	Maha Pencegah	Tidak dijelaskan
Al-Dharr dan Al-Nafi'	Maha Pemberi Kemudharatan dan Maha Pemberi Manfaat	Menyerahkan segala urusan kepada Allah, saling menasehati sesama
An-Nur	Maha Bercahaya	Berbudi luhur, dermawan, pemurah
Al-Hadiy	Maha Pemberi Petunjuk	Berlaku benar terhadap Allah dan berbudi luhur kepada sesama makhluk
Al-Badi'	Maha Pencipta yang Tidak ada Bandingannya	Meninggalkan bid'ah, sesuatu yang baru yang bertentangan dengan syariat

Al-Rasyid	Maha Pandai	Dorongan pada kebaikan, tawakal dan menyerahkan semua pada Allah. memohon agar diberikan kemudahan dan jalan keluar
Al-Sabbur	Maha Sabar	Membujuk dirinya, dan memikul kejelakan perangai orang lain sebagai beban yang diderita

2. *Takhalluq Bi Akhlāqillah* Dalam Pandangan al-Ghazali

Abu hamid al-Ghazali atau yang kerap kali disebut al-Ghazali merupakan pemikir besar dalam dunia Islam. Karyanya dalam berbagai disiplin ilmu banyak dikaji oleh berbagai kalangan, di antara karyanya yang terkenal adalah *Ihya Ulum ad-Din*. Ia lahir pada tahun 450 H/ 1058 M dan meninggal dunia pada 505 H/ 1111 M.

Terkait wacana *takhalluq bi akhlāqillah* ia memberikan perhatian khusus, bahkan dalam salah satu kitabnya, *Al-Maqshad Al-Asna*, al-Ghazali menguraikan panjang lebar mengenai konsep tersebut. Karyanya itu mengkaji secara khusus persoalan-persoalan akidah yang merupakan tema utamanya, disamping persoalan akhlak dan tasawuf.¹⁷⁸ Dalam kitab tersebut, Al-Ghazali menguraikan secara spesifik pandangannya mengenai al-asma' al-

¹⁷⁸ Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, *Al-Maqshad Al-Asna Sebagai Sebuah Karya Akidah Al-Ghazali*, Afkar, 15, 2014, 8

husna, juga menjelaskan bagaimana seorang hamba bisa bertakhalluq dengan nama-nama dari asmaul husna, dijelaskan bagaimana caranya dan bagaimana seharusnya dalam tanbihat.

Takhalluq bi akhlāqillah dalam pandangan Imam Ghazali adalah berakhlak dengan akhlak Allah yang sesuai dengan apa yang telah disebut di dalam pasal tanbihat dalam kitabnya, *al-Maqshad Al-Asna*, yaitu sifat-sifat Allah yang tercermin dalam nama-nama-Nya.¹⁷⁹ Tanbihat-tanbihat yang ditulis dalam karyanya tersebut merupakan penjelasan tentang bagaimana cara hamba bisa bertakhalluq dengan akhlak Allah, meniru akhlak Allah atau mampu memperoleh bagian dari makna asma' al-husna, bahkan ia menegaskan bahwa kesempurnaan dan kebahagiaan manusia itu terletak pada kemampuannya dalam bertakhalluq dengan akhlak Allah, serta menghiasi diri dengan nama dan sifat-sifat-Nya yang sempurna itu.

Sebelumnya, yang melatar belakangi al-Ghazali untuk menerangkan dalam tanbihat-tanbihatnya itu adalah hadis “*Takhallaqu Bi Akhlāqillah*”, yang secara literal bermakna anjuran untuk berakhlak seperti akhlak Allah. Kemudian hadis “*Inna lillahi ta'ala kadza wa kadza khuluqan, man takhallaqa bi wahidin minha dakhala al-jannah*” yang kurang lebih bermakna sesungguhnya bagi Allah ada sembilan puluh sembilan nama/akhlak, barang siapa berakhlak dengan satu dari sembilan puluh sembilan itu, maka dia masuk surga”. Kemudian ungkapan yang diperbincangkan oleh para sufi yang terkait dengan sesuatu yang diucapkan oleh al-Ghazali itu, Seperti ungkapan dari al-Qasim al-Karkani, “sesungguhnya nama-nama yang sembilan

¹⁷⁹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 304

puluh sembilan itu bisa menjadi sifatnya hamba yang menempuh jalan spiritual, meskipun masih dalam perjalanan”.¹⁸⁰

Ungkapan-ungkapan di atas itulah, baik dari nabi maupun dari ucapan sufi yang melatarbelakangi al-Ghazali untuk menjelaskan maksud dan maknanya. Al-Ghazali sendiri mengakui bahwa istilah-istilah itu memang masih menyisakan ruang dan perlambang-perlambang. Hal ini dikarenakan makna nama-nama Allah adalah sifat-sifat-Nya, sementara sifat-Nya tidak bisa menjadi sifat selain Allah. Menurutnya, maknanya adalah seseorang mencapai sesuatu yang selaras dengan sifat-sifat itu, sebagaimana dikatakan seseorang mencapai ilmu profesornya. Ilmu profesor tidak dapat dicapai oleh mahasiswa, tetapi mahasiswa itu mencapai ilmu yang selaras atau serupa dengan ilmu profesornya.¹⁸¹

Al-Ghazali memberikan *tafshil* atau perincian, siapapun yang beranggapan berbeda dengan yang dia maksud di atas maka sudah tentu salah. Jika sifat Allah menjadi sifat seseorang maka ihtimal kepada dua hal, yaitu sifat-sifat itu sendiri atau yang serupa dengan sifat-sifat itu. Jika yang dimaksud adalah yang serupa sifat-sifat itu maka kemungkinan serupanya itu secara mutlak dari berbagai sisi, atau serupa dari segi nama atau kepemilikan secara umum saja. Jika serupanya itu dari *kahanan* sifat itu sendiri maka tidak lepas dari *intiqaal*, yaitu perpindahan atau pengalihan sifat Tuhan kepada manusia atau tidak. Jika tidak melalui *intiqaal* maka dengan *ittihad* atau *hulul*.¹⁸²

Dua istilah itu, *ittihad* dan *hulul* merupakan istilah yang cukup populer dalam dunia tasawuf. *Ittihad* adalah penyatuan

¹⁸⁰ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 302

¹⁸¹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 304

¹⁸² Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 304

antara manusia dengan tuhan. Kondisi ini terjadi jika seorang sufi berada dalam kondisi *fana'*, maka saat itu dia telah menyatu dengan Tuhan, sehingga wujudnya abadi dan *baqa'*. *Fana'* adalah hilangnya indera atau hal-hal yang bersifat basyariyah, kemanusiaan, yaitu hilang nafsu dan syahwat yang menjadi fitrah manusia. Orang yang diliputi esensi ketuhanan akan sirna esensi kemanusiaanya, ia fana' di alam makhluk. Fana' inilah yang melahirkan *baqa'*, tetapi sifat-sifat tuhan dalam diri manusia. Karena hilangnya sifat-sifat kemanusiaan itulah maka yang abadi adalah sifat-sifat Tuhan.¹⁸³

Pencetus konsep ini adalah Abu Yazid al-Busthami yang memiliki nama lengkap Thaifur ibn Isa ibn Sarusyan. Dia berasal dari Bustham. Dalam konsepnya ini yang dilihat adalah satu wujud meski sebenarnya ada dua wujud yang terpisah satu sama lain. Dalam ittihad identitas manusia telah hilang, identitas telah menjadi satu. Karena itu, jika seorang sufi telah fana' maka tidak mempunyai kesadaran lagi dan berbicara dengan nama Tuhan.¹⁸⁴

Ittihad dalam pandangan al-Ghazali merupakan sesuatu yang sangat mustahil. Menurutnya, ucapan “manusia menjadi sama dengan tuhan” merupakan ucapan yang kontradiktif. Ini mengingat bahwa Allah harus ditempatkan atau disucikan dari kemustahilan-kemustahilan itu. Al-Ghazali menganalogikan, jika Zaid adalah manusia, Amr juga manusia, kemudian jika dikatakan Zaid menjadi Amr dan keduanya bersatu maka akan ihtimal kepada beberapa hal, keduanya ada, atau keduanya tidak ada, atau Zaid ada dan Amr tidak ada, begitu sebaliknya. Jika keduanya

¹⁸³ Devi Umi Solehah, dkk, *Konep Pemikiran Tasawuf Falsafi (Ittihad, Hulul, dan Wihdatul Wujud)*, Jurnal Contemporary Issues, Vol. 1, Issues. 2, September 2021, 6

¹⁸⁴ Oom Mukaromah, *Ittihad, Hulul, dan Wahdatul Wujud*, Tazkiya, Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Vol. 16, No. 1, 2015, 130

wujud maka individu yang satu tidak bisa menjadi wujud individu yang lain karena individu masing-masing merupakan suatu wujud yang berbeda secara independen. Jika keduanya tidak ada wujudnya, maka tidak bisa manunggal. Jika salah satu wujud, sedang yang lain tidak, maka juga tidak bisa terjadi. Karena sesuatu yang wujud tidak bisa bersatu dengan yang tidak berwujud.¹⁸⁵

Ittihad antara dua hal secara mutlak juga tidak mungkin. Ini berlaku bagi esensi yang sama maupun yang berbeda. Ia menganalogikan kemustahilan warna hitam yang satu menjadi warna hitam yang lain, sebagaimana mustahil pula warna hitam yang ini menjadi warna putih. Oleh karenanya, perbedaan antara manusia dengan Tuhan itu sangat berbeda jauh dibanding dengan perbedaan antara warna-warna tersebut. Jadi ittihad ini merupakan hal yang sangat mustahil.

Adapun hulul merupakan konsep dalam tasawuf yang dikembangkan oleh Husain Mansur al-Hallaj. Pengertian hulul secara singkat adalah Tuhan mengambil tempat dalam diri manusia tertentu yang telah membersihkan sifat-sifat kemanusiaanya. Ajaran ini dimulai dari pandangan al-Hallaj yang mengatakan bahwa Allah memiliki dua sifat, sifat ketuhanan (lahut) dan sifat kemanusiaan (nasut). Demikian pula manusia juga memiliki dua sifat ini, sifat kemanusiaan dan ketuhanan.¹⁸⁶

Hulul sering diartikan bahwa Allah masuk atau melekat dalam diri manusia, atau sebaliknya. Hulul ini, menurut al-Ghazali juga merupakan hal yang mustahil juga. Kalaupun benar pasti tidak mengharuskan adanya ittihad, tidak pula mengharuskan

¹⁸⁵ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 306

¹⁸⁶ Amir Reza Kusuma, *Konsep Hulul Menurut Al-Hallaj dan Penempatan Posisi Tasawuf*, Jurnal Penelitian Medan Agama, Vol. 12, No. 1, 2021, 49

manusia disifati dengan sifat-sifat Tuhan. Karena sifat sesuatu yang masuk tidak bisa menjadi sifat bagi yang dilekati, tetapi sifat sesuatu yang melekat itu tetap sebagaimana adanya.¹⁸⁷

Pemahaman mengenai hulul ini ihtimal kepada dua hal. *Pertama*, nisbat atau hubungan antara *jism* atau benda dengan tempat benda itu ada. Itu tidak akan terjadi bila tidak ada dua benda. *Kedua*, hubungan antara *'aradh* (aksiden) dan *jauhar* (substansi). Aksiden melekat dengan substansi dan itu mustahil bagi sesuatu yang berdiri dengan sendirinya. Sesuatu yang berdiri atau hidup dengan sendirinya tidak bisa masuk atau melekat kepada sesuatu yang berdiri sendiri kecuali dengan cara berdekatan antara beberapa benda. Atas dasar itulah hulul antara manusia dengan manusia lain itu tidak mungkin terjadi. Jika antar manusia saja mustahil, maka lebih mustahil lagi hulul antara manusia dan Tuhan. Kemustahilan hulul, kata al-Ghazali ini hanya bisa dipahami setelah memahami makna hulul itu sendiri.¹⁸⁸

Baik ittihad maupun hulul dalam pandangan al-ghazali merupakan ucapan sufi yang sudah mencapai maqam tinggi dalam statusnya sebagai hamba. Ucapan-ucapan sufi tersebut adalah ucapan kiasan bebas. Mereka menggunakan kiasan itu untuk mepertinggi sentuhan katanya, sebagaimana kalimat “*ana man ahwa wa man ahwa ana*” yang kurang lebih artinya adalah “aku adalah orang yang aku inginkan, orang yang aku inginkan adalah aku”.ungkapan seperti ini harus ditakwil. Karena ungkapan itu dimaksudkan bahwa dia, si penyair, bukanlah pihak lain melainkan seolah-olah itu adalah dia yang sedang tenggelam dalam Rabbnya. Orang ini, ketika dalam fase tenggelam itu

¹⁸⁷ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 312

¹⁸⁸ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 313

kemudian mencetuskan kata secara kiasan untuk menggambarkan kondisinya.

Ungkapan yang hampir serupa dengan itu adalah ungkapan Abu Yazid al-Basthomi, “aku melepaskan diriku sebagaimana ular melepaskan sisiknya, kemudian aku melihat bahwa aku adalah dia”. Al-Ghazali memahami kalimat ini bahwa seseorang yang telah menanggalkan syahwat dan keinginannya maka tidak ada ruang yang tersisa baginya selain Allah, perhatiannya hanya untuk Allah, dan yang ada di dalam hatinya adalah keagungan dan kesempurnaan Allah sehingga dia tenggelam di dalamnya dan menjadi seolah-olah dia adalah Allah, tetapi bukan dia benar-benar Allah.¹⁸⁹

Dalam *Haqaiq ‘an at-Tasawuf*, Abdul Qadir Isa menukil Imam Suyuthi yang mengatakan bahwa lafadz ittihad merupakan isyarat untuk menunjukkan hakikat tauhid. Ittihad bagi kaum sufi adalah kesungguhan dalam bertauhid, mengetahui yang Satu dan yang Esa. Akan tetapi hal ini kemudian menjadi polemik bagi orang yang tidak memahami isyarat mereka, yang pada akhirnya membawanya kepada makna yang bukan dimaksudkan sebenarnya. Lebih jauh, bahwa kata atau lafadz ittihad merupakan lafadz *musytarak*, memiliki lebih dari satu makna. Jika yang dimaksud ittihad adalah seperti hulul maka ini jelas muhal, namun jika yang dikehendaki adalah maqam fana seperti yang dimaksud oleh sufi maka tidak masalah.¹⁹⁰

Adapun pendapat yang benar tentang apa itu *takhalluq bi akhlāqillah* menurut al-Ghazali adalah menetapkan bagian bagi hamba atas sifat-sifat Allah, yaitu perkara-perkara atau akhlak yang serupa dengan sifat Allah secara umum, dan berkepemilikan

¹⁸⁹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 308

¹⁹⁰ Abdul Qadir Isa, *Haqaiq ‘An at-Tasawwuf*, 438-439

atas sifat itu dalam nama. Tetapi yang perlu digaris bawahi adalah penyerupaan akhlak atau sifat itu bukanlah penyerupaan secara sempurna. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan al-Ghazali dalam *tanbihat-tanbihatnya*.¹⁹¹

Sekali lagi, bagi al-Ghazali, istilah itu yakni hulul dan ittihad adalah *muhal*.¹⁹² Jika intiqal, ittihad, hulul dan tersifati dengan kemiripan sifat-sifat Allah itu mustahil atau teranulir maka yang tersisa untuk menjelaskan makna dari konsep itu semua adalah penjelasan yang telah diruikan dalam pasal *tanbihat* karena hal itu mencegah kesalahpahaman dari suatu ucapan “bahwa makna nama-nama Allah itu bisa menjadi sifat bagi hamba”. Perkataan ini harus dipahami bahwa makna nama Allah bisa menjadi sifat seorang hamba dengan syarat seperti yang telah dikemukakan dan harus bebas dari sesuatu yang membingungkan dan membuat salah paham. Jika tidak, tentu penggunaan istilah tersebut akan membingungkan.¹⁹³

Dalam uraiannya tentang makna nama-nama Allah banyak keterangan yang menurutnya harus dipahami sebagai upaya untuk meneladani nama Allah. Misal nama ar-Rahman, ar-Rahim, al-Wadud, al-Latif dan nama-nama lain yang menunjukkan makna feminita sifat Tuhan. Nama-nama tersebut, yang menunjukkan kelembahlembutan Allah harus dibaca dengan baik oleh hamba atau seseorang supaya dapat menginteranlisasi atau mengaktualisasi makna-maknanya dalam kehidupan. Hal ini tentu akan berbuah manis, baik secara personal maupun sosial masyarakat.

¹⁹¹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 305

¹⁹² Al-Ghazali, *Al-Munqidz Min al-Dholal*, 100

¹⁹³ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 313

Sedemikian pentingnya memaknai sifat-sifat Allah, baik dalam bentuk pemahaman ontologis maupun implikatif, Al-Ghazali secara tegas mengatakan bahwa siapapun tidak memiliki bagian dari makna nama Allah maka orang tersebut adalah orang yang tidak beruntung dan berderajat rendah. Karenanya memiliki sifat-sifat Allah merupakan hal penting. Lanjut Al-Ghazali, terdapat tiga tingkatan untuk memiliki makna dari asma' Allah dan dekat dengan-Nya. *Pertama*, mengetahui makna-makna tersebut melalui jalan mukasyafah dan musyahadah sehingga hakikat makna tersebut menjadi jelas dengan dalil yang tidak mungkin keliru dan menjadi terang baginya sifat-sifat Allah.¹⁹⁴

Tingkatan kedua adalah merasakan keagungan makna sifat Allah yang disingkap pada tingkatan pertama di atas, sehingga mendorong seseorang untuk berbudi pekerti dengan sifat agung tersebut dengan semampunya. Hal ini dilakukan agar bisa mendekati kepada-Nya. Kedekatan di sini adalah kedekatan sifat, bukan tempat. Sehingga dengan demikian mereka menjadi lebih dekat dengan malaikat yang juga dekat di sisi Allah.

Adapun tingkatan ketiga untuk dekat dan memiliki makna asma' Allah adalah berupaya untuk memiliki sifat-sifat itu dan bertakhalluq dengan sifat-sifat itu, menghiasi diri dengan sifat-sifat itu. Dengan cara seperti itu maka manusia menjadi agung dan mulia, dekat dengan Allah, menjadi teman bagi para malaikat karena mereka dekat dengan Allah. Karenanya, barang siapa berupaya memiliki sifat-sifat ini maka akan memperoleh kedekatan mereka lantaran mereka mendapatkan sifat-sifat yang mengantarkannya dekat kepada Allah.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 89-90

¹⁹⁵ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 92

Uraian di atas secara independen membicarakan pandangannya mengenai term *takhalluq bi akhlāqillah* saja tanpa menyebut akhlak secara konkret, mungkin lantaran pembahasan tentang akhlak sudah ia rinci secara detail dalam kitabnya yang lain, *ihya'*, tidak ada salahnya jika penulis membicarakan akhlak dalam pandangan Imam Ghazali sebagai suatu rangkaian dengan term "*takhalluq bi akhlāqillah*" untuk kemudian dipahami sebagai suatu hasil atau ide dari al-Ghazali dalam kaitannya bagaimana akhlak itu, bagaimana akhlak Allah itu dan bagaimana kita bisa berakhlak dengan baik, sesuai akhlak Allah untuk kemudian diaplikasikan dalam kehidupan.

Akhlak dalam pandangannya adalah *hai'ah rāsikhah fi an-nafs*, suatu kondisi yang mengakar yang tertanam dalam diri manusia yang memunculkan perbuatan tanpa dipikir dan dipertimbangkan terlebih dahulu.¹⁹⁶ Berbeda dengan al-Qusyairi yang lebih memilih menggunakan istilah yang aman, *takhalluq bi al-asma'*, al-Ghazali seperti tidak keberatan dengan istilah *takhalluq bi akhlāqillah*. Malahan ia secara tegas menganjurkan untuk berakhlak seperti akhlaknya Allah.

