

Ahmad Rivauzi, M.A.

PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL

*Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam
Kitab Tanbih Al-Masyi*



Penerbit

**Jasa Surya
Padang**

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1997 Pasal 44 tentang Hak
Cipta

Pasal 72

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyerahkan, menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)

PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL

**Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel
dalam Kitab Tanbih Al-Masyi**

Oleh

Ahmad Rivauzi, MA

Penerbit

Jasa Surya Padang

Ahmad Rivauzi, MA

PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL;

Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi

Padang, Jasa Surya, 2013

Ed. 1. Cet. 1, xiii, 235 hlm. 23,5 cm

©2013, Ahmad Rivauzi

Edisi Pertama, Cetakan Ke-1

Nama Penerbit Jasa Surya

Hak Penerbitan pada Jasa Surya

ISBN 978-602-8860-17-8

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

All rights reserved

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Dengan senantiasa mengharap rahmat dan ridha Allah, penulis ucapkan puji dan syukur ke hadirat-Nya yang telah memberikan *'ināyah, taufiq, dan hidāyah*-Nya kepada penulis sehingga penulis dapat merampungkan buku ini. Di samping itu penulis juga memanjatkan do'a kepada Allah untuk melimpahkan shalawat beserta salam-Nya kepada *sayyid al-mustafa, khatam an-nubuwwah wa al-mursalin* ; Muhammad Saw., sebagai suri tauladan (*prototype*) bagi semua umat manusia.

Buku ini pada awalnya merupakan tesis penulis untuk memenuhi persyaratan penyelesaian studi pada Program Pascasarjana IAIN. IB Padang yang berjudul "*Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela'ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel Dalam Kitab Tanbih al-Masyi*" yang selesai ditulis pada tahun 2007.

Akhirnya tesis tersebut dapat hadir di tangan pembaca dengan judul "*Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi*. Dibandingkan tesis aslinya, buku ini telah mengalami berbagai perubahan, baik atas format, sistematikanya dan berbagai penyempurnaan serta perbaikan.

Kehadiran buku ini ditujukan untuk pengembangan khazanah studi Islam dan pendidikan sehingga diharapkan bisa menjadi bacaan dan bermanfaat baik bagi kalangan dosen dan mahasiswa pada perguruan tinggi maupun masyarakat luas pada umumnya.

Ucapan terima kasih penulis ucapkan kepada Prof. Dr. Ramayulis dan Prof. Dr. Samsul Nizar, M.Ag, yang di tengah-tengah kesibukan masing-masingnya telah meluangkan waktu untuk membimbing dan memberikan masukan pada waktu penulisan tesis kepada penulis.

Rektor dan Direktur Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang yang memberikan peluang studi serta kepada para dosen yang telah memberikan bimbingan akademik kepada penulis, tidak lupa

terima kasih penulis ucapkan kepada Pimpinan perpustakaan Pascasarjana dan perpustakaan IAIN Imam Bonjol Padang beserta karyawan, yang dengan segala senang hati telah memberikan pelayanan yang memungkinkan penulis mendapatkan buku-buku dan bahan-bahan yang dibutuhkan dalam perkuliahan maupun penulisan tesis.

Ucapan terima kasih juga buat Ayahanda Isra TK. Bagindo dan Ibunda Dardanila, mamak; Sabri Sutan Parpatiah dan Kuratul Aini S.Ag beserta adik-adik : Hasannadi, Darissalam, Isma Darma Yanti, Abdul Halim, Rahmat Hildayati dan segenap keluarga dan sanak famili yang telah mendo'akan dan memberikan dorongan, bantuan moril serta materil sehingga penulis berhasil menyelesaikan pendidikan akademis pada Program Pascasarjana IAIN 'IB' Padang ini.

Kepada *Akhi fi Allah*: Murkilim, Suansar Khatib, Muhammad Kosim, Syamsul Herman, Junaidi Panusunan yang telah memberikan bantuan dan kontribusi yang besar kepada penulis begitu juga sahabat lainnya yang tidak tersebutkan namanya satu persatu.

Ucapan terima kasih juga kepada seluruh rekan-rekan dan sahabat seperjuangan di Forum Komunikasi Madrasah Diniyah (FKMD) Kecamatan Lubuk Kilangan dan Kota Padang, serta rekan-rekan aktivis Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Komisariat Tarbiyah dan HMI Cabang Padang yang ikut memberikan motivasi kepada penulis untuk menyelesaikan studi.

Terakhir rasa terimakasih kepada istriku Yeni Ernita dan dua putriku tercinta: Faizah Fitratullah Rivauzi dan Fithriyah Rahmatullah Rivauzi yang seringkali harus merelakan waktu untuk bersama-sama dan bercangkrama karena tersita oleh kesibukan saya dalam menyelesaikan buku ini.

Harapan dan do'a penulis kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan baik dalam bentuk moral, material dan spiritual diterima oleh Allah sebagai amal shaleh dan semoga Allah swt., membalasi dan melimpahkan rahmat dan karunia-Nya. Penulis juga mengharapkan sumbang saran serta kritikan konstruktif demi kesempurnaan buku ini. *Wa Allāhu a'lamu bi ash-shawāb*

Padang, Januari 2013
Wassalam

Ahmad Rivauzi

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
TRANSLITERASI	ix
RINGKASAN	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II TENTANG ABDURRAUF SINGKEL;	17
A. Riwayat Hidup Abdurrauf Singkel.....	17
B. Dinamika Sosio Intelektual Abdurrauf Singkel.....	20
C. Peranan Abdurrauf Singkel Dalam Perkembangan Islam di Nusantara.....	22
BAB III. TENTANG TANBIH AL-MASYI	43
BAB IV. MENELUSURI AKAR-AKAR KULTURAL PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL DALAM ISLAM	45
A. Spiritualitas Islam dalam Tasawuf dan Tarekat Sufi.....	45
B. Spiritualitas dan Psikologi.....	74
BAB V. PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL	104