Jika melihat uraian di atas, sebetulnya tidak mengherankan membaca pandangan al-Ghazali yang demikian itu, bahwa berakhlak dengan akhlak Allah adalah berupaya meniru sifat-sifat Allah yang terkandung dalam *asma' al-husna*. Memang, al-Ghazali menjelaskan secara ontologis dan terkonsep term atau istilah tersebut mengingat ia juga adalah filsuf, yang ahli dalam ilmu-ilmu *ma'qulat*, logika, sehingga penjelasannya ia uraikan secara filosofis dan sistematis.

Menariknya, dalam membahas term di atas, ia juga menguraikan apa itu *hulul*, *ittihad* dan hal lain yang serupa, juga

¹⁹⁶ Al-Ghazali, *Ihya Al-Ulum Ad-Din*, Vol, 2, 67

dijelaskan secara panjang lebar sebelum memastikan bahwa term *hulul* dan *ittihad* adalah kemustahilan. Ia mengatakan “kemustahilan hulul tidak bisa dipahami kecuali setelah memahami makna hulul”.¹⁹⁷ Hal ini juga sesuai dengan satu kaedah ushuli “menghukumi sesuatu merupakan buah dari memahami sesuatu itu”. Di sini terlihat jelas kepakaran al-Ghazali dalam ilmu *ma’qulat*.

Dalam uraiannya tentang bagaimana bertakhalluq dengan asma Allah, menurut hemat penulis, pendapat al-Ghazali lebih komprehensif dibanding pandangan al-Qusyairi dalam uraian tentang hal yang berkaitan dengan aspek sosial. Kelebihannya yang lain, uraiannya juga banyak menjelaskan bagaimana seharusnya hamba bertakhalluq dengan nama Allah.

Namun, tidak sedikit pula pendapatnya itu memiliki kesamaan dengan pandangan al-Qusyairi dalam beberapa tempat, misalkan dalam menjelaskan nama *al-Barr* yang mengharuskan hamba untuk berbuat baik, terlebih kepada orangtua, guru dan sesama yang usianya lebih tua. Juga memiliki kesamaan dalam nama yang tidak dijelaskan al-Ghazali bagaimana takhalluqnya, seperti nama ad-Dhar..

Demikianlah pandangan al-Ghazali mengenai *takhalluq bi akhlāqillah* bahwa manusia bisa meniru akhlakunya Allah. Sekali lagi, peniruan manusia terhadap sifatnya Allah bukan dalam rangka menyamakan diri dengan Dzat yang maha suci, melainkan sebagai upaya agar manusia bisa menjadi manusia yang ideal, yang senantiasa meniru sifat-sifat Allah semampunya untuk terus menerus berbuat yang terbaik, baik dalam kaitannya dengan dirinya sendiri maupun kaitannya dengan aspek sosial.

¹⁹⁷ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 312

Lebih gamblang, penulis akan menampilkan tabel untuk menjelaskan takhalluq hamba dengan akhlak Allah versi al-Ghazali sesuai yang ia tulis dalam karyanya, *al-Ma'ashad al-Asna*.

Tabel II
DAFTAR *AL-ASMA' AL-HUSNA* DAN TAKHALLUQ VERSI
AL-GHAZALI

Nama	Arti	Takhalluq
Ar-Rahman	Maha Pengasih	Mengasihi orang yang lalai, menegurnya dengan lembut untuk tidak melalaikan Allah, menyelamatkannya dari murka Allah
Ar-Rahim	Maha Penyayang	Memperhatikan orang yang membutuhkan, selalu ada untuk orang miskin/fakir di daerahnya dengan menyediakan bantuan atau berusaha melepaskannya dari jerat kemiskinan, baik secara langsung maupun tidak
Al-Malik	Maha Merajai	hanya butuh kepada Allah saja, dan kehadirannya dibutuhkan oleh masyarakat

Al-Quddus	Maha Suci	Membebaskan pengetahuannya dari khayalan, belajar terus menerus mengenai hal-hal bersifat ilahiyah. Membebaskan pula kehendaknya dari hal-hal manusiawi, seperti nafsu dan amarah
Al-Salam	Maha Pemberi Kesejahteraan	Membebaskan hati dari kebencian, iri, kebohongan dan niat buruk.
Al-Mu'min	Maha Pemberi Keamanan, perlindungan	memberikan keamanan kepada semua makhluk, bahkan seseorang yang takut dapat mengharapkan bantuannya dalam urusan agama dan dunia.
Al-Muhaimin	Maha Pemelihara	Mengawasi hatinya dan kedalaman rahasianya, menjaga batiniyahnya.
Al-Aziz	Maha Perkasa	Memiliki kedudukan sehingga dibutuhkan masyarakat dalam urusan penting mereka.
Al-Jabbar	Maha Pemaksa	Berkedudukan tinggi sehingga diikuti watak

		dan perilakunya, menebar manfaat, mempengaruhi dan tidak dipengaruhi
Al-Mutakabbir	Maha Pemilik Kebesaran	Menganggap rendah dunia dan akhirat
Al-Khaliq, al-Bari', dan al-Mushawwir	Maha Pencipta, Maha Pembuat dan Maha Pembentuk	Mengaktualisasikan potensi dan pengetahuannya, seperti merealisasikan sesuatu yang terkait dengan campur tangan manusia, seperti yang berhubungan dengan pekerjaan, ibadah dan politik, seperti membuat kebijakan baru yang kreatif dan inovatif yang bermanfaat untuk orang banyak
Al-Ghaffar	Maha Pengampun	Menutupi kekurangan sesama
Al-Qahhar	Maha Pemaksa	Menundukkan musuhnya, musuh terbesar adalah jiwanya, nafsu dan amarahnya.
Al-Wahhab	Maha Pemberi Karunia	mendermakan jiwa dan segala miliknya dengan ikhlas karena Allah,

		tidak mengharap pembalasan atau ada motif tertentu.
Al-Razzaq	Maha Pemberi Rezeki	Pertama, ia menyadari bahwa Allah yang layak memiliki sifat ini. kedua, Allah memberi hamba pengetahuan untuk mengajar dan memberi petunjuk, kedua tangan untuk bersedekah
Al-Fattah	Maha Pembuka	Membuka atau membantu kesulitan yang dialami orang lain dalam urusan keagamaan dan keduniaan
Al-‘Alim	Maha mengetahui	Menyadari pengetahuan manusia tidak ada apa-apanya dibanding pengetahuan Allah..
Al-Qabidh dan al-Basith.	Maha Menyempitkan, dan Maha Melapangkan	Memberitahukan peringatan dari Allah dan memberikan semangat dengan kabar yang baik
Al-Khafidh dan al-Rafi’	Maha Merendahkan dan	Memuliakan dan kebenaran dan

	Maha Meninggikan	menghinakan kepalsuan
Al-Mu'iz	Maha Memuliakan	Tidak dijelaskan
Al-Mudzil	Maha Menghinakan	Tidak dijelaskan
Al-Sami'	Maha Mendengar	Meyakini Allah maha mendengar sehingga menjaga lidahnya, dan memperdengarkan telinganya kepada firman Allah, atau hal-hal baik
Al-Bashir	Maha Melihat	Pertama, menyadari bahwa Allah menciptakan penglihatan kepada manusia supaya digunakan untuk melihat ayat-ayat-Nya dan kerajaan langit. Kedua, menyadari bahwa Allah senantiasa melihat apa yang dilakukan manusia.
Al-Hakam dan al-'Adl	Maha Memutuskan Hukum dan Maha Adil	Menetapkan kebijakan yang membawa kesejahteraan agama dan dunia. Adil terhadap diri sendiri, yaitu menempatkan hawa

		nafsu dibawah otoritas akal dan agama
Al-Lathif	Maha Lembut	Lembut kepada hamba Allah, mendokannya, memandunya menuju kebahagiaan akhirat, bersikap menyenangkan dan memberikan teladan yang baik
Al-Khabir	Maha Mengetahui	Mengetahui apa yang terjadi di dunianya, yaitu hatinya, tubuhnya, dan hal gaib yang meliputi hatinya, seperti penipuan, pengkhianatan dan sibus akan hal duniawi.. dengan ini, ia akan lebih waspada dan mengawasi hatinya.
Al-Halim	Maha Penyantun	Santun terhadap sesama
Al-‘Adzim	Maha Agung	Agung idhafi, yang berkaitan dengan orang yang dibawahnya, seperti Ulama yang agung dalam kaitannya dengan muridnya.

Al-Ghafur dan Al-Syakur	Maha Pengampun, dan Maha Pembalas budi. Menghargai	Memuji dan bersyukur kepada manusia, juga kepada Allah
Al-'Aliy dan al-Kabir	Maha Tinggi dan Maha Besar	Manusia disebut tinggi jika berkaitan dengan yang dibawahnya. Terkait al-kabir, manusia mencurahkan sifat-sifat baiknya kepada sesama.
Al-Hafidz	Maha Memelihara	Menjaga anggota tubuhnya, iman dan hatinya dari hal-hal yang dapat merusak, seperti nafsu dan amarah
Al-Muqit	Maha Memberi Kekuatan	Tidak dijelaskan
Al-Hasib	Maha Memperhitungkan	Secara kiasan, manusia memenuhi kebutuhan orang lain, sebagaimana guru memenuhi kebutuhan murid, oprangtua memenuhi kebutuhan anak, pemerintah memenuhi tuntutan rakyat, dll. Tentu sesuai kebutuhan yang ada.

Al-Jalil	Maha Luhur	Memperindah sifat-sifat batiniahnya
Al-Karim	Maha Mulia	Berusaha untuk murah hati
Al-Raqib	Maha Mengawasi	Memperhatikan Allah dan hatinya, selalu merasa Allah mengawasinya dalam setiap gerak dan perilakunya.
Al-Mujib	Maha Memperkenankan	Tanggap dalam urusan yang Allah perintahkan, dan tanggap dalam urusan manusia saat dibutuhkan.
Al-Wasi'	Maha Luas	Berpengetahuan dan berkarakter, tidak dikuasai sifat buruk, seperti marah, serakah, dll.
Al-Hakim	Maha Bijaksana	Berupaya atau belajar untuk mengenal Allah, berusaha untuk bijaksana dalam setiap urusan, seperti meninggalkan yang bukan urusannya, berbicara secukupnya dll.

Al-Wadud	Maha Mengasihi	Mementingkan orang lain ketimbang diri sendiri, menginginkan yang terbaik untuk orang lain sebagaimana untuk diri sendiri
Al-Majid	Maha Mulia	Tidak dijelaskan
Al-Baits	Maha Membangkitkan	Menyelamatkan manusia dari kebodohan, menguatamakan pendidikan/ pengetahuan karena mengentaskan kebodohan sama halnya dengan menghidupkan kembali orang sehingga hidupnya penuh rahmat.
Al-Syahid	Maha Menyaksikan	Tidak dijelaskan
Al-Haqq	Maha Benar	Tidak melihat dirinya, hanya melihat Allah
Al-Wakil	Maha Memelihara	Tidak dijelaskan
Al-Qawiy	Maha Kuat	Tidak dijelaskan
Al-Matin	Maha Kokoh	Tidak dijelaskan
Al-Waliy	Maha Melindungi	Mencintai Allah, kekasihnya, memperlihatkan

		permusuhan kepada setan.
Al-Hamid	Maha Terpuji	Manusia akan terpuji jika berkarakter, berkeyakinan, berperilaku sebagaimana Rasulullah, wali dan ulama, dan yang dekat dengan mereka.
Al-Muhshi	Maha Mengkalkulasi	Mengetahui pengetahuan manusia terbatas
Al-Mubdi' u dan Al-Mu' id	Maha Memulai dan Maha Mengembalikan	Tidak dijelaskan
Al-Muhyi dan Al-Mumit	Maha Menghidupkan dan Maha Mematikan	Tidak dijelaskan karena memiliki kemiripan dengan takhalluq dengan nama al-Baits.
Al-Hayyu	Maha Hidup	Tidak dijelaskan
Al-Qayyum	Maha Mandiri	Terlepas dari segala sesuatu kecuali Allah
Al-Wajid dan Al-Majid	Maha Kaya dan Maha Mulia	Tidak dijelaskan
Al-Wahid	Maha Tunggal	Tidak ada tandingannya dalam sifat baik, unik.

Al-Shamad	Maha Dibutuhkan	Memenuhi kebutuhan makhluk Allah dengan ucapan dan perbuatan
Al-Qadir dan Al-Muqtadir	Maha Menentukan dan Maha Berkuasa	Memiliki kekuasaan dalam pengertian umum, atau tidak sempurna
Al-Muqaddim dan Al-Muakhir	Maha Mendahulukan dan Maha Mengakhirkan	Memdekatkan, memajukan atau membangkitkan sesama supaya taat kepada Allah
Al-Awwal dan Al-Akhir	Maha Awal dan Maha Akhir	Tidak dijelaskan
Al-Dhahir dan Al-Bathin	Maha Nyata dan Maha Ghaib	Manusia akan nyata jika ia dapat disimpulkan dari perbuatannya yang arif dan sistematis, dan gaib jika ia diusahakan untuk ditangkap dengan kemampuan indrawi.
Al-Barr	Maha Baik dan Penderma	Berbuat baik kepada setiap manusia, khususnya kepada kedua orangtua, guru dan orang yang lebih tua.
Al-Tawwab	Maha Penerima Taubat	Menerima maaf dari sesama

Al-Muntaqim	Maha Pemberi Balasan	Membalas musuh Allah, yaitu jiwa rendahnya sendiri.
Al-Afuw	Maha Pemaaf	Memafkan orang yang dzalim kepadanya, bahkan berbuat baik kepadanya.
Ar-Rauf	Maha Pengasih	Hampir sama dengan ar-Rahman, namun ar-Rauf lebih empatik
Malik al-Mulk dan Dzul Jalal wa al-Ikram	Maha Penguasa Kerajaan dan Maha Pemilik Kebesaran dan Kemuliaan	Hendaknya memerintahkan anggota tubuhnya dengan perintah yang sesuai agama karena manusia adalah raja bagi dirinya sendiri.
Al-Muqsith dan Al-Jami'	Maha Pemberi Keadilan dan Maha Mengumpulkan	Adil untuk diri sendiri, kemudian untuk orang lain, seertra tidak menuntut keadilan dari orang lain. Manusia yang menyatukan sisi lahiriyahnya dan batiniahnya.. berpengetahuan sempurna dan berakhlak terpuji

Al-Ghaniy dan Al-Mughniy	Maha Kaya dan Pemberi Kekayaan	Kaya secara majazi, tidak hakiki, yaitu manusia memiliki apa yang menjadi kebutuhannya, tetap membutuhkan orang lain.
Al-Mani'	Maha Pencegah	Menjaga dirinya, hatinya dari nafsu dan amarah, lebih jauhnya, menjaga dan melindungi hal-hal yang berkaitan dengan kehidupannya dari kerusakan.
Al-Dharr dan Al-Nafi'	Maha Pemberi Kemudharatan dan Maha Pemberi Manfaat	Tidak dijelaskan
An-Nur	Maha Bercahaya	Eksistensinya bermanfaat bagi orang lain.
Al-Hadiy	Maha Pemberi Petunjuk	Memandu manusia kepada kebahagiaan akhirat, ke jalan lurus, sebagaimana para Nabi dan ulama'.
Al-Badi'	Maha Pencipta yang Tidak ada Bandingannya	Dalam kenabian, kewalian, dan pengetahuan, manusia memiliki karakter yang

		<p> khas sehingga tidak ada yang menyamainya. Dengan kata lain, ia adalah asli, orisinal, dan istimewa dalam masanya.</p>
Al-Baqi	Maha Kekal	Tidak dijelaskan
Al-Warits	Maha Mewaris	<p>Manusia memiliki sesuatu, namun itu harus disadari bahwa hanya majazi, tidak hakiki, temporer. Pemilik sejati adalah Allah dan akan kembali kepadanya.</p>
Al-Rasyid	Maha Pandai	<p>Menggunakan akalinya untuk mengontrol dirinya supaya terus-menerus berada dalam kondisi yang sesuai dengan rencana Allah, dalam urusan kewajiban agama, dan urusan dunia.</p>
Al-Sabbur	Maha Sabar	Melawan dorongan nafsu dan amarah

3. Takhalluq Bi Akhlaqillah Dalam Pandangan al-Jili

Abd al-Karim Al-Jili yang bernama lengkap Abd al-Karim ibn Ibrahim ibn Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jili merupakan sufi besar yang lahir di Baghdad pada

tahun 767 H (sekitar 1365-1366 M), dan meninggal dunia di Kota Zabid, Yaman pada tahun 826 H. terdapat beragam versi mengenai wafatnya, namun versi tahun di atas, 826 H adalah versi yang mendekati kebenarannya.

Al-Jili berbeda dengan dua tokoh di atas mengenai pandangan tentang *Takhalluq bi akhlāqillah*. Al-Jili tidak menyebut dan menjelaskan atau tidak mengkonsep secara spesifik apa itu istilah *Takhalluq bi akhlāqillah*. Hanya saja dalam karya al-Jili dijelaskan mengenai apa itu insan kamil, manusia sempurna, juga dijelaskan tentang beberapa klasifikasi tajalli, ada tajalli perbuatan, nama, sifat dan Dzat. Dan ini tentu erat kaitannya dengan konsep *Takhalluq bi akhlāqillah*.

Dalam kitabnya, *al-insan al-kamil fi ma'rifat al-awakhir wa al-awail*, al-Jili menyebut istilah *takhalluq bi akhlāqillah* dalam bab 51 yang di dalamnya menerangkan tentang malaikat yang dinamai dengan ruh. Menurutnya, terdapat malaikat yang dalam istilah sufi disebut dengan Hakikat Muhammad. Hal ini karena Allah melihat malaikat itu seperti melihat dzat-Nya sendiri, ini lantaran malaikat merupakan makhluk Allah yang diciptakan dari Nur, cahaya Allah. Darinya pula alam semesta diciptakan. Allah pula yang menjadikan malaikat itu sebagai basis penampakan-Nya di alam ini.¹⁹⁸

Malaikat itu merupakan wujud ketinggian dan berkedudukan tinggi. Allah menggerakkan segala wujud dengan malaikat ini, menjadikannya poros bagi segenap makhluk, bahkan Allah memerintahkan malaikat itu untuk mewujudkan asma-asma-Nya. Keberadaan malaikat ini di cakrawala yang tinggi, alam jabarut, alam malakut, alam kerajaan Tuhan. Dalam cakrawala

¹⁹⁸ Abdul Karim Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2016), tahqiq : Assem Ibrahim Al-Kayyali, 210

yang tinggi dan agung itu malaikat ini tertampakkan dalam wujud kesempurnaan hakikat Muhammad karena Muhammad merupakan manusia terbaik di alam raya ini. Kehadirannya itu membawa berkah, rahmat bagi seluruh alam.

Takhalluq bi akhlāqillah dalam pandangan al-Jili adalah jalan atau cara untuk mencapai maqam tertinggi dalam tasawuf. Menurutnya, seorang hamba agar bisa mengetahui kesejatian Dzat Allah maka harus mengetahui pula nama-nama dan sifat-Nya. Jika tidak niscaya kesejatian Dzat-Nya tidak akan bisa disingskap. Ini, kata Al-Jili selaras dengan apa yang diperintahkan oleh Nabi, “berakhlaklah dengan akhlak Allah”. Karena dengan cara ini rahasia-rahasia-Nya yang terpendam dalam diri manusia akan tersibak. Dengan memahami rahasia-Nya yang terpendam dalam diri manusia itu tersibak pula ketinggian kemuliaan ketuhanan.¹⁹⁹

Jadi *takhalluq bi akhlāqillah* menurut Al-Jili adalah mengetahui nama dan sifat Allah dan merupakan jalan yang dengannya seorang hamba bisa membuka rahasia-rahasia ketuhanan yang terpendam dalam diri kemanusiaan. Rahasia-rahasia ketuhanan ini merupakan upaya untuk sampai pada tajalli ketinggian ketuhanan. Al-Jili membagi tajalli ilahi menjadi empat bentuk, yaitu: *tajalli al-af'al*, *tajalli al-asma'*, *tajalli al-sifat* dan *tajalli al-dzat*.

Proses tajalli, sebenarnya dimulai dari tajalli dzat, kemudian sifat dan asma, lalu pada perbuatan-perbuatan. Akan tetapi, dalam rangka meningkatkan martabat rohani, tajalli tersebut kemudian ditempatkan pada posisi terbalik, diawali dari tajalli perbuatan hingga berakhir pada tajalli dzat. Penempatan posisi terbalik ini bukan tanpa sebab, melainkan karena didasarkan pada pandangan bahwa tajalli perbuatan merupakan bentuk tajalli yang

¹⁹⁹ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 215

paling dekat dengan kenyataan empiris, sementara tajalli dzat merupakan bentuk tajalli yang jauh dan sangat abstrak, karena itulah untuk mendekatkan diri harus dimulai dari yang dekat dengan kenyataan empiris menuju yang jauh dan abstrak itu.²⁰⁰

Tajalli al-af'al adalah manifestasi Allah dalam perbuatan-Nya. Menurutnya, Allah lah yang sejatinya menggerakkan kehidupan pada segala wujud ciptaan-Nya. Seorang hamba mengimani semua *af'aliyah* atau perbuatan berasal dari Allah, dan dalam tajalli ini seorang hamba tidak memiliki daya dan kehendak melainkan daya dan kehendak Allah. Lebih rinci, terdapat hamba yang diperlihatkan oleh Allah kehendak-Nya terlebih dahulu, baru kemudian diperlihatkan perbuatan-Nya. Inilah yang dimaksud kehendak dan daya hamba lebur ke dalam daya dan kehendak Allah. Pendek kata, kodrat tuhan berlaku atas segala sesuatu. Sedangkan *Tajalli al-Asma'* adalah Allah bermanifestasi dengan nama-nama-Nya kepada hamba. Dalam keadaan ini, kehidupan seorang hamba akan tersinari cahaya dari nama-Nya. Dengan demikian, satu demi satu nama-nama Tuhan memberikan pengaruh kepadanya.

Perihal nama, atau *asma'*, al-Jili mendefinisikannya sebagai sesuatu yang menjelaskan objek yang dinamai, menggambarkan dalam *khayāl* (imajinasi), ada dalam akal, baik objek yang dinamai itu ada maupun tidak ada. Karenanya, kesempurnaan untuk menggapai objek tersebut, dalam hal ini Allah adalah mengenali eksistensi nama-nama-Nya. Sedangkan sifat adalah sesuatu yang mengabarkan tentang keadaan yang disifati, yakni sesuatu yang menyampaikan kepada sebuah pemahaman atas objek yang disifati, yang dalam hal ini adalah Allah.

²⁰⁰ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 143

Menurutnya lagi, asma Allah terbagi menjadi dua bagian, pertama, asma dzatiah, yang menunjukkan dzat, seperti *al-Ahad*, *al-Wahid*, dll, dan kedua, *asma sifatiah* yang menunjukkan pada sifat dzat-Nya seperti *ilm*, *qudrah*, dan sifat lain yang memiliki kaitan sebagaimana sifat yang menunjukkan pada perbuatan Allah seperti *al-mu'thi* dan *al-khallaq*. Bahkan ia mengatakan bahwa asal dari pensifatan semua nama ini adalah nama ar-Rahman. Nama ini mencakup semua hal yang bersifat universal.

Kembali kepada macam-macam tajalli, setelah melewati dua tajalli di atas, *tajalli af'al* dan *tajalli asma'*, seorang sufi kemudian memasuki tajalli sifat, dimana ia diliputi oleh sifat-sifat ilahi. Dalam kondisi inilah seorang sufi merasakan dirinya sirna di dalam sifat-sifat ini sehingga mengakibatkan ia tak lagi merasakan sifat-sifat dirinya. Adapun tajalli tertinggi dari semua bentuk tajalli adalah tajalli dzat, dimana sufi berada pada tajalli dzat dan merasakan dirinya sirna di dalam Dzat yang mutlak itu sepenuhnya. Dan dalam tajalli inilah ia mencapai derajat manusia sempurna, insan kamil.²⁰¹

Namun, yang perlu ditekankan dalam pandangan tajalli al-Jili ini, khususnya *tajalli bi al-asma'* adalah bahwa nama-nama Allah yang jamal, menunjukkan pada keindahan itu mencakup atau terlanskap pada segenap wujud, atau *maujudat*, berbeda dengan nama-nama Allah yang jalal, yang menunjukkan keperkasaan, tidak semua *maujudat* dapat menjadi *madzahir*, atau basis dari tajalli Allah. Dalam hal ini, ia mengutip hadis qudsi “rahmatku mendahului murkaku”.

Klasifikasi lain yang juga menjadi poin penjelasan al-Jili adalah *asma' kamaliyah*, nama yang menunjukkan pada kesempurnaan. Yang termasuk dalam kategori ini adalah ar-

²⁰¹ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 94-113

Rahman, al-Malik, ar-Rabb, dll. Secara umum, setiap wujud merupakan citra atau manifestasi dari nama-nama Allah., hanya saja, dalam nama kamaliyah ini basis penampakkannya dengan melihat dari berbagai sisi atau i'tibar. Berbeda dengan asma kamal dan jalal yang penampakkannya hanya pada satu sisi saja yang mengandung keindahan dan keperkasaan. Untuk mempermudah penggambaran kategori nama-nama di atas akan dijelaskan dengan tabel yang sesuai dengan apa yang ditulis al-Jili sebagai berikut:

Tabel III
 KLASIFIKASI *ASMA' AL-HUSNA* VERSI AL-JILI

Asma' Dzatiyah	Asma' Jalaliyah	Asma' Kamaliyah	Asma Jamaliyah
Allah	Al-Kabir Al-Muta'al	Ar-Rahman Al-Malik	Al-Alim Ar-Rahim
Al-Ahad	Al-Aziz Al-Adzim	Ar-Rabb Al-Muhaimin	As-Salam Al-Mu'min
Al-Waahid	Al-Jalil Al-Qohhar	Al-Khaliq Al-Sami'	Al-Bari' Al-Mushawwir
Al-Fard	Al-Qadir Al-Muqtadir	Al-Bashir Al-Hakam	Al-Ghaffar Al-Wahhab
As-Shomad	Al-Majid Al-Waliy	Al-'Adl Al-Hakim	Ar-Razzaq Al-Fattah
Al-Hayyu	Al-Jabbar Al-Mutakabbir	Al-Waliy Al-Qoyyum	Al-Basith Ar-Rafi'
An-Nur	Al-Qabidh Al-Khafid	Al-Muqaddim Al-Muakhir	Al-Lathif Al-Khabir
Al-Haq	Al-Mudzil Ar-Raqib	Al-Awwal Al-Akhir	Al-Mu'iz Al-Hafidz

	Al-Wasi' Al-Syahid	Al-Dhahir Al-Batin	Al-Muqith
	Al-Qawiy Al-Matin	Al-Waliy Al-Muta'al	Al-Hasib Al-Jamil
	Al-Mumit Al-Mu'id	Malik al-Mulk Al-Muqsith	Al-Halim Al-Karim
	Al-Muntaqim	Al-Jami' Al-Ghaniy	Al-Wakil Al-Hamid
	Dzu al-Jalal wa al-Ikram		Al-Mubdi' Al-Muhyi
	Al-Mani' Ad-Dhar		Al-Wahid Al-Mughniy
	Al-Warits		Al-Mu'thi Al-Ghafur
	As-Shabbur		Ar-Rauf An-Nafi'
			Al-Hadi Al-Badi'
			Ar-Rasyid Al-Baqi

Menurut al-Jili, untuk sampai pada tingkatann-tingkatan tajalli di atas, dalam rangka memperoleh maqam insan kamil, seseorang harus memulainya dengan pengamalan rukun islam dengan baik melingkupi syahadat, sholat, puasa, zakat dan haji. Semua ini dilakukan secara sempurna, baik lahir maupun batin. Lahiriyahnya, melakukan sesuai syariat, sementara segi batiniyahnya, melakukan penghayatan atas makna-makna yang

terkandung di dalamnya. Ini pula harus dibarengi dengan meyakini rukun iman yang enam itu, yakin adanya Allah, malaikat, kitab, rasul, hari akhirat dan qadar. Agaknya, di sini sudah kelihatan bahwa al-Jili mendasarkan pandangannya atas prinsip hukum syariat.

Setelah itu, sufi memasuki tingkat kesalehan dengan selalu melaksanakan ibadah kepada Allah atas dasar *khauf* (takut) dan *raja'* (harap). Setelahnya, baru memasuki tingkat al-ihsan (kebaikan), yaitu dengan menempuh maqam taubat, zuhud, tawakal, rela dan ikhlas. Kemudian sampai pada maqam penyaksian (*al-syahadah*), menguatkan cintanya kepada Allah, mengingat-Nya dan melawan nafsunya. Setelahnya, sufi memasuki fase kebenaran (*al-shiddiqiyah*). Dalam fase ini, sufi mencapai makrifat dalam tiga bentuk, *ilm al-yaqin*, '*ain al-yaqin* dan *haqq al-yaqin*. Dalam *ilm al-yaqin* seorang sufi disinari asma' Tuhan, dalam '*ain al-yaqin* disinari sifat Tuhan, sedang dalam *haqq al-yaqin* disinari dzat Tuhan. Inilah maqam tajalli, dan diri sufi sirna dalam asma', sifat dan dzat.

Jika semua tahapan di atas telah dilalui, maka seorang sufi sampai pada tingkat qurbah, yaitu berada sedekat mungkin di sisi Allah. Insan kamil baru bisa dicapai setelah manusia mengembangkan dirinya dengan menyerap asma dan sifat-sifat Allah (*at-Takhalluq Bi Akhlāqillah*). Dengan menyerap akhlaknya Allah, maka akan memberikan pengaruh besar terhadap terjadinya transformasi spiritual pada diri sufi dan mengubahnya naik dari tingkat rendah ke tingkat yang lebih tinggi hingga sampai pada tingkat tertinggi, yaitu insan kamil. Dalam tahap inilah, pada diri sufi tercermin sifat-sifat dan asma tuhan secara jelas.²⁰²

²⁰² Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 145-146

Apa yang diuraikan di atas tentang pemikiran al-Jili, jika mau direnungkan lebih dalam lagi maka akan terlihat bahwa pandangan-pandangan tasawufnya dibangun secara sistematis atas dasar syariat, sebagaimana pandangannya tentang rukun iman dan rukun islam yang harus diyakini dan diamalkan oleh seorang sufi atau seorang muslim sebagai langkah awal menempuh jalan spiritual. Kemudian ditingkatkan lagi kepada ajaran etika spiritual seperti kesalehan, ihsan, syahadah, dan ajaran lain yang bersifat teosofis seperti shidiqiyah dan qurbah. Jika itu semua sudah ada dalam diri seseorang, maka ia sampai pada derajat *al-Insan al-Kamil*.

Istilah insan kamil, jika ditelusuri lebih lanjut, muncul dalam literatur Islam pada abad ke-7 H/13 M dan pertama kali dipergunakan istilahnya oleh Ibn ‘Arabi. Istilah ini kemudian menyebar melalui pengikut-pengikutnya, seperti Shadr al-Din al-Qunawi, Jalal al-Din al-Rumi, dan Mahmud Sabistari. Untuk selanjutnya istilah ini mendapatkan perhatian dari al-Jili, yang kemudian mengembangkan konsep istilah tersebut dalam karyanya, *al-Insan al-Kamil*.

Selanjutnya, yang menjadi pertanyaan kemudian adalah apakah konsep insan kamil al-Jili sama dengan konsep insan kamil yang digagas oleh Ibn ‘Arabi? Dalam hal ini para sarjana seperti Abul Wafa Taftazani, Hamka, dll mengatakan bahwa al-Jili hanya meneruskan konsep Ibn ‘Arabi tersebut, ia hanya memperjelas konsep tersebut secara sistematis. Sarjana lain seperti Yusuf Zaidan dan Abdul Qadir Mahmud mengatakan bahwa antara konsep Ibn ‘Arabi dan al-Jili terdapat perbedaan meskipun tidak dijelaskan secara rinci.

Baik al-Jili maupun Ibn ‘Arabi, keduanya tidak ada perbedaan pandangan bahwa insan kamil merupakan wadah tajalli Tuhan secara paripurna. Pandangan ini berdasarkan asumsi bahwa segala wujud yang ada ini hanya memiliki satu realitas, yang mana

satu realitas disebut sebagai *al-wujud al-Mutlaq*, sedangkan wujud lain disebut sebagai *wujud al-musyakkak*, wujud yang keberadaannya merupakan turunan, tajalli, atau manifestasi dari wujud yang satu itu. Wujud yang satu itu adalah esensi murni, tidak bernama, tidak bersifat dan tidak memiliki relasi dengan sesuatu.²⁰³

Terkait *Wujud al-Musyakkak* ini, wujud yang keberadaannya adalah manifestasi Tuhan, jika merujuk pada hadis yang terkenal “Allah menciptakan Adam dalam bentuk (gambar)-Nya.” Maka dapat dipahami bahwa manusia merupakan tempat pengejawentahan yang memiliki keutamaan tersendiri daripada yang lain sebab manusia memiliki kemampuan untuk mengejawentahkan realitas-realitas ketuhanan ke dalam aktualisasi yang lebih nyata.

Manusia mengejawentahkan nama-nama Tuhan, sifat-sifat-Nya, seperti ke-hidup-an, penge-tahu-an, kehendak, kekuatan, kalam, pendengaran dan penglihatan, meskipun dalam aktualisasinya memiliki tingkatan yang berbeda. Sebagian memiliki sifat kesempurnaan dan intensitas yang lebih besar dari yang lain. Namun perlu diingat bahwa dalam proses aktualisasi nama-nama Tuhan tersebut harus sesuai dengan prosedur dan timbangan yang benar.

Ibn ‘Arabi menyebut istilah “manusia binatang” (*al-insan al-hayawan*) bagi manusia yang tidak mengaktualisasikan nama Tuhan yang akan menjadikan mereka sebagai manusia dalam pemahaman manusia dalam bentuk Tuhan. Karena itulah, kemanusiaan manusia hanya akan terjadi jika manusia melakukan perbuatan aktualisasi nama-nama Tuhan sesuai dengan hukum atau syariat yang lurus (*takhalluq bi akhlāqillah*), yang mana

²⁰³ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 111

kemudian, secara bertahap, kualitas manusia bergerak dari sesuatu yang tadinya potensial menuju proses aktualitas. Proses inilah oleh Ibn ‘Arabi disebut sebagai jalan tasawuf, yakni manusia melakukan aktualisasi nama dan perbuatan Tuhan.²⁰⁴

Dalam teks-teks sufi, term *takhalluq* biasanya digunakan untuk menunjuk pada pernyataan yang seringkali dinisbatkan pada Nabi meskipun Ibn ‘Arabi sendiri tidak menisbatkan pernyataan ini pada Nabi. Ia mengatakan bahwa para sufi jika berbicara tentang *takhalluq* maka mereka mengacu pada apa yang dikatakan para filsuf ketika berbicara tentang *al-tasyabbuh bi al-ilah*, yakni mencapai keserupaan dengan Tuhan sebagai suatu proses identifikasi tentang pencapaian kesempurnaan manusia.

Ibn ‘Arabi acapkali menggunakan term *takhalluq*, atau berakhlak dengan nama-nama. Ia menggunakan term akhlak dan nama-nama secara bergantian karena nama-nama Tuhan adalah perbuatan-perbuatan-Nya. Ia terkadang mengartikan *takhalluq* dengan arti “menyebrang ke luar wilayah perjalanan spiritual secara bersamaan” meskipun ia sendiri masih mendasarkannya pada akar ontologis akhlak. Tuhan memiliki nama-nama yang indah dan alam semesta mengejawentahkan melalui nama-nama yang menyatakan perbuatan. Karena itu, berakhlak dengan nama-nama-Nya sama dengan mengejawentahkan perbendaharaan-perbendaharaan serta akibat-akibatnya.²⁰⁵

Terkait cara implementasinya, maksudnya implementasi nama-nama Tuhan dalam bentuk aktual, Ibn ‘Arabi menulis karya tersendiri yang berjudul “*Kasyf al-Makna ‘an Sirr al-Asma’ al-*

²⁰⁴ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, Terj. Achmad Nidjam, dkk, Yogyakarta: Qalam, 2001, 91-94

²⁰⁵ William, *The Sufi Path of Knowledge*, 115-116

Husna”. Dalam karyanya ini, ia menguraikan bahwa nama-nama Tuhan bisa diaktualisasikan dalam tiga bentuk, pertama adalah *ta'alluq*, kedua *takhalluq* dan ketiga adalah *tahaqquq*.

Ta'alluq adalah kebutuhan hamba kepada nama-nama Allah secara mutlak yang mana nama-nama tersebut mengacu kepada Dzat. Sementara *takhalluq* adalah etika praktis yang mana penisbatan nama-nama itu pada hamba sesuai kapasitasnya, sebagaimana sebagaimana penisbatan nama-nama itu pada dzat-Nya Allah. Adapun *tahaqquq* ialah pengetahuan tentang makna nama-nama tersebut yang sesuai dengan Allah dan sesuai dengan hamba.²⁰⁶

Menurut Ibn 'Arabi, semua nama-nama Allah memiliki hakikat maknawi (*tahaqquq*), bisa ditakhalluqi, etika praktis kecuali nama Allah itu sendiri. Nama ini merupakan nama *ta'alluqi*, yang mana hanya bisa dikaitkan pada hamba sebagai sesuatu yang dibutuhkan karena nama Allah mengacu kepada dzat Allah. Pendapat ini, tentang nama Allah yang hanya bisa dita'alluqi, sama dengan pendapat al-Qusyairi yang telah diuraikan sebelumnya..

Sebagai contoh misalnya, nama ar-Rahim. Nama ini dalam tataran *ta'alluq* adalah hamba membutuhkan Allah yang maha pengasih penyayang untuk memperoleh kasih sayang secara khusus berupa kebahagiaan abadi. Dalam *tahaqquq*, ar-Rahim ini adalah dzat yang menghendaki adanya cobaan dan kesehatan. karenanya, jangan dikira bahwa dihilangkannya siksa atau cobaan itu lebih utama dibanding dihilangkannya nikmat, sehingga hamba bisa memahami betapa pentingnya nikmat, cobaan dan kesehatan. Bahkan ar-Rahim ini berkaitan dengan suatu kebaikan yang di dalamnya tidak ada bahaya, dan berkaitan pula dengan segala

²⁰⁶ Ibn 'Arabi, *Kasyf al-ma'na 'an sirri asma' al-husna*, 51

bahaya dalam kebaikan. Bertakhalluq dengan nama ini adalah dengan mengasihi segala sesuatu yang diperintahkan oleh Allah.²⁰⁷

Nama lain yang akan diuraikan dalam contoh ini adalah al-Wahhab, yang maha memberi. Dalam makna ta'alluq, hamba membutuhkan Allah yang maha memberi karunia untuk menghilangkan ketidaktulusan hamba dalam perbuatannya. Makna tahaqquqnya al-Wahhab adalah pemberi anugerah, sekadar untuk memberi nikmat, dan terbebas dari motif ketidaktulusan. Etika praktisnya, manusia atau hamba dapat menyesuaikan akhlaknya dengan nama ini jika ia memberi sesuatu kepada orang lain tanpa pamrih dan tanpa mengharapkan balasannya.²⁰⁸

Ada banyak sekali nama-nama dalam asma' al-husna, berjumlah 99 nama. Ibn 'Arabi membahasnya satu persatu makna dan etika praktisnya secara singkat dalam kitabnya tersebut. Lain halnya dengan al-Jili, ia tidak menjelaskan secara sistematis seperti yang diuraikan oleh Ibn 'Arabi, al-Qusyairi dan al-Ghazali. Dalam uraiannya tentang tajalli asma', ia tidak membahas bagaimana cara bagi hamba untuk bertakhalluq dengan nama-nama Allah, melainkan membahas manifestasi Allah melalui nama-namanya secara urut sesuai derajatnya.