A. Konsep dan Pengertian	104
B. Peranan Fithrah dalam Pendidikan Berbasis Spiritual.....	105
C. Karakteristik Pendidikan Berbasis Spiritual.....	109
D. Pendidikan Berbasis Spiritual Dalam UUSPN No. 20, Tahun 2003.....	124
BAB VI. KONSEP, POKOK-POKOK PEMIKIRAN , DAN KARAKTERISTIK, PEMIKIRAN PENDIDIKAN ABDURRAUF SINGKEL DALAM KITAB TANBIH AL-MASYI.....	127
A. Konsep Pemikiran Pendidikan Abdurrauf.....	127
B. Pemikiran Abdurrauf dalam Perspektif Filsafat	132
C. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrauf tentang Pendidikan	142
D. Karakteristik Pemikiran Pendidikan Abdurrauf dalam <i>Tanbīh al-Maāsīyī</i>	193
E. Relevansi Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel Terhadap Sistem Pendidikan Nasional.....	199
BAB VII. PENUTUP	223
A. Kesimpulan.....	223
B. Saran-saran.....	225
DAFTAR BACAAN.....	227

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Arab-Laten

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Lambang
ا dilambangkan	alif	tidak dilambangkan	tidak
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	tsa	ts	es dengan t dan s
ج	jim	j	je
ح	ha	h	ha
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	dzal	dz	de dengan zet
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	shad	sh	es dengan ha
ض	dhad	dh	de dengan ha
ط	tha	th	te dengan ha
ظ	zha	zh	zet dengan ha
ع	'ain	'	koma di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we

RINGKASAN

Penulisan buku ini ini dilatar belakangi oleh realitas pendidikan yang ada sa'at ini yang dianggap kering dari nilai dan nuansa spiritualitas. Kekeringan ini menyentuh lini-lini dan dimensi sistem pendidikan yang meliputi di atntaranya, aspek modal kualitatif pengelolaan, instrumental pendidikan, bahkan dimensi tujuan pendidikan itu sendiri. Fokus telaah buku ini adalah pada nilai-nilai pendidikan spiritual yang merupakan konsep, pokok-pokok pemikiran serta karakteristik pemikiran pendidikan Abdurrauf yang terdapat dalam kitab *Tanbīh al-Māsyī* kemudian melihat relevansinya dengan Sistem Pendidikan Nasional.

Tanbīh al-Māsyī adalah sebuah teks Arab yang ditulis oleh Abdurrauf Singkel. teks yang menjadi sumber primer dalam penulisan buku ini adalah teks *Tanbīh al-Māsyī* yang merupakan hasil penelitian filologis Oman Fathurraman tahun 1999. Adapun alasan menjadikan naskah ini sebagai sumber primer adalah mengingat kajian filologisnya secara ilmiah lebih layak dan kuat untuk ditempatkan sebagai sumber primer. Sumber primer lainnya adalah koleksi teks naskah *Tanbīh al-Māsyī* koleksi Syekh Ali Imran Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman. Teks naskah ini memiliki keunikan sendiri dibandingkan dengan naskah lainnya karena terdapatnya manuskrip lainnya di dalamnya.

Selain sumber-sumber ini, penulis juga mengambil beberapa naskah Arab Melayu *Risālah Thariqat Syathariyyah* milik Syekh Ali Imran dan Kitab *Risālah Thariqat* milik Syekh Zainal Abidin Batu Sangkar. Adapun alasannya mengambil naskah-naskah ini adalah mengingat bahwa kitab-kitab ini merupakan kitab rujukan bagi penganut tarekat Syathariyyah yang di bawa oleh Abdurrauf Singkel.

Pendidikan Berbasis Spiritual dipahami sebagai sebuah konsep dan sistem pendidikan yang menekankan pada pengembangan

kemampuan ruhaniah atau spiritual dengan dasar dan standar spiritual, yang dapat dirasakan oleh peserta didik untuk meraih kesempurnaan hidupnya menurut ukuran Islam. Pendidikan berbasis spiritual memandang bahwa aktivitas pendidikan tidak terbatas pada pengembangan spiritualitas peserta didik semata, akan tetapi mencakup semua pelaku pendidikan dengan asumsi bahwa mendidik dan mengikuti pendidikan adalah ibadah yang secara fungsional bertujuan pada pencerahan spiritual. Paradigma ini diharapkan nantinya mampu memunculkan makna baru terhadap pendidikan sehingga amanah pencapaian tujuan Pendidikan Nasional; manusia Indonesia yang berperadaban dan memiliki akhlak moral dapat tercapai dengan lebih baik.

Dasar spiritual yang dimaksudkan buku ini adalah bahwa pendidikan berbasis spiritual harus memiliki dasar nilai sebagai pondasi dan landasan pendidikan. Dalam hal ini, nilai tauhid adalah nilai dasar dan al-Quran serta Hadits Nabi merupakan sumber utamanya. Sedangkan standar spiritual yang dimaksudkan dalam tema di atas adalah bahwa spiritualitas tidak dapat diukur dengan ukuran kuantitatif (angka-angka), namun lebih bersifat kualitas batin yang dapat dirasakan dan dipahami dengan indrawi *zdauqiyah* (cita rasa batin).

Spiritualitas dalam pendidikan tidak sebatas dijadikan tujuan kegiatan pendidikan, akan tetapi spiritualitas perlu dijadikan ruh dari semua elemen pendidikan. Ruh pendidikan ini yang pada gilirannya akan menjadikan pendidikan itu hidup, dinamis dan bermakna dalam menunaikan tugas dan fungsinya dalam pembetulan pribadi yang mulia yang dapat memberikan makna terhadap kehidupannya.

Melalui telaah analisis intertekstual kitab *Tanbīh al-Māsyi* diperoleh nilai-nilai pendidikan spiritual yang sangat layak diangkat kepermukaan untuk membenahi sistem pendidikan nasional. Di antara kandungan prinsip dan pokok pikiran pendidikan Abdurrauf yang ada pada kitab tersebut adalah penegasan akan pentingnya posisi tujuan pendidikan spiritual yaitu tauhid melalui *fana fi Allāh*. Terdapat sepuluh tahapan-tahapan spiritual yang harus dilalui oleh para pencari Allah yang masing-masingnya diuraikan lagi oleh Abdurrauf menjadi seratus tingkatan. Tingkatan atau tahapan-tahapan spiritual ini secara garis besar terbagi kepada tiga tahapan perjalanan sufi yang dikelompokkan oleh para ulama sufi lainnya. Tahapan itu adalah *al-bidāyah* (tahap pembersihan diri), konsentrasi dalam zikir, dan *fana*.