Menurut al-Jili, puncak tertinggi tajalli nama adalah nama Allah. Kemudian jika hamba itu terus berkembang dan eksis dalam kebersamaan dan kedekatan dengan Allah maka Allah akan bertajalli dengan nama-Nya ar-Rahman, lalu ar-Rabb, al-Malik, al-Alim, al-Qadir. Untuk nama-nama di atas, ar-Rahman lebih tinggi tingkatannya dibanding ar-rabb dan begitu seterusnya.

Ada beberapa jenis hamba dalam tajalli asma' ini, antara lain yang tertajallikan dengan nama al-Qadim. Proses

²⁰⁷ Ibn 'Arabi, *Kasyf al-ma'na*, 60

²⁰⁸ Ibn 'Arabi, *Kasyf al-ma'na*, 74

manifestasinya ialah Allah memberikan kasyf kepada hamba tersebut sampai hamba tersebut tahu eksistensi dirinya berada dalam ilmu-Nya sebelum ia menciptakan makhluk-Nya. Sebagian lain tertajallikan dengan nama al-Quddus. Sedang proses manifestasinya adalah Allah memberikan pengetahuan kasyf pada hamba tersebut bahwa sejatinya ruhnya adalah ruh Allah, bahwa ruh Allah itu bebas dari keserupaan makhluknya.

Adapula yang tertajallikan dengan isim ar-Rahman, di mana proses manifestasinya Allah memberikan pemahaman kepada hamba tersebut bahwa dzatnya berada dalam ketinggian agung dan mencakup segala sifat kemuliaan yang tergambar dalam wujud ciptaannya. Ini merupakan cara bagi hamba untuk sampai kepada tajalli dzat melalui ar-Rahman. Kondisi inilah yang kemudian membuat hamba tersebut diturunkan satu persatu nama-nama ketuhanan, seperti ar-Rabb, kemudian al-Alim, al-Qadir al-Mulk hingga nama al-Qayyum. Jika nama-nama ini semua tertancap kuat dalam diri hamba maka berubahlah dari tajalli asma ke tajalli sifat, yang pada ujungnya akan sampai kepada tajalli dzat. Tajalli dzat inilah yang akan membuat seseorang itu menjadi sempurna, *al-insan al-kamil*.²⁰⁹

Insan kamil, sebagaimana yang sudah diuraikan di atas, merupakan konsep yang digagas oleh Ibn ‘Arabi yang kemudian disempurnakan oleh al-Jili. Mereka memandang insan kamil berkedudukan sebagai khalifah di bumi. Karena dalam diri insan kamil terdapat kemampuan-kemampuan yang melebihi kebanyakan manusia umumnya, baik secara kepribadian maupun pengetahuan. Kelebihan itu adalah karena pada diri insan kamil telah teralisasi asma dan sifat Allah secara utuh sehingga ini yang membedakan dari manusia pada umumnya.

²⁰⁹ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 97-100

Al-jili berpandangan bahwa Nabi Muhammad merupakan khalifah yang paling utama dan ideal bagi setiap manusia karena pada dirinya tercermin citra Tuhan yang utuh, ia juga dapat bertakhalluq dengan akhlak Allah, mengaktualisasikan asma dan sifat Tuhan dalam tata kehidupan masyarakat yang aman, teratur dan makmur di Madinah. Meskipun Nabi adalah khalifah yang paling sempurna, bukan berarti jalan menuju kesempurnaan dan kedudukan tersebut tertutup bagi manusia lain.

Bahkan jika dilihat lebih jauh, insan kamil itu memiliki fungsi sebagai wakil Allah di bumi. Karenanya, ia bisa disebut sebagai pelestari alam dalam fungsi insidental. Dari segi lahiriyah ia mewujudkan kehidupan sosial dan keamanan yang tertata, perekonomian, segi politik dan kesehatan juga aspek-aspek lain dalam kehidupan bermasyarakat yang harus dikelola dengan baik.

Agaknya, penjelasan al-Jili dan Ibn ‘Arabi memiliki perbedaan yang mendasar. Sebagai contoh misalnya, bagi Ibn ‘Arabi, alam ini tidak diciptakan dari ketiadaan, melainkan dari sesuatu yang sudah ada, yaitu dalam ilmu Tuhan sendiri. Pendapat ini, bagi al-Jili secara implisit menganggap Tuhan tidak mempunyai kekuasaan dalam menciptakan alam dan ini merupakan hal yang mustahil.

Berangkat dari pandangan di atas, nampaknya, pendapat Ibn ‘Arabi yang demikian itu mengindikasikan memang ia dekat dengan filsafat daripada al-Jili. Para filsuf berpendapat bahwa alam raya ini ada dan berasal dari sesuatu atau bahan yang telah ada, yaitu esensi mutlak itu. Lain halnya dengan al-Jili yang memiliki kecenderungan lebih dekat dengan teolog. Menurutnya, sebagaimana di atas, alam raya ini berasal dari ketiadaan. Hanya saja ia tak sepenuhnya sependapat dengan para teolog. Baginya, penciptaan dari ketiadaan tidak serta merta menganggap Tuhan menciptakan sesuatu dari kekosongan, yang lantas tiba-tiba ada, tetapi ini dalam pengertian Dia mengetahui penciptaan alam itu

dengan ilmu-Nya yang qadim. Penciptaan ini dilakukan dengan kodrat yang qadim.

Wajar bila al-Jili lebih cenderung terhadap teolog karena jika melihat situasi sosial di mana dan di masa ia hidup, yaitu di Yaman, saat itu Yaman sedang berada dalam kondisi yang nyaman dibanding daerah islam lain. kenyamanan itulah, ditambah dukungan penguasa sunni, yang membawa pada berkembangnya beragam disiplin keilmuan di Yaman dengan pesat, antara lain fiqih, hadis, teologi dan termasuk tasawuf. Meskipun tidak menampik tasawuf Ibn ‘Arabi ini juga mendapatkan tempat tersendiri, namun hanya dikonsumsi oleh kalangan tertentu, dan tidak sedikit pula ulama yang tidak menyukai tasawufnya. Kondisi inilah yang barangkali mengantarkan al-Jili lebih dekat kepada teolog dibanding filsafat.²¹⁰

Kondisi yang berbeda dialami Ibn ‘Arabi yang hampir 30 tahun hidup di Andalusia. Kala itu, di Andalus secara umum ilmu pengetahuan dan filsafat mencapai puncaknya di belahan barat dunia Islam. suasana intelektual, dan perkembangan ilmu pengetahuan dalam berbagai disiplin ilmu mengalami kemajuan, khususnya dalam bidang filsafat. Dalam pendapatnya tentang takhalluq, ia menyandarkan dengan ucapan filsuf sebagai *al-tasyabbuh bi al-ilah*, mencapai keserupaan dengan Tuhan sebagai suatu usaha untuk mencapai kesempurnaan. Tidak heran jika ia memiliki wawasan yang luas, yang bernuansa kental filsafatnya, lantaran ia berada dalam daerah dengan situasi yang stabil, dengan ilmu pengetahuan dan filsafat yang banyak digandrungi.

²¹⁰ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 114-124

BAB V
TAKHALLUQ BI AKHLAQILLAH
DALAM KONTEKS INDONESIA KONTEMPORER

A. Teologi dan Problem Sosial Dalam Islam

Pembahasan tentang *takhalluq bi akhlaqillah*, tentang nama atau sifat Allah merupakan pembahasan teologis yang menjelaskan konsep tentang Tuhan. Kajian tentang ini merupakan hal penting dan pengetahuan yang utama adalah pengetahuan mengenai Allah melalui nama dan sifat-Nya dan melalui renungan atas diciptakannya alam raya ini yang merupakan kesan-kesan dari perbuatan-perbuatan-Nya.²¹¹

Teologi secara etimologis berasal dari kata *theos* yang berarti Tuhan dan *logos* yang berarti ilmu. Dalam perkembangannya istilah teologi ini kemudian dipahami berbeda-beda. Sebagian memahami istilah teologi sebagai istilah teknis ilmiah. sebagai ilmu ia memiliki bidang kajian khusus yang membedakannya dari ilmu-ilmu lain. Dalam hal ini teologi berbicara mengenai Tuhan dan hubungannya dengan manusia dan alam semesta. Hal ini mengingat pada kenyataan bahwa arus intelektualisme pada saat itu berada di tangan orang Arab Islam yang meniscayakan berbagai istilah dalam bahasa Yunani kemudian dialihbahasakan ke dalam bahasa Arab. Sebagai contoh, istilah teologi menjadi ilmu kalam.²¹²

Berbicara tentang teologi, secara historis teologi ada sebagai bentuk niat tulus dari umat Islam untuk membentengi

²¹¹Mohd Hasrul, & Mohd Fauzi, “*Al-Maqshad Al-Asna Sebagai Sebuah Karya Akidah Al-Ghazali*”, Jurnal penelitian Afkar 15 tahun (2015): 9

²¹²Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teantropologi; Pemikiran Teologi Pembebasan Ali Asghar Engineer*, Semarang: Walisongo Press, 2009, 7-8

keimanan dari serangan pihak luar. Hal ini karena Islam sebagai kekuatan baru yang menang mendapatkan serangan dari berbagai macam aliran, seperti filsafat Yunani, Yahudi, Kristen serta faham-faham seperti Qadariyah dan Jabariyah. Meski demikian pemahaman ini menunjukkan bahwa teologi tidak ubahnya sebagai formulasi ketuhanan yang berupaya menjawab berbagai pertanyaan yang muncul waktu itu.

Beberapa aliran dalam teologi Islam, atau ilmu kalam memiliki ajarannya masing-masing yang berbeda tentang konsepnya terkait Tuhan dan teks-teks keagamaan sehingga memberikan dampak bagi para pengikutnya secara khusus dan umat islam secara lebih luas. Sebagai contoh, muktazilah misalnya, aliran ini menekankan rasionalitas dengan manusia sebagai pusat teologinya. Dalam salah satu ajarannya, tentang keadilan, Muktazilah menawarkan solusi atas problem yang melanda waktu itu, di mana terdapat praktek kesewenang-wenangan penguasa. Ia mengatakan bahwa keadilan mengimplikasikan adanya kebebasan berkehendak dan bertindak. Sayangnya, keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang berkaitan dengan peranan Tuhan, bukan keadilan sosiologis, ditambah dalam prakteknya, Mu'tazilah justru dekat dengan penguasa dan bertindak sesukanya terhadap aliran lain yang tidak ia sukai.

Aliran lain yang bisa dibilang arus besar yang berkuasa hingga sekarang adalah Asy'ariyah, yang mana aliran ini didasari atas kerangka teosentris. Segala hal yang ada di dunia ini adalah kehendak Tuhan. Dalam masalah keadilan, ia berbeda dengan muktazilah. Keadilan menurut Asy'ariyah adalah hak prerogatif Allah, tidak ada yang bisa melawan. Allah berada di luar segala yang ada karena Dia yang menentukan segalanya, termasuk perbuatan baik dan buruk manusia sehingga hal ini akan berimbas

kepada kelemahan manusia yang tidak mampu menentukan nasibnya sendiri meskipun manusia memiliki usaha (kasb).²¹³

Konsepsi yang seperti ini yang menimbulkan kesalahpahaman bahkan menjadi alat legitimasi praktek kehidupan yang keliru. Di satu sisi, tidak ada kemauan dari manusia untuk memahami secara lebih arif sehingga menyebabkan mereka untuk membuat konsepsi-konsepsi tersebut sebagai acuan teologis. Bahayanya, hal ini akan menjadi legitimasi bagi penguasa untuk mengukuhkan keberadaannya sebagai penguasa atas pilihan dan kehendak Tuhan. Di lain sisi, bagi masyarakat, mereka tak mau ambil pusing dan berpartisipasi, malahan mereka hanya menerima apa adanya sehingga tidak ada kemauan untuk mengubahnya. Semua sisi negatif itu merupakan hasil dari warisan pemikiran klasik. Ia menunjuk pada salah satu penyebab, yaitu jaringan sfusime dan Asy'ariyah, bahkan menyebutnya sebagai ideologi kekuasaan.²¹⁴

Imam Abu Hasan al-Asy'ari adalah perumus teologi sistematis Sunni paling awal. Montgomery Watt memasukkannya sebagai ahli politik terkemuka dalam islam. Menurutnya, ia memiliki andil dalam merintis gagasan politik dalam islam meskipun ia sendiri tidak memiliki motif tertentu untuk terjun langsung memangku jabatan politis sebagaimana al-Mawardi yang menjadi hakim, al-Ghazali sebagai penasehat Sultan.²¹⁵

Beragam perbedaan pandangan dan ajaran-ajaran tiap kelompok dalam teologi islam di atas membawa pada persoalan

²¹³ Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teantropologi*, 18-21

²¹⁴ Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme*, Terj. Imam Aziz & Jadul Maula, Cet-VIII, Yogyakarta: Lkis, 2011, 84

²¹⁵ Nasihun Amin, *Paradigma Teologi Politik Sunni: Melacak Abu Hasan al-Asy'ari Sebagai Perintis Pemikiran Politik Islam*, Semarang: Pustaka Pelajar, 2015, 8-9

yang sifatnya implementatif, di mana teologi yang ada tidak mampu menjawab beragam persoalan aktual dan eksistensial yang dialami manusia, utamanya umat islam itu sendiri. Pemahaman yang jumud, kaku, tidak mampu mengikuti perkembangan zaman dan kebutuhan hidup manusia yang tersandera oleh aturan yang ketat. Secara keseluruhan, bisa dibilang bahwa sistem teologi islam ada menjadi mandul, tidak progresif, tak mampu menjadi solusi atas problem yang melanda manusia.

Problem aktual manusia adalah persoalan realitas kehidupan, sementara masalah teologis merupakan masalah metafisik dan spekulatif. Persoalannya adalah umat islam mengalami beragam problem kehidupan, seperti ekonomi, sosial, politik, teknologi, radikalisme, dll yang menjadi masalah sosial yang tak kunjung usai, lantas bagaimanakah teologi yang notabene adalah pondasi dasar umat Islam mampu menjawabnya? Hal inilah yang kemudian menjadi perhatian penting para sarjana muslim seperti Hasan Hanafi, Ali Asghar Engineer, Ismail Faruqi, Jamal al-din al-Afghani dll sehingga berupaya merumuskan ulang ajaran-ajaran agama, baik yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis, maupun peninggalan klasik yang menjadi warisan berharga.

Menurut Hasan Hanafi, teologi umat selama ini hanya berfokus pada Tuhan sebagai kajian dengan berbagai sifat dan asma'nya, padahal Tuhan yang maha suci jika tanpa diberi embel-embel atau atribut apapun tetap suci. Tuhan tidak membutuhkan manusia, manusia lah yang membutuhkan-Nya. Hal inilah yang menjadikan pemikiran umat islam abstrak dan non dialektis serta terlalu teosentri. Hasilnya, tampilan islam terlalu melangit dan tidak membumi. Inilah yang membuat umat islam tidak maju.

Teologi hanya dihafal dan disebutkan saja tanpa pernah menjadi landasan berpikir dan bertindak secara implementatif.²¹⁶

Karena kondisi yang demikian, Hasan Hanafi berupaya memformulasikan teologi tradisional yang teosentris menuju antroposentris, dari Tuhan menuju manusia, tekstual ke kontekstual, teori menuju tindakan dan dari takdir menuju kehendak bebas.²¹⁷ Setidaknya, ada dua hal yang menjadi alasannya, pertama, teologi dibutuhkan ditengah pertarungan global antara berbagai teologi. Kedua, teologi yang rasa baru dari tataran teori menuju tataran praktis.

Konsep tentang Tuhan dalam pandangan Hasan Hanafi tidak menunjuk pada ke-Maha-an dan kesucian Tuhan sebagaimana para teolog klasik menafsirkan. Semua deskripsi yang menerangkan tentang Tuhan, nama dan sifat-Nya sebenarnya lebih mengarah kepada pembentukan akhlak manusia yang baik dan ideal, bahkan memberikan sebuah isyarat kepada manusia tentang kesadaran akan dirinya sendiri.

Hasan Hanafi bahkan berusaha merubah istilah-istilah keagamaan dari teologis menuju antropologis. Hal ini karena ia ingin mengalihkan perhatian umat islam dari yang semula metafisik menjadi realitas empirik. Lebih jelasnya, ia pun menafsirkan sifat-sifat Tuhan seperti *wujud, qidam, baqa'*. *mukhalafah li al-hawadits, qiyam bi nafsihi* dan *wahdaniyah* dengan menawarkan teorinya yang mencakup analisa bahasa dan analisa realitas.

²¹⁶ Manijo, *Mengkonstruk Akhlak Kemanusiaan Dengan Teologi Kepribadian Hasan Hanafi (Perspektif Teologi Antroposentris)*, Jurnal Fikrah, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember, 2013: 419

²¹⁷ Hassan Hanafi, *Agama Ideologi dan Pembangunan*, Terj. Shonhaji Sholeh, Cet-1, Jakarta: P3M, 1991, 53-59

Menurutnya, *Wujud* di sini harus dimaknai sebagai sesuatu yang tidak menjelaskan wujud Tuhan, melainkan wujud manusia, tuntutan pada manusia untuk menunjukkan eksistensi dirinya. Wujud berarti sesuatu yang harus diwujudkan atau diimplemmentasikan dalam bentuk nyata, bukan sesuatu yang bersifat konseptual.²¹⁸ Sedangkan *Qidam* berarti pengalaman kesejarahan yang mengacu pada akar keberadaan manusia. Sifat *Qidam* muncul ketika sifat eksistensi (*Wujud*) telah ada. Kedua sifat ini bersifat sosio-historis keagamaan sehingga manusia yang hidup pada hari ini merupakan hasil dari rentetan manusia sebelumnya, sehingga baik atau buruknya kondisi di masa depan akan ditentukan dengan progresivitas manusia hari ini.

Sifat selanjutnya, sifat *Baqā'* yang berarti kekal merupakan sifat yang ada setelah adanya dua sifat sebelumnya, eksistensi dan pengalaman kesejarahan, sehingga akan memunculkan karakter manusia yang kekal, dalam hal ini adalah sifat kekohan, keteguhan, kebenaran dan kebijaksanaan yang akan membuat manusia tidak cepat kalah atas keadaan yang menimpa.

Adapun *mukhalafah li al-hawadits* (berbeda dengan yang lain) dan *qiyam bi nafsih* (berdiri sendiri) dimaknai sebagai tuntunan agar manusia dapat menunjukkan eksistensinya secara berbeda dan mandiri, tampil beda, , tidak taklid pada pemikiran orang lain mengingat dirinya dibekali Allah potensi yang berbeda satu sama lain. Sifat yang berbeda dengan yang lain ini yang memungkinkan untuk menunjukkan eksistensinya secara mandiri dan memiliki keahlian yang sesuai potensi yang dimiliki.

Wahdaniyah sebagai sifat Allah tidak merujuk pada pengesaan Allah melainkan lebih kepada pemaknaan bagaimana

²¹⁸ Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah Ila al-Tsaurah*, Vol. 2, Ebook: Hindawi, t,t 105

manusia itu bereksperimentasi. Wahdaniyah adalah pengalaman umum kemanusiaan terkait kesatuan tujuan, nasib, kelas, kebudayaan, tanah air dan kesatuan kemanusiaan. Manusia harus hidup secara kolektif dengan segala sifat dan potensi yang berbeda namun dengan kesamaan tujuan dan kepentingan, dalam hal ini umat islam.²¹⁹

Pemaknaan-pemaknaan atas ketauhidan di atas yang serba materi itu menunjukkan bahwa tauhid bukanlah sesuatu yang membicarakan tentang sifat, makna atau segala sesuatu tentang Allah, melainkan sesuatu yang lebih mengarah pada tataran praktis atau sesuatu sebagai sebuah tindakan nyata. Inilah yang diupayakan oleh Hasan Hanafi untuk memperjelas sikapnya yang berbeda dengan mutakallimin klasik yang lebih membahas tauhid secara konseptual, ide-ide tentang dzat Tuhan.²²⁰

Apa yang diupayakan oleh Hasan Hanafi juga diupayakan oleh Ali Asghar Engineer, yaitu berupaya semaksimal mungkin untuk membebaskan umat islam dari keterbelakangan dan penindasan. Ali Asghar Engineer, yang terkenal dengan teologi pembebasannya, adalah seorang Da'I, pemimpin sekte Syi'ah Ismailiyah di India. Menariknya, diantara syarat menjadi Da'I adalah harus tampil membela umat yang tertindas dan berjuang melawan kezaliman.²²¹

Teologi pembebasan dalam pandangan Ali Asghar dimulai dengan melihat kehidupan manusia di dunia dan akhirat, tidak menghendaki status quo yang melindungi kelompok kaya yang bersinggungan dengan golongan miskin. Teologi ini

²¹⁹ Manijo, *Mengkonstruk Akhlak Kemanusiaan Dengan Teologi Kepribadian Hasan Hanafi*, 438

²²⁰ Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah Ila al-Tsaurah*, 281

²²¹ Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teantroplogi*, 43

memainkan peran untuk membela kelompok yang tertindas, memperjuangkan hak-haknya dan membekalinya dengan ideologi untuk melawan penindasnya. Menariknya, teologi ini bukan hanya mengakui satu konsep tentang takdir, namun juga mengiyakan usaha manusia untuk menentukan nasibnya sendiri. Dengan kata lain, teologi ini memadukan dua hal yang berlawanan dan menganggapnya sebagai suatu pelengkap.²²²

Dalam teologinya itu, Asghar mengajukan berbagai rumusan ulang atas konsep yang telah mapan, yaitu tauhid-syirik, iman-kufr, adil dan jihad.²²³ Tauhid dalam terminologinya berkaitan dengan teologi yang selama ini ada, yaitu mengacu kepada keesaan Allah. Namun menurut Asghar, tauhid harus dipahami secara sosiologis, yang mana tauhid harus dimaknai sebagai kesatuan seluruh manusia dalam segala hal. Tauhid ini menyatukan manusia dengan alam yang melengkapi ciptaan Tuhan. Dengan demikian, teologi ini tidak hanya mandek pada konsep, melainkan diperluas pada kesatuan universal manusia.

Karena kesatuan itu, tauhid jelas tidak membenarkan adanya diskriminasi dalam bentuk apapun. Problem yang melanda, seperti kelaparan, ketakutan, kemiskinan, kebodohan merupakan sesuatu yang substansial dalam kehidupan, bukan hanya sekadar suatu kejadian. Karenanya, pembebasan yang bermakna tauhid adalah pembebasan atau peperangan melawan segala bentuk problem di atas. Terkait syirik, yang dalam makna historis adalah penyekutuan terhadap Allah dicirikan dengan dua hal, yaitu menganggap Tuhan punya teman dan rival. Hal ini jika dipahami akan membawakan pada ketimpangan yang berlanjut, seperti

²²² Ali Asghar Engineer, *Islam and Liberation Theology*, Terj. Agung Prihantoro, Cet-5, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, 2

²²³ Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teantropologi*, 80-94

munculnya kekuasaan, kekuatan, kecintaan dll, yang mana dualisme ini akan menimbulkan ketimpangan, eksploitasi dan penindasan. Oleh karena itu, kesempurnaan tidak akan terwujud jika syirik masih merajarela.

Adapun iman, sebagaimana tauhid juga memiliki pengertian sosiologisnya. Salah satu rukun iman, iman kepada yang ghaib mendapatkan perhatian dari Asghar. Iman kepada hal ghaib selama ini hanya dihubungkan pada malaikat, surga, neraka dll, namun bagi Asghar, iman kepada hal ghaib sejatinya dimaksudkan pada potensi-potensi manusia untuk melakukan perbaikan-perbaikan yang tersembunyi. Kufur juga demikian, ia memaknainya sebagai orang yang arogan atau penguasa yang menindas, merampas, dzolim dan melakukan hal-hal munkar. Karenanya, kafir di sini berarti orang yang menumpulkan kekayaan yang menyebabkan terjadinya ketimpangan sosial.

Konsep lain yang juga dimaknai lain oleh Asghar adalah konsep adil dan jihad. Keadilan merupakan kunci agar tercipta ekonomi yang adil dan bebas. Namun hal ini tidak bisa terrealisasi jika masih ada penimbunan kekayaan, karena tindakan itu menyebabkan ketimpangan struktur sosial dan adanya konflik. Menurutny, sistem ekonomi sekarang, yang sifatnya kapitalis, harus dihapus karena sifatnya menindas, karena hal ini bertolak belakang dengan prinsip keadilan dalam islam.

Adapun jihad harus dimaknai dengan berusaha secara sungguh-sungguh, mengerahkan segala upaya, kemampuan diri, tenaga, pikiran dan kekayaan untuk melawan sesuatu yang keliru. Jihad bisa dipahami sebagai suatu instrumen untuk transendensi diri, mengaktualisasikan dan mewujudkan keimanan dalam idealitas tauhid menuju tatanan sosial yang baru dan adil.²²⁴

²²⁴ Nasihun Amin, *Dari Teologi Menuju Teantropologi*, 80-96

Apa yang telah diupayakan, baik oleh Hasan Hanafi maupun Ali Asghar Engineer, merupakan ijtihadnya melakukan interpretasi ulang, atau merumuskan ulang ajaran-ajaran keagamaan yang menurut mereka kurang atau bahkan tidak mampu menjawab segala problem sosial yang menimpa manusia, khususnya umat Islam, baik itu di wilayah dimana Hasan Hanafi maupun Ali Asghar Hidup. Memang kenyataan itu semua melanda hampir seluruh wilayah yang mayoritas beragama islam, termasuk Indonesia.

2. Problem Sosial di Indonesia

Masyarakat terbentuk sebagai hasil interaksi yang bersifat continue atau terus menerus antara individu dengan individu yang lain, atau individu dengan kelompok serta kelompok satu dengan kelompok lain. Hubungan yang continue itu merupakan faktor penting karena dengan melakukan hubungan yang berkesinambungan tersebut akan terwujud suatu hubungan yang terorganisir. Konsekuensinya, hubungan tersebut akan menghasilkan berbagai keputusan bersama, seperti pembentukan asosiasi, organisasi formal, komunitas. Lebih jauh, hubungan tersebut dapat menghasilkan sebuah jaringan sosial, nilai dan institusi sosial.

Berdasarkan kondisi di atas, terdapat dua kemungkinan kondisi yang akan terjadi jika dilihat dari ekspektasi masyarakat, yaitu masalah sosial dan kesejahteraan sosial. Masalah sosial adalah kondisi yang tidak diharapkan, sedangkan kesejahteraan merupakan kondisi yang didambakan.²²⁵ Masalah sosial merupakan suatu fenomena yang memiliki beragam dimensi yang

²²⁵ Soetomo, *Masalah Sosial, Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018, 1-4

terkandung di dalamnya yang mengakibatkan hal itu menjadi suatu objek kajian. Meskipun masalah ini merupakan masalah lama, namun para pakar belum mencapai kesepakatan terkait rumusan pengertiannya.²²⁶

Sementara itu, Raab dan Selznick mengatakan bahwa semua masalah dalam kehidupan manusia bukanlah masalah sosial. Pada dasarnya, masalah sosial merupakan masalah yang terjadi antar warga masyarakat. Sebagai contoh, masalah kekeringan yang terjadi di masyarakat bukanlah masalah sosial, namun jika karena kekeringan tersebut mempengaruhi relasi sosial masyarakat maka baru disebut masalah sosial. Lebih lanjut, masalah yang dihadapi seseorang dalam masyarakat tidak serta merta menjadi masalah sosial. Namun jika masalah tersebut berkembang menjadi isu sosial maka itu baru menjadi masalah sosial.²²⁷

Masalah sosial menurut Weiberg adalah situasi yang dinyatakan oleh warga yang cukup signifikan sebagai sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai, yang mana mereka sepakat dibutuhkan suatu tindakan untuk mengubah situasi tersebut. Dari sini dapat diidentifikasi tiga unsur penting. *Pertama*, suatu situasi yang dinyatakan. *Kedua*, warga masyarakat yang signifikan. Dan *ketiga*, kebutuhan untuk tindakan pemecahan masalah.

Berdasarkan berbagai pendapat di atas, kunci pemahaman masalah sosial adalah masalah sosial merupakan kondisi yang tidak diharapkan, karenanya diperlukan usaha untuk melakukan tindakan pemecahan masalah dan melakukan perubahan. Pemahaman ini berimplikasi pada dua hal yang menjadi hal penting

²²⁶ Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, Cet-3, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 1

²²⁷ Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, 7

dalam penanganan masalah sosial. Pertama, kegiatan mengidentifikasi masalah di dalamnya mengundang perhatian khalayak. Kedua, kegiatan untuk merencanakan dan melaksanakan suatu tindakan pemecahan masalah.²²⁸

Masalah sosial merupakan masalah yang mengganggu keharmonisan serta keutuhan di berbagai nilai dan kebutuhan dasar masyarakat. Bahkan, dalam realitasnya masalah sosial sekarang ini telah merusak nilai-nilai moral, susila dan luhur religius dan berbagai aspek yang terkandung di dalamnya, juga merusak norma hukum yang ada di dalamnya. Dalam ilmu patologi sosial, penyakit-penyakit sosial adalah konsekuensi yang tidak diharapkan dari sistem sosiokultural saat ini. Selain itu, faktor lain yang mempengaruhi disorganisasi sosial saat ini adalah faktor politik yang carut marut, munculnya aliran keagamaan yang berbeda dari keumumannya, faktor sosial budaya dan faktor ekonomi. Faktor-faktor ini semua saling berkaitan satu dengan yang lain yang pada ujungnya mempengaruhi tingkah laku manusia menjadi buruk, seperti disharmoni, ketidakselarasan, adanya konflik, serta kesulitan dalam mencapai kesepakatan antarwarga.²²⁹

Disorganisasi sosial atau penyimpangan sosial disebabkan adanya perkembangan yang tidak seimbang antara beragam kebudayaan sehingga memunculkan kesenjangan sosial. Terkait problem sosial ini, para ulama Islam juga turut menyoroti masalah ini. Menurutnya, masalah sosial itu sangat erat kaitannya dengan tingkah laku manusia yang di dalam Islam disebut akhlak. Akhlak mulia, atau *akhlāk al-karimah* merupakan suatu standar nilai yang

²²⁸ Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, 9

²²⁹ Paisol Burlian, *Patologi Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 2016, 2

bisa digunakan untuk mengukur terjadi atau tidak suatu pelanggaran etis.²³⁰

Jika dikatakan bahwa *akhlak al-karimah*, akhlak mulia dapat dijadikan standar untuk mengukur akhlak seseorang dalam kaitannya dengan kehidupan bermasyarakat, maka dari sini dapat ditarik benang merah antara manusia, masalah sosial, akhlak dan term *takhalluq bi akhlāqillah*, yang mana term tersebut, yang secara harfiah berarti berakhlak dengan akhlak Allah, merupakan usaha seseorang untuk mengaktualisasi nama atau akhlak Tuhan ke dalam diri manusia untuk kemudian diaplikasikan ke dalam kehidupan bermasyarakat.

Dengan kata lain, *asma' al-husna* dapat dijadikan standar atau acuan untuk mengatasi berbagai problem kehidupan sosial kemasyarakatan. Sebagai penjabarannya, penulis akan berusaha menguraikan beragam masalah sosial yang menimpa umat Islam, khususnya di Indonesia, kemudian menguraikan asma' al-husna dengan mengklasifikasikan nama-nama Allah menjadi dua klasifikasi, nama-nama yang menunjukkan maskulinitas (sifat jalal) seperti *al-Jabbar*, *al-Qohhar*, *al-Mutakabbir* dll, dan nama-nama yang menunjukkan feminitas sifat Tuhan (sifat jamal) seperti *ar-Rahman*, *ar-Rahim*, *al-Wadud*, *al-Latif* dll.²³¹

Sebagaimana diuraikan di atas, masalah sosial adalah kesenjangan yang terjadi antara kondisi yang seharusnya dan kondisi yang ada. Deawasa ini di Indonesia terdapat beragam masalah sosial yang kompleks. Menurut Soerjono Soekanto, masalah sosial yang dihadapi masyarakat umumnya sama, yaitu kemiskinan, kejahatan, masalah kependudukan dan lingkungan hidup, birokrasi, pelanggaran terhadap norma masyarakat,

²³⁰ Paisol Burlian, *Patologi Sosial*, 2

²³¹ Nasarudin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, 6

peperangan dan disorganisasi keluarga. Pendapat lain mengatakan problem sosial lebih kompleks, di antaranya adalah kemiskinan, pengangguran, kesenjangan sosial, kriminalitas, tingginya penyakit menular, pendidikan yang rendah dan kenakalan remaja.²³² Pendapat lain mengatakan, keberadaan aliran sesat, konflik sara, lingkungan hidup, pelecehan seksual, korupsi dan kesenjangan hukum juga menjadi problem sosial.²³³

Kemiskinan misalnya, menempati urutan yang paling banyak disorot. Kemiskinan merupakan fenomena nyata yang dihadapi pemerintah dan masyarakat dalam proses pembangunan sehingga memberikan dampak dalam proses pembangunan yang tujuannya adalah kesejahteraan sosial. Chamber mengatakan bahwa inti kemiskinan adalah jebakan kekurangan, yang terdiri atas ketidak beruntungan yang melilit. Ini meliputi kemiskinan itu sendiri, kelemahan fisik, ketidakberdayaan, kerentanan dan keterasingan. Masyarakat yang tidak mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan dan keluar dari situasi yang menghambat maka akan terjebak dalam kondisi kemiskinan dan ketidakberdayaan.²³⁴

Kemiskinan bisa menimbulkan berbagai dampak serius. Dampak sosial dari kemiskinan itu sendiri adalah pertama, meningkatnya angka pengangguran karena tidak mampu bersaing. Kedua, banyaknya kasus putus sekolah karena biaya pendidikan yang tinggi. Ketiga, masalah kesehatan. Keempat, meningkatnya

²³² Afifah Rahmah, *7 Contoh Masalah Sosial di Indonesia*, diakses 28 November 2022. <https://detik.com/edu/detikpedia.d-6041632/7-contoh-masalah-sosial-di-indonesia-dan-faktor-penyebabnya/amp>

²³³ Wida Kurniasih, *Contoh Masalah Sosial di Indonesia*, Gramedia Blog Digital, diakses 28 November 2022, <https://gramedia.com/literasi/contoh-masalah-sosial-di-indonesia/amp/>

²³⁴ Nur Sholikin AR, *Agama dan Problem Sosial, Mengurai dan Menjawab Problem Kemasyarakatan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, 221

kriminalitas. Kelima, banyaknya konflik yang terjadi di masyarakat. Masalah-masalah lain yang juga dampak dari kemiskinan adalah terciptanya kelas-kelas sosial, yang jika dipetakan, komunitas sosial kemiskinan itu dapat dikelompokkan ke dalam, antara lain anak jalanan, pengemis, wanita tuna susila, gelandangan dan orang-orang yang hidup di jalanan dan memiliki kualitas hidup yang memprihatinkan.

Problem lain yang tak kalah penting adalah problem pengangguran, kebodohan dan kriminalitas. Pengangguran merupakan masalah utama yang dihadapi setiap negara. Berbicara mengenai pengangguran maka tidak hanya berbicara mengenai masalah sosial, melainkan juga masalah ekonomi. Karena pengangguran, selain menyebabkan masalah sosial juga mengakibatkan pengaruh terhadap pertumbuhan ekonomi suatu negara, khususnya negara berkembang seperti Indonesia.

Menurut Sadono Sukirno, pengangguran adalah suatu keadaan di mana seseorang yang tergolong dalam angkatan ingin kerja namun tidak mendapatkan pekerjaan. Pengangguran menyebabkan seseorang tidak memiliki pendapatan dan membuatnya jatuh kepada kemiskinan. Penyebab pengangguran, menurut Sukirno dapat dikelompokkan menjadi tiga hal, yaitu yang pertama, pengangguran Friksional, pengangguran yang ada jika ekonomi telah mencapai kesempatan kerja penuh. Kedua, pengangguran struktural, yaitu karena adanya perubahan dalam sturktur atau komposisi perekonomian. Dan yang ketiga, pengangguran teknologi yang disebabkan oleh pergantian tenaga dari tenaga manusia yang digantikan dengan tenaga mesin.²³⁵

²³⁵ Khodijah Ishak, *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pengangguran dan Implikasinya Terhadap Indek Pembangunan di Indonesia*, Jurnal Iqtishaduna Jurnal Ilmiah Ekonomi Kita, Vol. 7, No. 1, 2018, 27

Problem ketiga ini nampaknya semakin hari semakin terasa karena dunia saat ini bergerak menuju dunia robotik, yang semuanya serba mesin.

Adapun dampak dari pengangguran itu sendiri yang paling kentara adalah menurunnya tingkat perekonomian negara, ini secara langsung akan berdampak pada meningkatnya jumlah kemiskinan. Dari segi sosial, pengangguran juga memberikan dampak pada meningkatnya jumlah orang-orang yang hidup dalam taraf memprihatinkan, seperti gelandangan, meningkatnya pengemis, pekerja seks, dan pengamen. Dari segi mental dan kesehatan akan memberikan efek pada rendahnya kepercayaan diri, keputusasaan dan depresi. Tidak sedikit kasus bunuh diri akibat beban hidup dan kesehatan mental. Sedangkan dari sisi keamanan pengangguran akan berdampak pada angka kriminalitas yang kian meningkat. Karena tuntutan hidup, seseorang yang menganggur melakukan tindak kejahatan, seperti mencuri, merampok, begal, menjual narkoba dan melakukan penipuan.²³⁶

Masalah lain yang juga penting untuk diperhatikan adalah radikalisme. Radikalisme merupakan ide atau gagasan untuk menghendaki perubahan dalam segala aspek kehidupan, ekonomi, sosial, budaya dan politik dengan melakukan tindak kekerasan. Dalam sejarahnya, radikalisme muncul pertama kali pasca kemerdekaan dengan pemberontakan yang dilakukan oleh kelompok Darul Islam dibawah Kartosuwiryo. Kelompok ini menghendaki didirikannya negara berdasarkan sistem pemerintahan Islam.

Dalam perkembangannya, radikalisme kini malahan semakin melebar. Hal ini bisa dilihat pasca reformasi, ketika

²³⁶ Riska Franita, *Analisa Pengangguran di Indonesia*, Nusantara: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial, Vol. 1, Desember 2016, 90

gelombang kebebasan di buka, ini betul-betul dimanfaatkan oleh mereka sebagai sarana mengencarkan dakwah, bahkan tidak segan berkiprah dalam panggung politik, di sisi lain, gerakannya di masyarakat bawah juga sedikitnya mendapatkan tempat. Sebagai hasilnya, terjadi berbagai bom bunuh diri, seperti di Bali pada awal 2000an, hingga sekarang di berbagai lokasi. Utamanya, sasaran mereka adalah penegak hukum. Atas dasar inilah pemerintah menggalakkan program moderasi beragama untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat, juga mengcounter radikalisme, juga lembaga penanggulangan terorisme seperti densus 88.

Masalah lain yang masih menjadi problem klasik dan aktual adalah masalah pendidikan dan kebodohan. Dua hal ini merupakan permasalahan sosial yang berdampingan sebagai dampak dari belum terrealisasinya masalah ekonomi dan budaya. Penyebabnya, antara lain adalah ketidakmampuan dalam hal ekonomi sehingga tidak mampu membayar biaya sekolah, malas belajar atau bahkan menganggap pendidikan tidak penting sama sekali.

Masalah lain, seperti kesenjangan, korupsi, ketidakadilan, bahkan kenakalan remaja juga turut andil dalam mewarnai beragam maslaah sosial yang ada di Indonesia. Kesenjangan sosial, korupsi, sebagaimana diketahui di Indonesia selalu menjadi masalah aktual. Ketidakadilan juga demikian, dalam hal penegakan hukum tidak sedikit keputusan-keputusan hukum yang menciderai keadilan. Tak kalah penting, kenakalan remaja harus diperhatikan, mengingat remaja adalah masa depan bangsa Indoensia maka sudah tentu hjarus dibina, dididik, dibekali wawasan luas dan mencegahnya agar tidak terjerumus dalam kenakalan seperti narkoba, minuman keras, tawuran, bahkan yang berujung pada pembunuhan.