Pokok-pokok pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf memuat pemaparan yang kompleks tentang tujuan pendidikan spiritual, materi pendidikan spiritual, kualifikasi pendidik, hal-hal yang harus diperhatikan oleh peserta didik, strategi pendidikan dan lain sebagainya. Abdurrauf juga memuat satu gagasan cerdasnya tentang strategi pendidikan ruhani untuk melebur dengan kecerdasan tanpa batas (Allah) dan tergapainya rahmat dari Allah swt. Dalam hal ini, Abdurrauf mengisyaratkan akan pentingnya bagi seseorang dalam menjalani kehidupan dan pendidikan spiritual menghayati prinsip *mūtū qabla an tamūtū* (matilah kamu sebelum kamu dimatikan) sebagai prinsip strategis untuk menerima limpahan rahmat tidak terbatas dari Allah Swt.

Sedangkan karakteristik pemikiran Abdurrauf adalah tergambar dari kosmopolitanism jaringan keilmuannya, kesetiiaannya terhadap perpaduan syari'ah dan hakikat, dan penampilannya dalam pentas keilmuan Islam sebagai seorang mujahid, mujaddid yang rekonsilitif terhadap pluralitas pemahaman umat. Sikap dan nilai pendidikan yang terdapat dalam kitabnya. Nilai-nilai moral yang harus diperhatikan dan diterapkan dalam kehidupan pendidikan dan kehidupan secara umum sebagaimana termuat dalam kitabnya ini pada gilirannya merupakan factor penentu keberhasilan pendidikan spiritual dan kesempurnaan spiritual seseorang.

Tanbih al-Māsyi juga memuat ritual syari'at yang bisa dilakukan oleh para murid dalam laku pendidikan spiritualnya. Pemaparan yang mendalam Abdurrauf tentang hubungan ontologis antara manusia dengan Tuhan, epistemologi dan aksiologis filosofisnya yang pada gilirannya pandangannya dan pemikirannya yang bersifat filosofis ini dapat dijadikan pijakan filosofis bagi filsafat pendidikan sebagai konsep dan pijakan ideologisnya pendidikan

Dalam konteks pendidikan berbasis spiritual dan kaitan serta relevansinya dengan Sistem Pendidikan Nasional (UU SPN No 20 tahun 2003), secara eksplisit istilah Pendidikan Berbasis Spiritual belum termuat. Namun secara implicit, wacana Pendidikan Berbasis Spiritual ini telah termuat terutama pada pasal-pasal yang memuat tentang tujuan, fungsi, dan dasar pendidikan nasional. Terbukanya

jalan untuk disentralisasi pendidikan dapat dijadikan upaya langkah awal untuk menyusun sistem operasional yang lebih nyata dalam aktivitas pendidikan nasional ke depan. Hal ini dapat ditempuh untuk menutupi kelemahan UUSPN No 20 tahun 2003 yang belum secara tegas memuat dan mengatur sistem operasional Pendidikan Berbasis Spiritual.



PENDAHULUAN

Masyarakat muslim menunjukkan sikap yang beragam ketika berbicara tentang spiritualitas atau tashawuf. Sebagian intelektual muslim menyikapinya dengan sinis dan bahkan ada yang antipati terhadap tradisi tasawuf, para sufi dan ajaran-ajaran tarikatnya.¹ Penelitian dan kajian spiritualitas bagi kelompok ini dianggap sesuatu yang kurang berarti terutama ketika dihubungkan dengan upaya bagaimana mengejar ketertinggalan dunia Islam dari dunia barat. Kelompok ini berpandangan bahwa tasawuf dianggap ikut bertanggung jawab terhadap kemunduran Islam.

Pada sisi lain penerimaan dan pengapresiasian terhadap tasawuf dan tarekat dari kaum intelektual muslim kelompok kedua juga cukup banyak. Hal ini ditandai dengan pernyataan mereka yang menganggap bahwa kemunduran Islam sesungguhnya bukanlah disebabkan tasawuf dan spiritualitas, akan tetapi disebabkan oleh karena telah larinya umat Islam dari dimensi-dimensi tasawuf atau spiritual.²

Dalam merespon terhadap realitas sikap intelektual muslim dan umat ini, tentunya sangat dibutuhkan pengkajian tasawuf dan spiritualitas sufi beserta ajarannya secara khusus dan spiritualitas Islam histories secara umum. Tegasnya, penelusuran dan tela'ah sumber-sumber tasawuf dan spiritualitas Islam serta literatur-literatur klasik perlu tetap terus dilakukan kemudian mempetakannya dan melihat nilai relevansinya pada realitas kekinian dan kedisinian. Tela'ah pemikiran Syekh Abdurrauf Singkel merupakan salah satu yang bisa ditempatkan pada meja dan bingkai upaya penelusuran sumber dan literature spiritualitas itu.

Abdurrauf Singkel adalah seorang Sufi besar pada zamannya, memiliki banyak pengikut dan murid-murid sebagai bukti keaktifannya dalam bidang pendidikan yang dalam perkembangannya sangat berpengaruh pada dinamika dan perkembangan kehidupan beragama di Sumatera, Sumatra Barat pada khususnya dan Melayu Indonesia pada umumnya.³

Abdurrauf Singkel adalah seorang intelektual produktif yang menulis banyak karya tulis baik yang ditulis dalam bahasa Arab Melayu maupun yang ditulis dalam bahasa Arab. Salah satu karya yang ditulis dalam bahasa Arab yang merupakan sebuah karya yang sangat fundamental dan menjadi referensi utama bagi para pengikutnya terutama *Thariqat Syathāriyah* yaitu kitab *Tanbīh al-Māsyī*.

Kitab ini sangat concern dengan muatan pesan spiritual ilahiah yang bertujuan pada upaya menjadikan manusia menjadi *insan kamil*.⁴ Dalam karya ini Abdurrauf Singkel berbicara tentang dasar dari sebuah pendidikan, tujuan dari sebuah proses pendidikan, metode, materi pendidikan spiritual dan memuat muatan prinsip-prinsip yang sangat relevan dengan pendidikan seperti shabar, ikhlas dan lain sebagainya.