Masalah-masalah di atas itulah yang sudah seharusnya dipikirkan bersama, baik pemerintah maupun masyarakat untuk

bahu membahu berupaya menyetaskannya. Masyarakat yang bagaimana yang tidak boleh abai terhadap permasalahan di atas? Masyarakat sebagai suatu komunitas dan setiap pribadi atau individu yang tergabung dalam masyarakat. Sebagai suatu komunitas, masyarakat bertanggungjawab atas terciptanya lingkungan yang kondusif dan aman. Sebagai individu, seseorang bertanggungjawab atas dirinya sendiri dan lingkungan sosial di mana ia berada dengan menampilkan perilaku yang sesuai norma masyarakat atau *akhlak al-karimah* yang sesuai ajaran agama.

3. Asma' al-husna dalam tataran etika praktis

Sebagaimana janji di atas, penulis akan mengurai nama-nama Allah dalam asma' al-husna berdasarkan pengklasifikasian asma Allah, sifat jalal dan sifat jamal. Sifat-sifat jamal, feminitas sifat Allah, yang menunjukkan keindahan, dan sifat jamal, maskulinitas sifat Allah yang menunjukkan keagungan. Menurut al-Jili, nama-nama Allah dibagi menjadi empat klasifikasi, yaitu *asma' dzatiah* (menunjukkan dzat), *asma' jalaliah* (keagungan), *asma' jamaliah* (keindahan), dan *asma' kamaliah* (kesempurnaan).²³⁷

Dalam uraiannya nanti, penulis akan menjelaskan nama-nama yang menurut hemat penulis memiliki makna yang berkaitan dengan problem sosial yang ada yang berdasarkan pendapat tokoh yang sedang dikaji. Pertama, *ar-Rahman* dan *ar-Rahim*, manusia dapat meniru nama ini jika ia menunjukkan kasihnya kepada orang yang lalai terhadap Allah dengan menegurnya secara lembut, tidak dengan kekerasan, memandang orang yang durhaka dengan pandangan kasih sayang, bukan pandangan hina, serta berupaya untuk membantunya agar selamat dari murka Allah. Adapun *ar-*

²³⁷ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 137

Rahim bisa ditiru dengan cara membantu orang yang membutuhkan, memperhatikannya dan tidak meninggalkannya. Membantu orang miskin di daerahnya dengan menyediakan bantuan ataupun berupaya melepaskannya dari jeratan kemiskinan semampunya. Bahkan jika tidak membantunya melalui sebuah tindakan maka dapat membantunya melalui doa atau sekadar mencurahkan perhatian kepadanya.²³⁸

Sifat *rahmah* ini, jika ditelaah lebih jauh akan membawa kepada pemahaman bahwa Allah memang dzat yang maha kasih, bahkan sedemikian rahmahnya, dalam hadis dinyatakan bahwa “*rahmatku mengalahkan murkaku*”.²³⁹ Bahkan *rahmaniah*, atau kerahmanan merupakan bentuk manifestasi Allah yang mencakup sifat yang khusus dalam dzat-Nya seperti nama yang menunjukkan dzat-Nya, dan mencakup nama dan sifat yang berhubungan dengan makhluk, seperti ‘Alim, Qadir, Sami’ dll. *Rahmaniah* ini merupakan nama untuk segenap martabat ketuhanan, dan juga mencakup setiap kedudukan, baik yang bersifat ketuhanan maupun makhluk.

Rahmah ini kemudian menurunkan dua nama, yaitu *ar-Rahman* dan *ar-Rahim* yang tentu memiliki makna yang berbeda. *Ar-Rahman* bersifat umum, sedangkan *ar-Rahim* bersifat khusus. Hal itu karena penampakan atau manifestasi *ar-Rahman* mencakup segenap wujud, sedangkan *ar-Rahim* manifestasinya hanya dirasakan secara khusus oleh *ahl as-Sa’adah*. Hal lain yang membedakan keduanya bahwa *rahman*, kenikmatannya terkadang bercampur dengan rasa sakit atau bencana, sementara *rahim* tidak

²³⁸ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 123-124

²³⁹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 10, Hadis No. 2955, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t, 466

seperti itu, kenikmatannya murni, tidak didahului dengan rasa sakit.²⁴⁰

Beberapa kitab tafsir mengatakan makna al-Rahman adalah mahakasih di dunia dan akhirat, ini mengisyaratkan kasih-Nya tanpa pilih kasih, baik kepada yang beriman maupun tidak. Lain halnya dengan ar-Rahim yang memiliki makna mengasihi di akhirat. Maka kasih Allah dalam sifat ar-Rahim ini didasari atas pertimbangan keimanan. Karenanya, mengucapkan dua sifat di atas dalam rangkaiannya dengan basamalah sebetulnya mengingatkan kita bahwa setiap pekerjaan untuk mencapai hasil tertingginya harus dikerjakan dengan kesadaran bahwa semuanya atas nama Allah.

Sebagai upaya untuk meraih rahmat Allah sebagai ar-Rahman kita harus tahu prosedur ilmiah sesuai hukum yang berlaku, baik mengenai alam benda maupun terkait pergaulan sosial manusia. Ketika mendambakan kasih Allah di akhirat, tidak hanya di dunia, maka untuk mendapatkan rahmatnya dalam sifat Allah yang ar-Rahim maka hendaknya dalam setiap pekerjaan kita ini harus dilakukan dengan mempertimbangkan aspek moral, suatu hal yang ada sangkutpautnya dengan pahala dan dosa.

Menurut Cak Nur, jika ditelisik lebih jauh para nabi dahulu, setelah Nabi Musa menyadari bahwa taurat (yang berarti hukum) sudah tidak relevan lagi karena terlalu keras dan kurang kelembutan. Memang Nabi Musa ditugasi Allah untuk mendidik Bani Israil untuk taat hukum mengingat mereka dalam periode lama mengalami perbudakan, dan biasanya budka tidak disiplin karena tidak dapat memerintah diri sendiri dan hanya menunggu orang lain.

²⁴⁰ Al-Jili, *Al-Insan Al-Kamil*, 79-81

Pemahaman itulah yang kemudian menjadi logis bahwa Allah menugaskan Nabi Isa untuk mengajari kasih kepada manusia. Hidup ini harus sejalan antara hukum dan kasih. Sayangnya, para pengikutnya kemudian mengembangkan ajarannya begitup rupa sehingga melalaikan aspek hukum dan mereka terperosok pada sikap yang terlalu lunak dari aspek moral. Karena itulah Nabi Muhammad kemudian datang menggabungkan kembali kasih dan hukum, sifat Allah yang penghukum dan yang mahakasih dan pengampun. Inilah yang oleh Cak Nur disebut sebagai jalan tengah atau asShirath al-Mustaqim, jalan tengah yang ditempuh oleh mereka yang memperoleh kebahagiaan dari Allah.²⁴¹

Pendapat Cak Nur ini jika berkaca pada kondisi umat islam sekarang maka sudah seyogyanya kita sebagai umat islam untuk menyadari, meniru dan mengaktualisasikan akhlak Allah dalam kehidupan. Kita terapkan rahmat Allah, sekaligus menyadari bahwa Allah tidak bisa dianggap biasa-biasa saja.

Nama lain, *As-Salam*. Terkait nama ini, al-Qusyairi mengatakan bahwa seseorang bisa meneladani nama ini jika memiliki qalibun salim, yaitu hati yang bersih dari tipu muslihat, dendam dan hasut, memiliki hati yang tulus kepada sesama muslim, saling menasihati, berbaik sangka dan berpikir positif, dan berburuk sangka pada diri sendiri, maksudnya sebelum mengomentari orang lain, ia menilai dirinya sendiri. Selain itu, setelah mengenal asma' Allah ini seseorang akan memperlakukan dengan baik manusia yang lebih tua darinya, karena menurutnya, yang lebih tua adalah orang yang sudah mengenal Allah dan taat

²⁴¹ Nurcholis Madjid, *Menghayati Akhlak Allah*, Ebook, Jakarta: Noura Books, 2015, 11-16

terlebih dahulu. Penafsirannya ini, meskipun bersifat sufistik, akan tetapi ia tetap memperlihatkan aspek moral sosial.

Al-Mu'min. Menurut al-Ghazali, manusia bisa meneladani nama ini dengan cara dia memberikan keamanan kepada semua makhluk, bahkan seseorang yang takut dapat mengharapkan bantuannya dalam urusan agama dan dunia. Dalam hal ini Rasulullah bersabda, “barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah dia memberikan keselamatan kepada tetangganya dari laku buruknya. Seseorang bisa disebut mu'min jika menolong manusia dari hukuman Allah lalu menuntunnya ke jalan Allah, jalan keselamatan.”²⁴² Dari pendapat al-Ghazali ini dapat disimpulkan, bahwa memberikan rasa aman kepada sesama, juga lingkungan sekitar mendapatkan perhatian yang penting. Ini sangat diperlukan mengingat di negara kita acapkali terjadi hal-hal yang sifatnya destruktif, tawuran, konflik antar kelompok, bahkan ancaman bom bunuh diri. Karenanya, memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang hal ini menjadi sangat penting.

Al-Ghaffar dan *al-Wahhab*. Dua nama ini menunjukkan makna keindahan, maha pengampun dan maha pemberi. Meneladani nama al-ghaffar adalah dengan cara menutupi kekurangan orang lain, menyebut kebaikan atau keindahannya, dan mengabaikan kekurangannya. Sedangkan al-wahhab bisa diteladani dengan cara mendermakan jiwa dan segala miliknya dengan ikhlas karena Allah, tidak mengharap pembalasan atau ada motif tertentu.²⁴³

Al-Fattah menurut al-Ghazali bisa diteladani dengan cara membuka atau membantu kesulitan yang dialami orang lain dalam

²⁴² Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 137-138

²⁴³ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 157-161

urusan keagamaan dan keduniaan, seperti membuka lapangan pekerjaan, atau membantunya menemukan pekerjaan, membantunya dalam hal ilmu dan urusan-urusan lain. *Al-fattah* ini bernilai ibadah sosial karena menyangkut kepentingan orang lain. Al-Qusyairi memaknai nama ini dengan maha memutuskan, yang menjadi pembuka pintu-pintu dan sebab-sebab, keputusan-Nya tidak dapat diundur ataupun dimajukan, sehingga pikiran manusia hanya kepada Allah, hidup bersama-Nya, konsisten dalam kesabaran. Dalam menafsirkan nama ini al-Qusyairi cenderung personal sufistik dibanding al-Ghazali yang melihatnya sebagai ibadah sosial.

Al-qābidh dan al-bāsith. Dua nama ini merupakan sifat perbuatan Allah. Al-qābidh yang bermakna yang menyempitkan dan al-bāsith yang berarti yang menebar atau melapangkan dalam istilah ahli makrifat membaranya rasa cemas (khauf) dan harap (raja'). Maka jika seseorang dalam hatinya diliputi rasa cemas maka ia disebut ahli qabidh, sedangkan sebaliknya, disebut ahli basith. Lebih jauh, al-Qusyairi mengatakan jika hamba disempitkan dengan sifat jalal-Nya, sebaliknya, jika dilapangkan, maka ia dilapangkan dengan sifat jamalnya. Mengenai nama ini juga dijelaskan al-ghazali dengan menyebut bahwa Allah mengingatkan manusia akan nikmat, juga mengingatkan kepada keagungannya. Agaknya, pendapat dua imam ini memiliki kesamaan.

Al-khāfidh dan ar-rāfi'. Dua nama ini bermakna yang maha merendahkan dan maha meninggikan. Menurut al-Ghazali, manusia bisa meniru nama ini kalau memulikan kebenaran dan menghinakan kepalsuan, membela yang benar dan mencela yang salah. Menurut Ibn 'Arabi, orang yang merendahkan orang lain yang direndahkan Allah meskipun memiliki kekuasaan tinggi, maka ia mengimplementasikan nama Allah al-khāfidh ini. sebaliknya, orang yang mengangkat orang yang ditinggikan Allah,

meskipun ia hina maka ia telah mengejawentahkan makna ar-rafi' ini.

Nama lain seperti *al-wadud* dan *al-latif* yang menunjukkan feminitas sifat Allah yang memiliki makna hampir serupa, mengasihi. Manusia bisa meniru al-wadud jika ia lebih mementingkan orang lain ketimbang diri sendiri, menginginkan yang terbaik untuk orang lain sebagaimana untuk diri sendiri. Bahkan sifat baik ini masih dilakukan ketika ia dalam kondisi marah, atau benci. Itu dilihat dari perkataan seseorang yang dikutip al-Ghazali, "aku ingin menjadi jembatan di atas neraka agar orang yang melewatiku bisa selamat dengan tidak merasakan rasa sakit". Hal itu menandakan betapa pentingnya sifat ini dalam kaitannya dengan aspek sosial.

Demikian pula nama *al-latif*, memiliki makna yang maha lembut. Manusia bisa meniru akhlak Allah yang ini jika ia berlaku lembut kepada hamba Allah, mendokannya, memandunya menuju kebahagiaan akhirat, bersikap menyenangkan dan memberikan teladan yang baik. Hal ini kemudian menjadi sangat relevan jika melihat problem sosial sekarang ini, di mana kekerasan, tindakan kriminal banyak sekali terjadi. Hendaknya bagi muslim untuk membaca, atau merenungi apa yang ditulis al-Ghazali sebagai suatu cerminan untuk berlemah lembut kepada makhluk Allah. Nama lain yang hampir sama maknanya adalah *ar-rauf* dan *al-halim*, namun soal ini al-ghazali tidak rincinya karena dianggap terlalu bertele-tele.

Nama lain seperti *al-hafidh*, dalam pandangan al-Ghazali bermakna penjaga yang sempurna. Maksudnya adalah menjaga atau melestarikan benda-benda dan menopangnya. Allah adalah pelestari langit, bumi, malaikat, benda, binatang, tumbuhan dan sebagainya. Menurutny, manusia bisa meniru nama ini jika menjaga anggota tubuhnya, iman dan hatinya dari hal-hal yang dapat merusak, seperti nafsu dan amarah. Senada dengan al-

Ghazali, al-Qusyairi juga memaknai nama ini bisa ditiru dengan menjaga atau memelihara tubuh dan badannya karena Allah²⁴⁴

Al-hasib yang berarti maha membuat perhitungan. Al-Ghazali memaknai nama ini sebagai dzat yang maha mencukupi, dia menghitung segala sesuatu dan mencukupinya. Menurutnya, manusia tidak bisa meneladani nama ini, walaupun bisa itu hanya kiasan. Misalkan ia menjadi fasilitator bagi muridnya dalam pembelajaran, membantunya memahami suatu pengetahuan hingga mandiri, namun perlu diingat ia sendiri bukanlah yang memenuhi kebutuhan muridnya itu. Yang memenuhi kebutuhan tetaplah Allah. Selaras dengan al-Ghazali, Ibn ‘Arabi juga mengartikan al-hasib dengan al-kafi. Menurutnya, manusia dapat memperhitungkan dirinya sendiri secara lahir dan batin, mengkritik dan membersihkan nurani dan perbuatannya.

Al-muhyi dan al-mumit. Dua nama ini memiliki makna yang menghidupkan dan mematikan. Dua hal ini, menghidupkan dan mematikan, ibarat suka cita dan duka, karunia dan petaka. Siapa yang datang kepada Allah, niscaya ia dihidupkan, sebaliknya, yang berpaling dari Allah akan dibinasakan. Dalam hal ini, seorang sufi mengatakan bahwa seseorang yang fana untuk Allah ia akan tetap hidup meski ia telah binasa, dan siapapun yang maksiat kepada Allah, ia telah mati meskipun ia masih hidup.

Menurut al-Qusyairī, manusia meniru nama ini jika ia mengekang nafsu, mencari ridha Allah. hamba yang seperti ini bagaikan hidup bersama Allah, berbudi pekerti yang baik, selalu dalam kebenaran, dan memiliki sikap pemurah kepada sesama. Dengan demikian, hamba tersebut tidak akan memiliki niat dan maksud buruk terhadap sesama.

²⁴⁴ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 219

Al-barru bagi makhluk adalah *al-muhsin*, yaitu melaksanakan perbuatan baik secara terus menerus. Maksudnya, berbuat baik kepada setiap manusia dan secara khusus kepada orangtua. Hampir sama dengan nama *al-afuwwu* yang memiliki makna yang maha pemaaf. Menurut al-Qusyairī, manusia jika sudah memahami nama ini maka sudah seharusnya memohon maaf kepada Allah, kemudian menjadi pemaaf bagi manusia lain. Demikian pula al-Ghazali, menurutnya manusia harus memberi maaf kepada orang yang telah mendzalimi, bahkan berbuat baik kepadanya, sebagaimana Allah tetap memperlakukan dengan baik ahli maksiat dan orang kafir.²⁴⁵

Nama selanjutnya, *al-Malik*, manusia bisa meneladani nama ini jika ia hanya butuh kepada Allah saja, dan kehadirannya dibutuhkan oleh masyarakat, kemudian memandu dan memberikan petunjuk sebagaimana kata al-Ghazali terkait para nabi yang berperilaku demikian.²⁴⁶ Al-Qusyairi dalam *at-Tahbir* menyebutkan bahwa barangsiapa yang telah mengenal nama al-Malik ini, niscaya ia enggan merendahkan diri kepada makhluk. Karena mengenal hakikat kerajaan-Nya mengharuskan adanya pelepasan sesuatu untuk mendekati diri dan fokus kepadaNya.²⁴⁷ Penafsiran al-Qusyairi ini lebih bersifat sufistik yang menekankan untuk menghilangkan kemelakatan makhluk.

Nama *al-Quddus*, hamba bisa meneladani nama ini jika membebaskan ilmunya dari khayalan dan persepsi yang juga sama dimiliki hewan. Manusia dalam konteks ini harus melakukan studi dalam bidang yang berkaitan dengan ilmu-ilmu ilahiyah yang steril dari indera. Manusia harus membebaskan kehendaknya dari

²⁴⁵ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 278

²⁴⁶ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 129

²⁴⁷ Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, 14

kondisi-kondisi kejiwaan yang berkuat dengan nafsu dan marah, makanan, seks, dan segala kenikmatan yang dapat disentuh dan dilihat dengan indera. Dengan cara seperti ini maka yang menjadi keinginannya hanya berfokus kepada Allah dan meniru sifat-sifat-Nya.²⁴⁸ Apa yang diuraikan al-Ghazali ini juga senada dengan al-Qusyairi.

Al-Muhaimin. Manusia bisa memiliki nama ini jika dia mengawasi hati dan rahasia-rahasianya secara mendalam, dan memperbarui kondisi batin dan sifat-sifatnya. Maka dia disebut al-muhaimin, yang melindungi, menjaga hatinya. Jika memperluas pengawasan sampai pada titik dia menjaga hamba lain supaya tetap di jalan yang benar setelah mengetahui kondisi batiniah hamba tersebut maka dia memiliki porsi lebih atas nama ini.²⁴⁹ seseorang yang telah mengenal nama ini harus menjadi hamba pemalu, merasa kecil atas pengetahuan dan penglihatan-Nya.

Al-Khaliq, al-Bari', al-Mushawwir. Ketiga nama ini diduga memiliki makna sama (*mutarādif*), tapi bukan berarti sepenuhnya sama. Ketiga nama ini memiliki hubungan terkait dengan penciptaan meskipun memiliki maknanya tersendiri. Manusia bisa meneladani ketiga nama ini jika mengaktualisasikan potensi dan pengetahuannya, seperti merealisasikan sesuatu yang terkait dengan campur tangan manusia, seperti yang berhubungan dengan pekerjaan, ibadah dan politik. Dalam praktek keagamaan, politik maupun penemuan sesuatu, semua ini tentu didapat atau dipelajari dari orang terdahulu dan orang dahulu dari penemu hal tersebut.²⁵⁰ Maka dalam kaitannya dengan nama ini, manusia hendaknya mencurahkan potensi dan pengetahuannya semaksimal

²⁴⁸ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 130-132

²⁴⁹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 139-140

²⁵⁰ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 148-155

mungkin untuk menciptakan hal-hal baru, menata ruang dan lingkungan yang terkonsep dengan baik, tidak melakukan hal sebaliknya, perusakan atau eksploitasi alam.