Hal sangat menarik yang dapat direkonstruksi dari pola pengajaran Abdurrauf Singkel adalah bahwa dalam semua karangannya, Abdurrauf Singkel selalu memulai pembahasannya dengan melakukan penegasan pada aspek ketauhidan.⁵ Dalam *Tanbīh al-Māsyī*, Abdurrauf Singkel menuangkannya dalam ungkapan:

فا علم ايها المرید وفقنا الله وایاک لطا عته واستعملنا وایاک فیما
یرضاه ان اول واجب علیک توحید الحق سبحانه وتعالی
وتنزیهه مما لا یجوز علیه بکلمات لا اله الا الله الجامعة لجميع
مراتب التوحید الاربعة⁶

Maka ketahuilah wahai murid, __semoga Allah memberi *taufiq* kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah menjadikan kita untuk melakukan apa yang di redhai-Nya__ bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesakan *al-Haq Swt.*, dan mensucikan-Nya dari hal-hal yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat *lā ilāha illā Allāh* yang menghimpun empat tingkatan tauhid.

Dari ungkapan-ungkapan yang menekankan akan penegasan tauhid dalam semua karangannya, dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf Singkel melihat nilai tauhid amat penting ditegaskan dan dimasukkan dalam setiap pemaparan materi ajar kepada peserta didik karena tauhid bagi seorang sufi tidak sebatas penegasan yang membedakan seseorang itu muslim atau kafir, akan tetapi tauhid bagi seorang sufi merupakan pintu yang terbuka untuk memahami dan masuk dalam realitas yang hakiki, yaitu *al-Haq*, Allah Swt.,⁷ Dari pola ini dapat direkonstruksi prinsip-prinsip dalam menyusun sistem pendidikan dan pengajaran yang meliputi aspek dasar, metode, bahkan kurikulum pendidikan itu sendiri.

Secara eksplisit, pada aspek dasar dari sebuah sistem pendidikan dapat dijumpai pada bagian lain dari tulisannya pada *Tanbīh al-Māsyī*. Abdurrauf Singkel selalu mendasari gagasannya dengan mengutip Hadits dan ayat-ayat al-Qur'an baik dalam menguatkan setiap gagasannya bahkan pada bagian lain dari tulisannya dia mengutip Hadits Nabi yang menekankan akan pentingnya berpedoman pada al-Qur'an dan al-Sunnah Nabi agar tidak terpeleset pada kesesatan:

الني تركت فيكم كتاب الله و سنتي فاستتظقوا القرآن بسنتي فانه
لن تعمى ابصاركم ولن تنزل اقدامكم ولن تقصرا يا د يكم ما اخذ
تم بهما⁸

Aku tinggalkan pada kamu kitab Allah dan sunnahku, maka jelaskanlah al-Qur'an dengan sunnahku, yang karenanya matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset dan tanganmu tidak akan putus selama kamu memegang teguh keduanya.

Hal di atas memberikan kesan bahwa Abdurrauf Singkel menekankan agar menjadikan al-Quran dan Hadits sebagai dasar aktifitas hidup dan tentunya dari hal ini kehidupan pendidikanpun tentunya juga sangat layak diusung pada dataran pesan ini.

Dalam hal tujuan pendidikan spiritual Abdurrauf menulis dalam *Tanbīh al-Māsyī* :

فاذا عرفت و فرغت من هذه الاذكار فينبغ لك ان تعرف و
تشتغل بشغل من اشغال الشطار فان فيها كما ذكر الشيخ وجيه
الدين في بعد رسائله الفناء في الله تعالى بل في الاحدية التي
هي مرتبة البحت واللا تعين فاذا حصل الوصال مع الكمال
وصار واصلا كاملا⁹

Dan jika engkau telah mengetahui zikir-zikir itu, maka hendaklah engkau benarbenar melaksanakan amalan-amalan syathāri, karena sebagaimana dikatakan oleh Syekh Wajihuddin dalam sebagian risalahnya, di dalam zikir-zikir itu terdapat ajaran fana pada Allah ta'ala, bahkan fana dalam keesaan-Nya, yang merupakan martabat suci dan penyingkapan diri (*al-lāta'ayyun*). Jika hal ini telah dilaksanakan, maka engkau akan mencapai pada pencapaian yang sempurna.

Dalam pernyataan di atas, Abdurrauf melukiskan ungkapan fana sebagai pencapaian yang sempurna dalam pengembaraan sufi. Dari sini dapat direkonstruksi gagasan tujuan pendidikan Islam karena dari konsep fana sesungguhnya banyak kualitas nilai yang dapat dikembangkan yang berhubungan dengan kualitas nilai-nilai kesempurnaan spiritualitas. Sebagaimana dilaporkan oleh para ilmuwan abad moderen, bahwa kondisi fana merupakan kondisi penuh inspirasi produktif yang sangat mencerahkan. Kondisi fana ini adalah sa'at kita menghubungkan diri dengan yang diistilahkan Napolen Hill dengan Kecerdasan Tanpa Batas.¹⁰ Hal ini penting dicatat bagi pencinta pendidikan dan orang yang terlibat dalam aktifitas pendidikan.

Kutipan sebagian dari komponen-komponen pendidikan yang direkonstruksi dari pemikiran Abdurrauf Singkel dalam karyanya ini yang nantinya akan dikupas secara mendalam di dalam pembahasan tulisan ini pada bab-bab berikutnya, menjadikannya dan karyanya layak untuk diposisikan sebagai suatu objek kajian kependidikan secara umum dan pendidikan Islam secara khusus.

Hal lain yang menarik bagi penulis untuk menjadikan Abdurrauf Singkel dengan *Tanbīh al-Māsyī*-nya sebagai objek utama penelitian adalah pola dan strategi Abdurrauf Singkel dalam mengembangkan misi pemikirannya. *Tanbīh al-Māsyī* selain merupakan kajian pendidikan tasawuf atau tepatnya tasawuf Tarekat Syathāriyah,

kitab ini juga merupakan gagasan rekonsiliasi pertentangan pemikiran yang terjadi di Aceh pada waktu itu, tepatnya pertentangan pendapat antara kubu al-Raniri dengan Hamzah Fansuri dan pengikutnya.

Gagasan Adurrauf Singkel yang ditulisnya dalam bahasa Arab ini memberikan kesan bahwa Adurrauf Singkel tidak bermaksud agar kitab karangannya, khususnya *Tanbīh al-Māsyī* menjadi konsumsi masyarakat awam, akan tetapi ditujukan kepada kalangan masyarakat tertentu yaitu masyarakat terdidik dan yang bisa memahami bahasa Arab saja. Hal ini mengisyaratkan bahwa langkah awal dan jitu untuk membangun sebuah pendidikan; bentuk, corak dan lain sebagainya, harus dimulai dari memberikan kesadaran pemikiran pada kelompok terdidik yang tentunya lebih mudah memahami ide dan gagasan baru yang diharapkan nantinya akan mampu menjadi penyambung lidah dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat umum secara keseluruhan. Hal ini terbukti dari keberhasilan Adurrauf Singkel meredakan ketegangan radikalisme ekstrim pemikiran dua kubu yang bertikai pada masanya dengan merekonsiliasikannya secara santun dan cerdas.¹¹

Prinsip dan corak pemikiran yang moderat yang ditawarkan Adurrauf Singkel ini setidaknya melahirkan sebuah corak pendidikan yang moderat dan dewasa yang tentunya hal ini sangat menentukan gerak maju atau mundurnya pendidikan dan peradaban yang dilahirkannya. Hal lain yang perlu dicatat adalah kerugian yang tidak sedikit yang di alami peradaban Islam yang diakibatkan dari sikap yang ekstrim ortodoks al-Raniri yang pada akhirnya berakibat pada pembakaran semua karya-karya Hamzah Fansuri dan pengikutnya. Dalam konteks ini kontribusi Adurrauf Singkel dalam membangun iklim pendidikan pada masa itu pantas dicatat dan dipertimbangkan.

Dalam konteks pembangunan insan kamil, pendidikan merupakan medium pengembangan pribadi untuk kesempurnaan dan perlu ditempatkan dalam kerangka sebuah lapangan jihad yang membutuhkan sebuah landasan yang kokoh dan berpijak pada nilai-nilai dasar ilahiah. Karena manusia adalah makhluk dan hamba dari penciptanya, maka seyogyanyalah mendidik manusia harus berpedoman pada nilai-nilai yang bersumber dari yang menciptakannya. Kebutuhan ini akan bisa terpenuhi ketika pendidikan dan semua lapangan usaha manusia diberikan landasan dan basis spiritualitas.

Kajian ini merupakan wacana yang sangat menarik dan perlu dikembangkan dalam rangka menatap dan mengembangkan pendidikan saat ini. Kebutuhan pada kajian ini akan semakin dirasakan ketika pandangan ditujukan pada realitas pendidikan saat ini yang telah mengalami kegagalan melahirkan out put pendidikan yang sesuai dengan yang diharapkan.

Dalam Islam, manusia adalah wakil Tuhan dan seluruh ciptaan tunduk kepadanya. Al-Qur'an menggambarkan bahwa Allah dengan kebesaran-Nya telah menciptakan semua yang ada dari ketiadaan. Allah menghendaki, Dia adalah sumber penciptaan dan semua unsure dalam ciptaan memmanifestasikan kekuasaan-Nya. Dengan mengajarkan nama-nama benda kepada Adam, berarti Allah menghendaki dan membuatnya sadar akan esensi ciptaan atau sadar akan sifat-sifat Tuhan dan hubungan antara Tuhan dengan ciptaan-Nya. Hal ini bukan kesadaran intelektual yang terpisah dari spiritual, akan tetapi merupakan kesadaran spiritual yang mengontrol, membimbing, dan mempertajam intelek, dengan menanamkan dalam diri Adam perasaan takzim dan hormat kepada Tuhan dan membuatnya mampu menggunakan pengetahuan itu untuk kepentingan masalah umat manusia.¹²

Pengutusan rasul dan nabi yang dilengkapi dengan wahyu dan kesempurnaan watak memberikan kepada manusia hukum kehidupan yang lengkap sehingga mematuhi hukum-hukum itu dengan ikhlas dan jujur akan membawa manusia kepada kesempurnaan dan keseimbangan hidup dan atas kehendak Tuhan, akan menjadikan manusia dapat mencapai tujuannya dan menjadi wakil Tuhan di bumi ini. Oleh karena itu maka pendidikan seharusnya bertujuan untuk menimbulkan pertumbuhan yang seimbang dari kepribadian total manusia melalui latihan-latihan spiritual, intelektual rasional, emosi dan kepekaan pisik manusia. Tujuan akhir dari pendidikan seorang muslim adalah perwujudan penyerahan mutlak kepada Allah (*Islam*), pada tingkat individual, masyarakat, dan kemanusiaan pada umumnya.¹³

Oleh karenanya, dalam perspektif Islam, perkembangan pribadi dan masyarakat tidak dilihat dari konteks intelektual semata, akan tetapi harus dilihat dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan. Kepribadian manusia, eksistensinya sebagai kesatuan yang

alamiah dalam ciptaan secara makro harus diatur dan dipersiapkan melalui medium hubungan dengan Allah.

Perspektif ini akan jauh berbeda dengan perspektif yang akar pijakannya adalah filsafat materialisme barat. Konsep dan filsafat pendidikan yang lahir dari materialisme Barat telah mengasuh pendidikan hari ini. Hal ini dibuktikan dengan teori dan konsep yang dijadikan rujukan dalam pendidikan hari ini termasuk pendidikan Islam. Pendidikan Islam hari ini masih didefinisikan sebagai pengajaran fikih, akhlak, bahkan tauhid dan lain sebagainya. Peserta didik dijadikan manusia yang tahu akan agama tapi tidak paham akan makna ajaran agama.¹⁴

Behaviorism, psikoanalitik, dan humanisme barat adalah contoh konsep yang menjadi rujukan itu. Salah satu konsep pendidikan pernah dikembangkan di Indonesia adalah konsep pendidikan yang berbasis kompetensi. Kurikulum berbasis kompetensi berorientasi pada hasil belajar (*learning outcomes*) dan keberagaman.¹⁵ Kompetensi selalu dilandasi oleh rasionalitas yang dilakukan dengan penuh kesadaran “mengapa” dan “kenapa” perbuatan itu dilakukan. KBK dikembangkan berdasarkan psikologi behavioristik¹⁶ yang pada dasarnya muncul dari gagasan falsafah materialistik. Dalam hal ini, Mulyasa menegaskan bahwa kompetensi merupakan indikator yang menunjuk kepada perbuatan yang bisa diamati baik yang berhubungan dengan pengetahuan, keterampilan, nilai, dan sikap. Kurikulum ini merupakan penyempurnaan dari kurikulum yang ada yang berorientasi pada penguasaan terhadap suatu tugas, keterampilan, sikap, dan apresiasi yang diperlukan untuk keberhasilan. Hal ini berhubungan dengan dunia kerja sebagaimana diungkapkan oleh Finch & Crunkilton, (1979: 222) yang dikutip oleh Mulyasa dalam tulisannya tentang kompetensi.¹⁷

Penguasaan kompetensi tidak salah tentunya, akan tetapi perlu disempurnakan agar peserta didik tidak cuma mampu menguasai kompetensi akan tetapi mampu menemukan dan memberikan makna akan semua kompetensi.¹⁸ Pemberian makna ini merupakan lapangan dari dimensi spiritualitas.