Al-baits secara makna adalah yang membangkitkan makhluk pada hari kiamat. Dalam memaknai ini, al-Ghazali menunjukkan kepada hal menghidupkan yang mati. Soal kematian ini, ia mengatakan bahwa kebodohan adalah kematian yang sesungguhnya, dan pengetahuan adalah kehidupan yang mulia. Hal ini karena Allah menyebut pengetahuan dan kebodohan sebagai kehidupan dan kematian. Meneladani nama ini berarti mengentaskan kebodohan, memajukan pengetahuan dan pendidikan. Karenanya, orang yang meniru akhlak ini, dia disebut sudah membangkitkan orang lain dari kebodohan.²⁵¹

Al-Hadi yang bermakna maha pemberi petunjuk juga bisa diteladani manusia dengan cara memberikan petunjuk pada manusia kepada kebahagiaan di akhirat. Tidak sedikit apa yang dituangkan al-Ghazali ini bernuansa sufistik mengingat corak tasawufnya yang akhlaki. Demikian pula *As-shabur* yang memiliki makna maha sabar. Kaitannya dengan akhlak manusia, *as-shabur* dimaknai sebagai suatu bentuk ketahanan manusia dari nafsu dan amarah.

Adapun sifat-sifat jalal, yang menunjukkan keagungan Allah akan diuraikan beberapa nama, seperti al-jabbar, al-mutakabbir, al-aziz dll. Al-Jabbar misalnya, Menurut al-Ghazali, al-Jabbar adalah dzat yang menerapkan kehendaknya kepada segala sesuatu dengan jalan pemaksaan tanpa ada yang menghalanginya. Seorang hamba bisa bertahalluq dengan nama ini jika dia mencapai tingkatan orang yang diikuti. Jika ia berkedudukan tinggi sampai mampu memaksa orang lain

²⁵¹ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 245

mengikuti watak dan perilakunya. Orang ini memberikan manfaat kepada orang lain dan dia mampu mempengaruhi tanpa dipengaruhi, diikuti tanpa mengikuti. Inilah al-Jabbar dalam kaitannya manusia.

Berbeda dengan al-Ghazali, al-Qusyairi memaknai al-Jabbar dalam kaitannya dengan etika manusia secara kompleks. Menurutnya, hamba yang telah memahami nama ini, akan muncul keyakinan bahwa tidak ada jalan untuk sampai kepada Allah kecuali dengan konsisten dalam beribadah. Cara pandang hamba yang telah mengenal nama ini adalah meyakini bahwa segala problem hanya Allah yang dapat menyelesaikannya. Bila kebaikan yang diperoleh, ia meyakini itu karunia dari Allah, jika musibah, ia menyadari bahwa Allah yang bisa menyingkirkannya. Inilah yang nantinya akan timbul tawakkal sebagai bentuk pasrah hamba atas segala ketentuannya. Jika telah mengenal nama ini akan membuat lenyap ketakutan akan hal buruk yang akan menimpanya.²⁵²

Nama lain yang menunjukkan maskulinitas adalah *al-mutakabbir*. Imam al-Ghazali memandang bahwa al-Mutakabbir adalah yang memandang selain-Nya hina dan rendah, memandangnya ini bagaikan raja yang memandang hamba sahaya, bahkan memandang kebesaran dan keagungan hanya milik-Nya semata. Dengan demikian, sifat ini hanya mungkin disandang Allah dan tidak layak selainnya memiliki sifat ini. Sebagai makhluknya, manusia tidak boleh takabur karena ini merupakan sifat tercela bagi manusia

Menurut al-Qusyairi, hamba Allah yang telah mengenal nama ini, maka dia akan hidup dalam ketawadlu'an, merasa hina. Sedang menurut al-Ghazali, sifat ini bisa diteladani, namun

²⁵² Al-Qusyairi, *At-Tahbir Fi at-Tadzkir*, 19

dengan pemaknaan yang berbeda. Manusia bisa meneladani sifat ini jika dia adalah *zahid* sekaligus *arif* yaitu menjauhkan diri dari kenikmatan dunia, dan melepaskan diri dari sesuatu yang dapat menyibukkannya yang terkait dengan dunia, bahkan memandang kecil dunia dan akhirat sehingga dia berada dalam posisi tidak disibukkan keduanya dan memfokuskan diri kepada Allah.

Jika *zuhud* namun belum *arif* maka dia berada dalam posisi berinteraksi dalam tukar menukar, maksudnya dia membeli akhirat dengan kenikmatan dunia, meninggalkan sesuatu yang sifatnya sementara demi sesuatu yang sifatnya abadi di akhirat. Inilah bentuk transaksi tukar menukarnya. Dan yang diperbudak oleh syahwat, baik makanan dan hasrat seksual maka dia rendah jika selalu dilakukan. Jadi, meneladani sifat ini adalah memandang rendah dunia dan akhirat, serta syahwat yang juga dapat diperoleh binatang.²⁵³

Al-aziz yang berarti maha perkasa dalam arti penting, kemanfaatan, dan keterjangkauan. Jika tiga unsur ini tidak ada maka tidak disebut *al-aziz*. Dalam kaitannya dengan akhlak manusia. *Al-aziz* ini dapat ditiru jika seseorang tersebut merupakan orang penting, yang kehadirannya senantiasa dibutuhkan orang banyak untuk menyelesaikan persoalan, terlebih yang berkaitan dengan akhirat. Ini bisa dipahami bahwa *al-aziznya* manusia adalah orang yang memikirkan sisi-sisi sosialnya, lingkungannya, tidak lagi sebatas dirinya sendiri.

Al-qahhar adalah sifat Allah yang mematahkan punggung-punggung musuh. Namun *al-Ghazali* memiliki penafisran tentang ini dengan menyebut akhlak manusia terkait ini adalah menundukkan jiwanya sendiri karena musuh terbesar adalah jiwanya. Sementara nama lain, *Al-Jalil* dimaknai sebagai

²⁵³ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 147

yang maha luhur. Manusia bisa menyandang sifat ini jika dia sennatiasa berpenampilan indah dan bersih, lahir dan batin. Hendaknya menyandang sifat mulia, berbudi luhur yang memunculkan keanggunan dan kekaguman. Perilaku demikian akan mengundang simpati dan cinta. Demikian pula *al-karim*, manusia yang sempurna adalah manusia yang mulia, pemurah dan berbudi luhur.

Nama lain, *al-mujib* yang bermakna yang maha memperkenankan juga bisa diteladani manusia dengan menuntutnya untuk memperkenankan permintaan yang wajar, baik materi maupun non materi, memberi bahkan sebelum diminta. Sementara nama *al-hakim* yang berarti maha bijaksana bisa diteladani dengan lebih dahulu memperdalam pengetahuannya, memiliki keahlian dalam bidang tertentu agar langkah-langkahnya senantiasa berada dalam kemaslahatan.

Al-haqq diteladani dengan cara terlebih dahulu menyadari bahwa manusia adalah batil. Hanya Allah dan yang bersumber darinya yang *haqq*. Karena itu, manusia dituntut untuk mencari dan bertemu al-haqq, baik yang mutlak atau relatif. Sifat lain yang menunjukkan maskulinitas nama Allah adalah *al-qowiy*, yang maha kuat. Manusia bisa meniru nama ini jika ia mendari sumber kekuatan adalah Allah. Selanjutnya kekuatan yang dimaksud di sini adalah materi, fisik, mental dan spiritual, namun perlu diingat bahwa menggunakan kekuatan tersebut harus pada tempatnya. Jangan gunakan kekayaan di hadapan orang miskin, jangan gunakan pengetahuan di hadapan awam dan orang alim yang rendah hati. Sifat qaiy ini menunjukkan kesempurnaan kekuatan, berbeda dengan sifat *al-matin* yang menunjukkan kekokohan kekuatan.

Adh-dharr an-nafi' yang berarti pemberi derita dan manfaat. Dua nama ini digabung tanpa ada kata penghubung. Ini untuk tidak memberi kesan negatif terhadap Allah dari sifat adh-

dharr. Kaitannya dengan akhlak manusia, baik al-Qusyairī maupun al-Ghazali tidak menjelaskannya. Menurut Quraish Shihab, yang bisa diteladani dari adh-dhar adalah dengan cara memahaminya untuk jangan menjadi makhluk yang memberikan madharat, walaupun ia memberi, maka bisa berupa ancaman terlebih dahulu, jika terpaksa menjatuhkannya maka lakukan dengan sekadarnya. Sementara meneladani an-nafi' adalah manusia diharapkan dapat memberikan manfaat kepada makhluk Allah.²⁵⁴

Al-kabir yang bermakna yang maha besar adalah Dia yang memiliki kebesaran dan kesempurnaan dzat. *Al-kabīr min al-'ibād*, sifat kebesaran hamba adalah sifat-sifat baiknya, sifat-sifat sempurnanya yang tidak hanya terbatas pada dirinya, melainkan mengalir kepada orang lain. jadi ia tidak bergaul dengan lingkungannya kecuali dengan memberikan kesempurnanya, yang meliputi akalanya, kesalehan dan pengetahuannya. Dalam hal ini, al-Ghazali mengutip Nabi Isa yang mengatakan bahwa orang yang besar adalah orang yang berpengetahuan dan berbuat.²⁵⁵

Al-hakam secara makna adalah dzat yang mengadili, memutuskan dan membalas. Manusia meneladani nama ini terlebih dahulu menyadari ketetapan-ketetapan Allah dan menerimanya, bahwa segala yang terjadi merupakan ketetapan Allah menyangkut penyebab dan akibat. Di dalam nama al-hakam mengandung sifat terpuji yang lain seperti maha mendengar, maha melihat, maha mengetahui dan lainnya. Karena itu, menetapkan hukum harus dibarengi dengan kemampuan seperti melihat, mendengar, mengetahui sesuatu yang hendak diputuskan hukumnya sehingga hasil keputusannya akan objektif, jauh dari

²⁵⁴ Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi*, 426

²⁵⁵ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 214

motif pribadi. Ajaran seperti inilah yang penulis kira sedang dibutuhkan di Negara Indonesia, bahwa para hakim, aparat penegak hukum harus melihat suatu kasus dengan kacamata atau alat yang terang sehingga keputusannya lebih objektif, tidak memihak.

Nama lain yang dikaji dalam tulisan ini adalah *al-'adl*. *Al-adl* memiliki makna yang maha adil, selalu bertindak adil. Menurut imam Ghazali, jika ingin memahami sifat ini hendaknya melihat tindakan di dunia ini sampai ia tahu tidak ada kecacatan dalam tindakannya itu. Manusia yang hendak meniru nama ini dituntut untuk berlaku adil menunaikan hak-halknya kepada keluarganya, jika ia penguasa maka harus adil kepada rakyatnya. Namun yang perlu digaris bawahi adalah kedilan pertama dari dirinya adalah adil terhadap diri sendiri, dengan meletakkan syahwat dan amarah dibawah akal dan agama, bukan sebaliknya.²⁵⁶

Nama jalaliyah lainnya adalah al-jalil. Al-jalil secara makna berarti yang penuh keagungan. Menurut al-Ghazali, al-jalil mengandung sifat jalal, keagungan dan kesempurnaan, yaitu maha kaya, tidak butuh, maha suci, maha mengetahui, maha kuasa dll. Dengan demikian dapat dibedakan antara nama al-kabir, al-adzim dan al-jalil. Al-kabir bermakna kebesaran dzat, al-jalil kebesaran sifat dan al-'adzim gabungan antara dzat dan sifat yang disibatkan pada jangkauan mata hati yang mampu menangkapnya. Meskipun bermakna kebesaran, jika ditangkap oleh mata hati maka dinamai keindahan, sementara yang menyandang ini dinamai jAMIL atau cantik, indah. Dan manusia bisa meniru nama ini dalam perilakunya jika ia memperindah penampilannya, baik lahir

²⁵⁶ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 195

maupun batin yang pada akhirnya akan melahirkan keanggunan dan kekaguman.

Nama lain yang menunjukkan keagungan adalah *al-muntaqim* yang bermakna yang maha menyiksa. Manusia meneladani nama ini agar takut dengan ancaman Allah, dan membenci segala keburukan meskipun tidak melebihi batas. Menurut al-Ghazali, manusia hendaknya mengancam jiwanya sendiri karena jiwanya merupakan penyebab dari kedurhakaan.²⁵⁷

Ada beberapa asma Allah yang bisa menjadi acuan untuk berperilaku sosial sebagaimana bila dikaitkan dengan masalah sosial yang menimpa dewasa ini. nama-nama yang menunjukkan feminitas sifat Allah seperti *ar-rahman*, *ar-rahim*, *al-wadud*, *al-latif*, *ar-rauf* dll bisa menjadi acuan untuk berperilaku moderat sesuai ajaran agama, sesuai nama Allah. Dengan mengencarkan kampanye yang seperti ini diharapkan dapat bermanfaat dan mempengaruhi untuk mengatasi radikalisme, kekerasan dan kriminalitas, terlebih yang mengatas namakan agama.

Soal lain, kebodohan atau pendidikan misalnya, ada nama *al-ba'its* yang oleh al-ghazali dimaknai sebagai membangkitkan atau mengentaskan kebodohan, yang ini tentu bisa diperhatikan lebih. Nama lain *al-fattah* juga demikian memiliki makna yang menunjukkan sisi-sisi sosialnya, membukakan peluang atau pekerjaan bagi orang lain, membantu menghilangkan kesulitan-kesulitannya, dll. Hal ini tentu berkaitan dengan problem kemiskinan, pengangguran dan maslaah lain.

Ada *al-mu'min* yang bisa dimaknai sebagai upaya untuk memberikan rasa aman, stabilitas sosial dan lingkungan. Bahkan terdapat hadis yang mengatakan “orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaknya ia memberikan keamanan

²⁵⁷ Al-Ghazali, *Al-Maqshad Al-Asna*, 277

tetangganya”. Ini jelas menunjukkan bahwa keamanan lingkungan, atau wilayah harus menjadi perhatian penting, karena tanpa keamanan kehidupan tidak dapat berlangsung dengan baik.

Adapun nama seperti *al-khaliq*, *al-bari'* dan *al-mushawwir* yang menunjukkan pada makna terciptanya tata ruang, menunjukkan pula keharusan untuk memiliki pengetahuan yang memadai dan berbuat atau menemukan hal-hal baru yang belum ada sebelumnya. Ini memberikan sinyal agar umat Islam lebih kreatif dan inovatif dalam menghadapi tantangan zaman yang kian modern dengan berbagai permasalahan yang menyertai.

Oleh karenanya, jika muncul pertanyaan mengapa *takhalluq bi akhlāqillah* itu penting? Maka jawabannya adalah karena *takhalluq bi akhlāqillah* merupakan suatu term dan konsep yang membahas asma al-husna disertai cara pengamalannya sedemikian rupa sehingga dapat dijadikan acuan untuk menyelesaikan problem sosial hari ini, misalnya, di Indonesia hari ini, sebagaimana yang telah diuraikan di atas, banyak sekali masalah yang melanda, kemiskinan, kebodohan, kriminalitas, kesenjangan sosial, hukum yang tidak tegak, intoleransi, dll. Hal ini tentu membutuhkan tindakan penanganan yang serius dari berbagai pihak.

Penulis ingin menekankan bahwa al-asma' al-husna agar dijadikan pedoman manusia dalam menempuh hidup, karena dengan memahami al-asma' al-husna manusia bisa meniru, mengimplementasikan akhlak Allah ke dalam dirinya, ke dalam kehidupan sehari, untuk kepentingan diri sendiri, dan masyarakat secara lebih luas. Dalam taraf ini, al-asma' al-husna tidak lagi hanya sebatas hafalan atau sekadar bacaan, melainkan diimplementasikan dengan menjadikannya acuan.

Demikianlah uraian tentang asma al-husna sebagai etika sosial. Lebih jelasnya, mengenai nama-nama Allah dan bagaimana

upaya untuk meneladaninya dan diterapkan dalam kehidupan sudah dijelaskan secara detail dalam tabel pada bab sebelumnya.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan pada pembahasan dalam tesis ini, penulis mengambil beberapa kesimpulan penting.

Pertama, mengenai biografi ketiga tokoh dalam kajian ini, al-Qusyairi, al-Ghazali, dan al-Jili. Al-Qusyairi merupakan ulama yang hidup dahulu daripada al-Ghazali dan al-Jili. Ia hidup pada masa pemerintahan Sultan Tughrul dengan wazirnya, al-Khandari. Ia mengalami masa-masa yang sulit, dimana teologi Asyairah, yang ia ikuti berada di bawah tekanan dengan ditangkapnya para ulamanya. Meski demikian ia tetap mampu terbebas dari peristiwa tersebut. Tasawuf yang ia bangun berlandaskan pada tauhid dengan mengklasifikasikan perjalanan spiritual pada tiga hal, yaitu takhalluq, tadzawwuq, dan tahaqquq.

Adapun al-Ghazali, ia hidup setelah al-Qusyairi. Ia hidup di masa disintegrasi terjadi tidak hanya dalam ranah politik, melainkan merambah pada tataran akidah dan sosial keagamaan, terpecahnya umat ke dalam beberapa madzhab dan aliran dan saling mengklaim kebenaran masing-masing. Tidak hanya dalam madzhab teologi, juga merambah pada madzhab fiqih. Tasawufnya bercorak akhlaki, dimana akhlak keseharian manusia menjadi titik fokus pemikirannya. Sedangkan al-Jili, ia lahir di Baghdad namun lebih banyak menghabiskan hidup di Yaman dikarenakan kehidupan di Yaman lebih stabil dalam politik dan keamanan. Hal inilah yang membuat Yaman menjadi primadona pendidikan yang mengajarkan berbagai disiplin ilmu keislaman, bahkan filsafat. Tasawuf al-Jili merupakan tasawuf falsafi dengan teori terkenal, insan kamil.

Kedua, Takhalluq bi akhlaqillah menurut al-Qusyairi adalah *takhalluq bi asmaillah*. Semua namanya Allah bisa diteladani kecuali Allah itu sendiri. Menurut al-Ghazali, *Takhalluq bi akhlaqillah* berperilaku sesuai asma Allah seperti yang ia jelaskan dalam tanbihat. Sedang al-Jili tidak menjelaskannya secara definitif, ia hanya menjelaskan bahwa makna term tersebut adalah sebagai jalan untuk mengenal Allah. Namun, ia tetap mengatakan

bahwa nama Allah yang mungkin ditiru adalah nama jamaliahnya, tidak jalaliyah.

Persamaan pandangan mereka dapat dilihat dari cara menafsirkan beberapa nama Allah seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali yang menafsirkan nama *al-Barr* dengan mengaitkannya pada upaya untuk berbuat baik kepada orangtua, guru dan orang yang lebih tua. Antara al-Ghazali dan al-Jili sama-sama menisbatkan term tersebut pada hadis Nabi.

Adapun perbedaannya, al-Qusyairi menggunakan istilah *takhalluq bi asmaillah*, sedang al-Ghazali dan al-Jili *takhalluq bi akhlaqillah*. Menurut al-Qusyairi semua nama Allah bisa diteladani, berbeda dengan al-Jili yang mengatakan hanya nama jamaliyah saja. Perbedaan juga terjadi dalam penafsiran nama antara al-Qusyairi dengan al-Ghazali dalam beberapa nama, seperti al-Fattah, yang oleh al-Qusyairi dimaknai sebagai bersabar atas segala keputusan Allah, sedangkan al-Ghazali memaknainya sebagai jalan bagi hamba untuk membukakan urusan dunia maupun akhirat.