Selanjutnya, dalam konteks ke-Indonesiaan, wacana spiritualitas yang merupakan konsentrasinya bahasan buku ini, sesungguhnya telah menjadi agenda utama pendidikan nasional. Hal ini dapat dijumpai pada pasal 1 Bab I UUSPN No 20 tahun 2003 misalnya memuat bahwa salah satu agenda utama pendidikan

nasional adalah agar peserta didik memiliki kekuatan spiritualitas keagamaan, memiliki kemampuan pengendalian diri, berkepribadian, cerdas, berakhlak mulia serta memiliki keterampilan.¹⁹ Agenda ini kelihatannya kurang sinkron dengan realitas pendidikan yang ditemui di lapangan. Realitas pendidikan hari ini dapat digambarkan seperti yang dilukiskan Ismail Raji al-Faruqi tentang kesemrautan wajah pendidikan yang berdampak pada kehancuran dan kemunduran Islam. Al-Faruqi menulis bahwa inti kehancuran masyarakat muslim hari ini bersumber pada hancurnya sistem pendidikan. Sistem pendidikan yang dimaksud adalah sistem pendidikan cangkakan dari Barat.²⁰ Inilah kondisi yang memprihatinkan.²¹

Ary Ginanjar Agustian menulis pendapat Robert K. Cooper Ph.D tentang kealfaan Barat; "Apa yang mereka tinggalkan adalah sesuatu *frost*" (hati yang membeku). Pendapat ini diperkuat oleh pendapat Robert Stenberg: "Bila IQ yang berkuasa, ini karena kita membiarkannya berbuat demikian. Dan bila kita membiarkannya berkuasa, kita telah memilih penguasa yang buruk. Persoalan ini begitu melilit pendidikan agama Islam. Pendidikan agama yang semestinya dapat diandalkan dan diharapkan bisa memberi solusi bagi permasalahan hidup saat ini, ternyata lebih diartikan atau dipahami sebagai ajaran "fiqih" tidak dipahami dan dimaknai secara mendalam, lebih pada pendekatan ritual dan simbol-simbol serta pemisahan antara kehidupan dunia dan akhirat²²

Ary memberikan kesimpulan para ahli dan hasil sebuah penelitian ilmiah di Amerika Serikat tentang kekeliruan pemahaman selama ini yang terlalu mengagungkan akan arti pentingnya IQ saja, yang pada umumnya sama seperti yang dihadapi di Indonesia atau bahkan di beberapa belahan dunia lainnya: "Kebanyakan program pelatihan telah berpegang pada suatu metode akademis tetapi inilah kekeliruan terbesar yang telah menghamburkan waktu dan dana yang tak terhitung banyaknya²³

Kekeliruan di atas telah menimbulkan krisis pendidikan yang menyebabkan porak porandanya bingkai peradaban manusia. Hal ini pada dasarnya disebabkan oleh paradigma filosofis dan konseptualisasi pendidikan selama ini yang tidak akurat. Konsep filosofis pendidikan selama ini khususnya di Indonesia telah mengadopsi pengapresiasian dan melakukan supremasi yang berlebihan pada konsep kebenaran sains dunia barat moderen. Dunia

moderen barat hanya mengakui kebenaran ilmiah yang rasional, empiris dan tidak mengakui kebenaran yang bersifat metafisik dan *transendental*.

Ali Ashraf mengatakan bahwa sains moderen tidak bertujuan ontologis tetapi menuju pada pengetahuan empiris. Sikap ilmiah moderen adalah produk observasi dan analisis yang terkontrol, yang menyebar beberapa abad, dari proses alam eksternal dan dari satu setengah abad yang lampau, menjadi karakteristik alam batin manusia. Sikap tersebut menolak validitas metode sains ontologis dan mempercayai observasi, eksprementasi, dan generalisasi yang terkontrol.²⁴

Sains moderen barat telah melakukan pengeksploitasi interpretasi kebenaran ilmiah. Mereka hanya menganggap kebenaran ilmiah itu cuma kebenaran yang diperoleh dari proses rasionalitas empiris saja. Akibatnya Tuhan diabaikan dari pertimbangan. Kajian ontologis metafisika bagi mereka adalah angan-angan tak berguna.

Ali Ashraf menulis istilah ahli sosiologi moderen tentang fenomena masyarakat moderen ini dengan istilah sekulerisasi. Katanya:” Sekulerisasi menurut mereka adalah pembebasan manusia ‘pertama dari sikap religius’ dan kemudian dari kontrol metafisika atas nalar dan bahasanya.²⁵

Pemahaman masyarakat moderen barat akan hakikat kebenaran hanya mampu menyentuh fenomena fisika empiris. Rumusan epistimologis mereka cuma mapu memfungsikan aspek rasionalitas manusia . Begitu juga pandangan aksiologis mereka terlepas dari nilai-nilai metafisika. Mereka hanya percaya nilai kebebasan (*liberality*) yang sangat antroposentris. Buah dari fenomenologis ini adalah humanis semu yang memiliki kecendrungan salah kaprah dan tampil dengan bentuk dehumanisasi dan tirani kapitalisme dalam segala dimensi kehidupan. Baik ekonomi, politik, budaya dan sebagainya.

Di sinilah rangsangan kajian spiritualitas pendidikan dan pendidikan berbasis spiritual semakin menjadi objek yang sangat menarik. Reformulasi dan rekonseptualisasi pendidikan adalah kebutuhan mendasar pendidikan yang dokotomis saat ini. Persoalannya sekarang yang muncul adalah kacamata apakah yang dapat dan tepat untuk digunakan dalam memahami spiritualitas.

Konsep Kecerdasan Spiritual pertama kali ditawarkan oleh Danah Zohar dan Ian Marshall.²⁶ Peminjaman istilah spiritual tentunya diharapkan tidak memunculkan sikap sinis dalam tradisi kajian keislaman dan Islamisasi pengetahuan yang sering diperdebatkan oleh ilmuwan dan cendekiawan muslim. Bagi sebagian intelektual muslim, wacana Islamisasi pengetahuan merupakan sesuatu yang dinilai *apologi* terhadap kemunduran Islam. Terlebih karena kualitas mayoritas pemikir muslim cuma sampai pada level konsumtif sehingga sering ditemui para pemikir muslim bersikap mengadopsi pemikiran barat tanpa proses analisis yang dalam.

Untuk menyikapi kenyataan ini, ide Islamisasi pengetahuan sebagaimana yang di *introdusir* Ismail Raji al-Faruqi sangat tepat untuk dijadikan rujukan; Islamisasi ilmu dengan menguasai semua ilmu dan memberinya landasan yang kokoh. Setidaknya ada tiga pilar Islamisasi ilmu pengetahuan yang dapat dijadikan dasarnya. Ketiga pilar ini dibangun atas nilai prinsip *tauhid*. Pilar pertama pandangan kesatuan pengetahuan; kedua, kesatuan kehidupan; dan ketiga, kesatuan sejarah.²⁷

Ketiga prinsip ini jika dihubungkan dengan aspek kefilosofan mencakup pada aspek *ontologis*, *epistemologis*, dan *aksiologis*. Aspek ontologis berangkat pada kenyataan wujud keesaan Allah bukan pada wujud eksistensialitas materialisme. Aspek ini menekankan pada kesadaran bahwa kesadaran *wujudiah* empiris *observable* harus dan *non observable* harus mengabdikan pada realitas mutlak (Tuhan) sebagai kenyataan aksiologisnya kebenaran ilmiah. Aspek epistemologis menyangkut aspek metodologis yang tidak semata mengandalkan empirisme objektif sebagai standar kebenaran ilmiah. Sedangkan aspek aksiologis berhubungan dengan aspek pemanfaatan ilmu pengetahuan itu sendiri yang berorientasi nilai pengabdian *ila Allah Rabbi al-'alamin*.²⁸

Prinsip di atas merupakan perspektif filsafat ke-Islaman yang harus digunakan dalam mendekati teori ilmiah *notabene* Barat termasuk kajian dalam buku ini yang juga menjadikan wacana keilmuan dan teori temuan non muslim sebagai data kajian seperti spiritualitas yang menjadi tema kajian buku ini.

Dalam kerangka menelusuri konsep spiritualitas dari sumber Islam itu sendiri, maka semakin dirasakan pentingnya kajian spiritualitas pendidikan yang ada pada kitab *Tanbih al-Māsyi*. Kajian

tela'ah kitab ini merupakan langkah strategis untuk menjawab kebutuhan untuk melakukan reformulasi pendidikan yang representatif dan akomodatif terhadap kebutuhan pengembangan kualitas pendidikan nasional saat ini.

Focus pembahasan buku ini mencakup konsep pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf Singkel, pokok-pokok pemikirannya tentang pendidikan spiritual, karakteristik pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf dalam *Tanbih al-Māsyi* dan relevansi pendidikan spiritual Abdurrauf Singkel terhadap Sistem Pendidikan Nasional.

“Pendidikan Berbasis Spiritual” sebagaimana yang dimaksudkan dalam buku ini dibangun atas dua istilah kunci. *Pertama*, istilah “pendidikan”. Pendidikan yang dimaksudkan adalah pendidikan dalam konsep yang dilihat dari perspektif Islam. Ahmad D. Marimba mendefinisikan pendidikan sebagai upaya bimbingan jasmani dan ruhani berdasarkan hokum Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran Islam.²⁹ Pengertian lainnya, pendidikan sebagai proses transformasi dan internalisasi ilmu pengetahuan dan nilai Islam pada peserta didik melalui penumbuhan dan pengembangan potensi fitrahnya untuk mencapai keseimbangan dan kesempurnaan hidup dalam segala aspeknya.³⁰ Karena pendidikan adalah sebuah sistem, maka penelitian ini menggunakan pendekatan sistemik dan melihat pendidikan sebagai semua komponen pendidikan yang memiliki hubungan fungsional dalam upaya tranformatif ilmu dan nilai pada peserta didik untuk mencapai kesempurnaan pribadi dan kehidupannya sesuai dengan ukuran Islam

Kedua, istilah “berbasis spiritual”. Istilah ini merupakan gabungan dua kata “basis” dengan “spiritual”. Basis secara bahasa dapat diartikan dengan asas, dasar, garis alas pada sebuah segitiga, pangkalan yang dijadikan oleh angkatan laut dan udara dalam menggempur musuh, dan bilangan maupun besaran yang dipakai sebagai rujukan. ³¹atau juga diartikan sebagai aspek penekanan yang dipentingkan. Sedangkan spiritual, dapat di artikan dengan kejiwaan, ruhani, batin, mental, dan moral.³²

Jadi *Pendidikan Berbasis Spiritual* dalam buku ini dapat didefinisikan sebagai konsep sistem pendidikan yang menekankan pada pengembangan kemampuan ruhaniah atau spiritual dengan dasar dan standar spiritual yang dapat dirasakan oleh peserta didik untuk meraih kesempurnaan hidup menurut ukuran Islam. Pengembangan kemampuan spiritual perlu dipahami tidak terbatas

pada peserta didik, akan tetapi mencakup semua pelaku pendidikan. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa mendidik dan mengikuti pendidikan adalah ibadah. Ibadah secara fungsional bertujuan pada pencerahan spiritual.

Dasar spiritual yang dimaksudkan buku ini adalah bahwa pendidikan berbasis spiritual harus memiliki dasar nilai sebagai pondasi dan landasan pendidikan. Dalam hal ini, nilai tauhid adalah nilai dasar dan al-Quran serta Hadits Nabi merupakan sumber utamanya. Sedangkan standar spiritual yang dimaksudkan dalam tema di atas adalah bahwa spiritualitas tidak dapat diukur dengan ukuran kuantitatif (angka-angka), namun lebih bersifat kualitas batin yang dapat dirasakan dan dipahami dengan indrawi *zdauqiyah* (cita rasa batin).