Adapun kelebihan teori al-Ghazali dibanding al-Qusyairi dapat dilihat dalam menafsirkan nama-nama Allah. al-Ghazali lebih tersistematis, melihat lebih banyak aspek sosial dibanding sisi personal. Al-Ghazali juga menjelaskan bagaimana posisi *takhalluq* lebih memungkinkan daripada istilah sufi lain, seperti *ittihad* dan *hulul*.

Adapun kekurangannya, ajaran al-Qusyairi lebih banyak yang menekankan aspek personal-spiritual meskipun tidak menampik adanya penjelasan sisi sosial. Terdapat pula beberapa nama yang tidak dijelaskan bagaimana cara meneladaninya. demikian pula al-Jili, ia tidak menjelaskan secara gamblang cara bertakhalluq dengan nama Allah.

Ketiga, istilah *takhalluq bi akhlaqillah* itu penting dalam konteks Indonesia kontemporer karena dapat dijadikan acuan

untuk berakhlak seperti akhlak atau nama Allah. Dengan memahami *asma al-husna* maka dapat menjadikan seseorang untuk lebih mengenal akhlak Allah sehingga dapat menirunya, sehingga berdampak pada karakter personal dan sosial yang berkaitan dengan masyarakat luas. Jadi, dalam hal ini, *asma al-husna* tidak lagi sebatas bacaan dan hafalan, melainkan sebagai acuan bagi manusia untuk berperilaku dan berakhlak baik.

B. Saran

Penelitian ini merupakan penelitian yang membahas konsep *takhalluq bi akhlāqillah* dalam wacana tasawuf klasik dengan membandingkan pandangan al-Qusyairī, al-Ghazālī, dan al-Jīlī tentang konsep tersebut. Penulis menyadari dalam tulisan ini terdapat banyak kekurangan dikarenakan keterbatasan penulis. Penulis meyakini bahwa pembahasan terkait *takhalluq bi akhlāqillah* masih menyisakan ruang dan tempat yang luas untuk dikaji lebih lanjut. Penulis berharap akan lebih banyak para pengkaji, khususnya pengkaji dunia keilmuan keislaman, terlebih dalam ilmu tasawuf untuk lebih mengulas dan mencurahkan perhatiannya pada kajian, pembahasan atau istilah-istilah yang masih memiliki kaitan dengan *takhalluq bi akhlāqillah*, yang juga memiliki relevansinya dengan sosial kontemporer hari ini.

Penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu acuan untuk memberikan pemahaman, atau mengokohkan ajaran-ajaran islam, khususnya mengenai *al-asma' al-husna*, serta memperjelas posisi term *takhalluq bi akhlāqillah*, agar terasa manfaatnya bagi masyarakat secara nyata, tentang bagaimana seseorang itu meneladani *asma' al-husna*, menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari, dan tentu untuk terciptanya kondisi spiritual dan sosial yang lebih baik.

Adapun bagi pemerintah, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman, mengokohkan dan memperjelas apa itu *takhalluq bi akhlāqillah*. Pemerintah sebagai pembuat dan pemangku kebijakan yang mengurus banyak orang diharapkan mampu

mengaktualisasi dan meniru akhlak Allah secara nyata, baik secara personal maupun dalam bentuk kebijakan.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Sumber Jurnal Ilmiah

- Afifah Rahmah, *7 Contoh Masalah Sosial di Indonesia*,
<https://detik.com/edu/detikpedia.d-6041632/7-contoh-masalah-sosial-di-indonesia-dan-faktor-penyebabnya/amp>, diakses 28 November 2022
- Ainusyamsi, Fadil Yani & Husni, *Perspektif Al-Qur'an tentang Pembebasan Manusia Melalui Pendidikan Akhlak*, Jurnal Penelitian Pendidikan Islam, Vol. 9, No. 1, (2021), 52, DOI: <https://doi.org/1036667/jppi.v9i1.670>
- Budiyanti, Nurti dkk, *Konsep Manusia Ideal: Tinjauan Teologis dan Pendidikan Islam*, Al-Tarbawi al-Haditsah, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 5, No. 2, Desember, 2020.
- Franita, Riska, *Analisa Pengangguran di Indonesia*, Nusantara: Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial, Vol. 1, Desember 2016
- Habibah, Syarifah, Akhlak dan Etika dalam Islam, Jurnal Pesona Dasar, Vol, 1, No, 4, Oktober 2015.
- Hasrul, Mohd, & Fauzi, Mohd, “*Al-Maqshad Al-Asna Sebagai Sebuah Karya Akidah Al-Ghazali*”. Jurnal penelitian Afkar 15, 2015.
- Hasrul, Mohd, & Fauzi, Mohd, *Al-Asma' Al-Husna dalam Wacana Akidah*, Jurnal Afkar, 11, t.t
- Ilyas, Rahmat, *Manusia Sebagai Khalifah Dalam Perspektif Islam*, Jurnal Mawa'izh, Vol. 1, No. 7, Juni, 2016.
- Istifaiyah, *At-Takhalluq Bi Akhlaqillah Menurut Abdul Karim Al- Qusyairiy*, Jurnal penelitian Teosofia Indonesian Journal of Islamic Mystic, Volume 4 Nomor 2, (2015): doi: <http://dx.doi.org/10.21580/tos.v4i2.1719>.
- Khaerudi dkk, *Pengaruh Media Sosial Terhadap Problem Di Masyarakat*, Yasin Junal Pendidikan dan Sosial Budaya, Vol. 2, No. 1, Februari, 2022.

- Khodijah Ishak, *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pengangguran dan Implikasinya Terhadap Indeks Pembangunan di Indonesia*, Jurnal Iqtishaduna Jurnal Ilmiah Ekonomi Kita, Vol. 7, No. 1, 2018.
- Manijo, *Mengkonstruksi Akhlak Kemanusiaan Dengan Teologi Kepribadian Hasan Hanafi (Perspektif Teologi Antroposentris)*, Jurnal Fikrah, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember, 2013.
- Muhammad, Giantomi, dkk, “*Konsep Takhalluq Bi Akhlaqillah Sebagai Proses dan Hasil Pendidikan Islam*”, Jurnal penelitian Al-Fikr Jurnal Pendidikan Islam volume 7 Nomor 1, 2021.
- Muhidin, dkk, *Kesadaran akan Maksud dan Tujuan Penciptaan Manusia: Studi Kasus pada Mahasiswa Santri Institut Ummul Quro Al-Islami Bogor*, As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga, Vol. 3, No. 2, 2021, DOI: 10.47476/as.v3i2.460.
- Ramli, Yusri Mohammad, dkk, *Ma’rifatullah Menurut Syekh Hamzah Fansuri*, Internasional Journal of Malay World and Civilisation, (Iman) 4(3), 2016, 42, <http://dx.doi.org/10.17576/IMAN-2016-0403-04>)
- Sabila, Nur Akhda, *Intergrasi Aqidah dan Akhlak (Telaah atas Pemikiran Al-Ghazali)*, Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam, Vol. 3, No. 2, Des 2019, : 78, DOI:10.23971/nippi.v3i2.1211.
- Sada, Heru Juabdin, *Manusia Dalam Perspektif Agama Islam*, Jurnal At-Tadzkiyyah, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 7, Mei 2016
- Susanti, Salamah Eka, *Epistemologi Manusia Sebagai Khalifah Di Alam Semesta*, Jurnal Humanistika, Vol. 6, No. 1, Januari, 2020.
- Watsiqotul, dkk, *Peran Manusia Sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi Perspektif Ekologis Dalam Ajaran Islam*, Jurnal Penelitian, Vol. 12, No. 2, Agustus 2018,

Yasir, Abdul Rahman, *Berakhlak dengan Akhlak Allah Sebagai Pilar Layanan Prima*, Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam Vol. 8, No. 1, 2013.

Sumber Buku

‘Arabi, Ibn, “*Kasyf Al-Ma’na ‘An Sirri Asma’illahi Al-Husna*”, Mesir: Al-Quds, 2016

Abd al-Ghani Abu al-Azmi, *Mu’jam al-Ghani*, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t

Abd al-Malik al-Hindi, *Kanz al-Ummal*, Hadis No. 15926, Vol. 6, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t),

Abdurrahman bin Sa’di, *Tafsir Al-Sa’di*, Vol. 1, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t)

Abu al-Qosim at-Thabarani, *al-Mu’jam al-Ausath*, Vol. 8, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t)

Abu Mansur al-Baghdadi, *al-Farqu Baina al-Firaq*, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t)

Abu Nu’aim al-Isfahani, *Hilyat al-Auliya’ wa Thabaqat al-Ashfiya’*, Vol. 9, Beirut: Dar al-Fikr, 1996

Al‘Arabi, Ibn, “*Al-Amad Al-Aqsha*”, Beirut: Dar- Al-Kattani, 2015.

Al-Anbari, *Al-Inshof Fi Masa’ilil Khilaf Baina Al-Bisriyyin wa Al-Kufiyyin*, t.t.

Al-Baghawi, Husain Bin Mas’ud, *Tafsir Al-Baghowi; Ma’alim At-Tanzil*, Jilid. 1, Riyadh: Dar At-Thoyyibah, t.t

Al-Baihaqi, *al-I’tiqad wa al-Hidayah ila Sabili al-Rasyad*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.t

- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 10, Hadis No. 2955, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t
- Algar, Hamid, *Principles at Sufisme*, (Barkeley: Mizan Press, 1971)
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Al-Ulum Ad-Din*, Vol, 3, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2019.
- , *Al-Maqshad al-Asna Fi Syarhi Asma Allah al-Husna*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020.
- , *Al-Munqidz Min al-Dholal*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020.
- , *Misykat al-Anwar Wa Mishfat al-Asrar*, Beirut: Dar al-Minhaj, 2020.
- Al-Habdan, Muhammad, *At-Taudhihat al-Kasyifat 'ala Kasyfi al-Syubhat*, Vol. 1, (Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t.
- Ali. Atabik, & Zuhdi Muhdlor, Ahmad, *Kamus Al-Ashriy; Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Cet. Ke-9, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.t
- Al-Isfahani, Raghib, *Mufrodat Alfadz al-Qur'an*, tahqiq: Sofyan Adnan, e-book, t.t
- Al-Jauzi, Ibn al-Qayyum, *Madarij as-Salikin*, Vol, 3, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2003
- Al-Jurjaniy, Syarif, *Mu'jam at-Ta'rifāt*, tahqiq : Shadiq al-MinSyawi, Ebook: Dar-al-Fadhilah, t.t
- Al-Kurdi, Muhammad Amin, *Tanwir al-Qulub Fi Mu'amalati 'Allam al-Ghuyub*, Damasqus: Dar al-Qolam, 1991.
- Al-Makky, Sayyid Bakr, *Kifayat al-Atqiya Wa Minhaj al-Ashfiya*, Semarang, Maktabah Alawiyah, t.t.

- Al-Qusyairi, Abdul Karim, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, Vol. 1, Digital Library: Maktabah Syamilah, t.t.
- , Abdul Karim, *At-Tahbir Fi At-Tadzkir*, Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2005.
- Al-Subky, Tajuddin, *Tabaqāt al-Syafi'iyah Kubra*, Juz 4, Dar al-Nasyr, t.t
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Jami' al-Shogir Fi Ahadis al-Basyr al-Nadzir*, Vol. 2, Indonesia: Dar al-Ihya, t.t
- Amin, Nasihun, *Dari Teologi Menuju Teantropologi (Pemikiran Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer)*, Cet: 1, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Amin, Nasihun, *Paradigma Teologi Politik Sunni: Melacak Abu Hasan al-Asy'ari Sebagai Perintis Pemikiran Politik Islam*, Semarang: Pustaka Pelajar, 2015.
- Attar, Fariduddin, *Tadzkirah al-auliya*, Tahqiq : Adib Al-Jawir, E-Book, t.t
- Bahri, Ghazali, *Konsep Ilmu Menurut al-Ghazali*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991.
- Bakhtiar, Laleh, *Meneladani Akhlak Allah Melalui Asma' al-Husna*, Bandung: Mizan, 2002.
- Basya, Kamal, *Masa'il Al-Ikhtilaf Baina al-asya'irah wa al-maturidiyah*, Tahqiq: Said Faodah, Digital Library: Dar al-Fath, 2009.
- Basyuni, Ibrahim, *Al-Imam Al-Qusyairi Hayatuhu Wa Tashawufuhu Wa Tsaqufuhu*, Al-Qahirah: Maktabah al-adab, 1992.
- Burlian, Paisol. *Patologi Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 2016
- Chittick, C. William, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Terj. Achmad Nidjam, dkk, Yogyakarta: Qalam, 2001.

- Darat, Sholeh, *Tasawuf Kiai Sholeh Darat; Catatan atas Kitab Hidayatul Adzkiya' Karya Syekh Zainuddin Al-Malibari*, Cet: 1, Depok, Sahifa Publishing, 2022, Terj. Miftahul Ulum.
- Dawkins, Richard, *The Magic of Reality*, Cet. 1, Terj. Wendy Hirai, Jakarta: Gramedia, 2015.
- Dhofier, Zamakhsyari, "Sumbangan Visi Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional", dalam Sindhunata (ed.), *Menggagas Paradigma Baru Pendidikan: Demokratisasi, Otonomi, Civil Society, Globalisasi*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Engineer, Ali Asghar, *Islam and Liberation Theology*, Terj. Agung Prihantoro, Cet-5, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam*, Cet: 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Faodah, Said, *Asy-Syarah al-Kabir 'Ala 'Aqidah At-Thahawiyah*, Juz. 2, Beirut: Dar al-Dzakhain, t.t.
- Faris, Ahmad bin, *Mu'jam Maqoyis al-Lughah*, Vol. 2, Tahqiq: Abdussalam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1979
- Friedman, Howard. S, & Miriam W. Schustack, *Personality Classic Theories and Modern Research*, Ter. Fransiska Dian Ikarini, Maria Hani, Andreas Provita Prima, Jakarta: Erlangga, 2006
- George C. Boeree, *Personality Theories: Melacak Kepribadian Anda Bersama Psikolog Dunia*, Terj. Inyik Ridwan Muzir, Cet-5, Jogjakarta: Prismsophie, 2016.
- Hamka, *Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Hamzah, Amir, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet: 1, Malang: Literasi Nusantara, 2019.

- Hanafi, Hassan, *Agama Ideologi dan Pembangunan*, Terj. Shonhaji Sholeh, Cet-1, Jakarta: P3M, 1991
- Hanafi, Hassan, *Min al-Aqidah Ila al-Tsaurah*, Vol. 2, Ebook: Hindawi, t,t.
- Ibn Aqil, Bahauddin, *Syarah Ibn Aqil 'ala Alfiyyah Ibn Malik*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2009.
- Isa, Abdul Qodir, *Haqaiq 'An Al-Tasawuf*, Damaskus: Dar al-Taqwa, 2017.
- Kertanegara, Mulyadi, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.
- Kertanegara, Mulyadi, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, Jakarta: Erlangga, 2007
- Mahalli, Jalaluddin & Suyuti, Jalaluddin, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim*, Vol. 2, Surabaya, Dar al-ilmu, t.t.
- Maskudin & Jaenudin, Cecep, *Integrasi Tasawuf Al-Qusyairi Dalam Nahwu al-Qulub*, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019.
- Miskawaih, Ibn, *Tahdzib al-Akhlak*, Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2011
- Mubarok, Zaki, *At-Tashawwuf al-Islami Fi al-Adab wa al-Akhlāq*, Digital Library: Hindawi, 2017
- Muthahari, Murtahdha, *Manusia Sempurna: Pandangan Islam tentang Hakikat Manusia*, Terj. M. Hasyem, Jakarta: Lentera, 1993
- Nasr, Seyyed Husein, *The Golden of Truth; Mereguk Sari Tasawuf*, Terj. Yuliani Liputo, Bandung: Mizan, 2007.
- Nata, Abudin, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Rajawali Press, 2017.

- Nata, Abudin, *Perspektif Islam Tentang Pola Hubungan Guru-Murid Studi Pemikiran Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo, 2001.
- Rifai, Bachrun, dan Hasan, Mud'is, *Filsafat Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Schimmel, Annamarie, *Dimensi Mistik Islam*, Terj. Sapardi Joko Darmono, dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Shihab, Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi; Al-Asma' Al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta:Lentera Hati, 2006
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Cet.5, Jakarta: Lentera Hati, 2012
- Shihab, Quraish, *Yang Hilang dari Kita; Akhlak*, Jakarta: Lentera Hati, 2019.
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme*, Terj. Imam Aziz & Jadul Maula, Cet-VIII, Yogyakarta: Lkis, 2011.
- Sholikin AR, Nur, *Agama dan Problem Sosial, Mengurai dan Menjawab Problem Kemasyarakatan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013
- Simuh, dkk, *Tasawuf dan Krisis*, Semarang, Pustaka Belajar, 2001.
- Siraj, Said Aqil, *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi*, Cet-2, Jakarta: Yayasan Said Aqil Siraj, 2021.
- Siraj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Cet : 1, Bandung: Mizan, 2006.
- Siregar, Rivay, *Tasawuf dan Sufisme klasik neo-sufisme*, Jakarta: RajaGrafindo, 2002.
- Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pemecahannya*, Cet-3, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013

- Soetomo, *Masalah Sosial, Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Subakir, Ahmad, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*, Depok, Rajagrafindo Persada, 2021.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Cet: 19, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Syukur, Amin dan Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf*, Cet: 3, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Umar, Nasarudin, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- Yunus, Rohman, *Teori Darwin Dalam Pandangan Sains & Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Yusuf, Syamsu & Nurihsan, Juantika, *teori kepribadian*, Bandung: Remaja Roesdakarya, 2012
- Zaprul Khan, *Ilmu Tasawuf: Sebuah Kajian Tematik*, Jakarta: Raja Grafindo, 2016.

Sumber Lain

- Firdaus, Slamet, *Konsep Manusia Ideal Dalam Al-Qur'an (Studi Profil Al-Muhsin Dalam Ayat-ayat Ihsan)*, Disertasi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Kurniasih, Wida, *Contoh Masalah Sosial di Indonesia*, Gramedia Blog Digital, <https://gramedia.com/literasi/contoh-masalah-sosial-di-indonesia/amp/>, diakses 28 November 2022.
- Aurellia, Tasya Talitha Nur, *Pengertian Konsep Diri, Komponen & Karakteristik Self Concept*, diakses 30 November 2022
<https://gramedia.com/best-seller/konsep-diri/amp/>

- Mahlan, Taufiq, *Teori Evolusi Dawkins*, Kompasiana, <https://www.google/amp/s/www.kompasiana.com/amp/trm/550a1776a33311484b2e3bae/teori-evolusi-dawkins>, diakses pada 26, Oktober, 2022.
- Salaf Center, *At-Takhalluq bi Akhlāqillah Ta'ala Ashluha wa Hukmu Ithlaqiha*, https://salafcenter.org/7586/#_ftn5. diakses pada 19 November, 2022.
- Nasir al-Sahibani, *Takhallaq Bi Akhlāqillah*, Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, 2020.
- KBBI Online, <https://kbbi.kemendikbud.go.id/entri/akhlak>.
- Sajidah, Ida, *Konsep Kesempurnaan Diri Menurut Ibn 'Arabi dan Maslow*, Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: Al-Wasat Publishing House, 2017.
- Irawan, Andi, *Ajaran Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Di Era Kontemporer*, (Tesis, Uinversitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2017)

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : M. Iqbal Maula
2. Tempat & Tgl.: Kudus, 01 Januari 1998
Lahir
3. Alamat Rumah : Padurenan Gebog Kudus
HP : 082243223964
E-mail : Iqbalmaula34@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. MI NU Al-Huda 02
 - b. MTs NU TBS KUDUS
 - c. MA NU TBS KUDUS
 - d. IAIN KUDUS
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a.
 - b.

C. Karya Ilmiah (kalau ada)

- a. Pelaksanaan Pembelajaran Tasawuf Dalam Meningkatkan Kecdersadan Spiritual Siswa di MA NU TBS Kudus.

Semarang, 07 Juni 2023

M. Iqbal Maula
NIM: 2000018007