Spiritualitas dalam pendidikan tidak sebatas dijadikan tujuan kegiatan pendidikan, akan tetapi spiritualitas perlu dijadikan ruh dari semua elemen pendidikan. Ruh pendidikan ini yang pada gilirannya akan menjadikan pendidikan itu hidup, dinamis dan bermakna dalam menunaikan tugas dan fungsinya dalam pembentukan pribadi yang mulia yang dapat memberikan makna terhadap kehidupannya.

Catatan Akhir

- ¹ Salah satu bentuk pemahaman tentang tasawuf adalah pemahaman salah seorang mantan Ketua Umum Pimpinan Pusat Gerakan Pemuda Islam Abdul Qadir Djaelani. Dia memahami tasawuf dengan memberikan penekanan pada pola kecenderungan pengasingan diri dan kontemplatif para sufi yang kemudian disamakan sebagai sebuah pertapaan Kristen. Lebih lanjut dalam pendahuluan bukunya dia menyamakan antara *wihdah al-wujud, al-ittishal, al-hulul, dan al-liqa'* serta pandangan-pandangan para sufi seperti tokoh Abdul Qadir Jaelani, al-Bustami serta aliran tariqat seperti *naqsabandi*, dan lainnya terpengaruh oleh pandang Plotonius dengan pandangan *monisme panteismenya*. Pandangan paham ini masuk ke dalam Islam dari pandangan Plotonius melalui tradisi trinitas Kristen. Bangunan pemahaman ini dibangun dari analisa orientalis seperti Von Kramer, Ignaz Goldziher, R.A. Nicholson, Asin Palacios, O'leary, dan beberapa nama lainnya. Pendekatan pengakajian mantan Ketua Umum GPI ini agaknya terlalu banyak memakai kaca mata orientalis dalam memahami tasawuf dan para sufi beserta ajarannya. Lihat: Abdul Qadir Djaelani, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 9-17

-
2. Spiritualitas tauhid memang tidak akan hilang dari dunia, namun aktualisasinya dalam berbagai dimensi kehidupan tidak selalu menjadi kenyataan. Iman dapat saja menjadi iman yang mandul, padahal bagi muslim generasi awal iman merupakan kekuatan penggerak sejarah yang dahsyat. Ungakapan ini sebagai sindiran akan kondisi masyarakat muslim hari ini yang mulai mengalami kekeringan dimensi spiritualitas. Lihat A. Syafi’I Ma’arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. vi Tentang pentingnya tasawuf, Ali Maksum mengatakan bahwa aspek esoteris Islam, yakni tasawuf, adalah jantung ajaran Islam, sehingga bila wilayah ini kering dan tidak lagi berdenyut, maka keringlah aspek-aspek lain ajaran Islam. Lihat: Ali Maksum, *Spiritualitas Abad Moderen ; Reposisi Islam dalam Kancah Kebangkitan Agama* (Surabaya: Jurnal IAIN Sunan Ampel, Edisi 1998-1999)h. 20
- 3 Menjelang paruh abad 17, sudah terbentuk hubungan antara wilayah nusantara dengan pusat-pusat pengetahuan Islam di Timur Tengah. Dalam konteks pembaharuan Islam di Nusantara, dikenal beberapa nama seperti Nuruddin ar-Raniri dan Abdurrauf Singkel, yang keduanya sangat kental dalam wacana intelektualisme Islam di Aceh, serta Muhammad Yusuf al-Maqassari, yang lahir di Sulawesi Selatan , dan kemudian memulai kariernya di Jawa Barat, sebelum berkelana hingga Arabia, Srilanka dan Afrika Selatan. Peranan penting tiga orang ini adalah dalam hal memberikan dasar pijakan bagi semangat pembaharuan dalam berbagai masyarakat muslim di Nusantara abad 17 dan 18. Lihat: Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Māsyī; Menyoyal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*,(Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I
- 4 *Ibid*
- 5 *Ibid*, h. 45
- 6 Ms.B., h. 3
- 7 *Ibid.*, h. 43
- 8 Ms.B. h. 8
- 9 Ms.B. h .28
- 10 Lihat, Napolen Hill, *Berfikir dan Menjadi Kaya*, Penj: Yudhistira Angga Pratama, (Jakarta: Binarupa Aksara, 1994), h., 168-169
- 11 Keberhasilan Abdurrauf Singkel ini terindikasi dari tidak berkepanjangan upaya pembantaian dan pembakaran terhadap pengikut Hamzah Fansuri dan karya-karya yang pada kurun waktu sebelumnya pernah terjadi dan mendapat legitimasi politik dari Sultan yang sedang berkuasa pada waktu itu yaitu, Sultan Iskandar Sani. Peristiwa ini terjadi sebelum kembalinya Abdurrauf Singkel dari pengembaraanya ke Timur Tengah. Sekembalinya Abdurrauf Singkel dari tanah suci, dia berhasil mengambil hati Sultan yang sedang berkuasa yaitu Sultan Safiyatuddin sehingga Abdurrauf Singkel menduduki jabatan sebagai *Qadhi Malik al-Adil* yang bertanggung jawab dalam urusan keagamaan . Lihat Oman, *op.cit.*, h 24

- 12 Alla berfirman dalam surat al-Baqarah:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar!" (QS. Al-Baqarah: 30-31) Lihat: Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, Penj: Sori Siregar (Pustaka Firdaus, 1996), h. 1-2

- 13 *Ibid*

- 14 Ari Ginanjar Agustian, *ESQ*, (Jakarta: Arga, 2001)

- 15 Lihat Mulyasa, *Kurikulum Berbasis Kompetensi*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004), h. 42

- 16 Behaviorisme dirumuskan dalam bentuk teori yang bersifat umum oleh John B. Watson (1878-1958). Tokoh-tokoh aliran ini adalah seperti Edwar Thorndike, Clark Hull, John Dollard, Neal Miller, B.F. Skinner dan masih banyak lagi yang lainnya. Lihat: Frank G. Goble, *Mazhab Ketiga ;Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), h.22. Jalaluddin Rahmad mengkritik sebagai aliran psikologi ini dengan ungkapan bahwa aliran psikologi ini adalah aliran ilmu jiwa yang takpeduli dengan jiwa. Aliran psikologi ini dikelompokkannya pada kelompok angkatan pertama. Baca: Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ, Memamfa'atkan Kecerdasan Spiritual dalam berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Terj: Rahmani Astuti dkk., (Bandung: Mizan, 2001), h.xiv

- 17 Mulyasa *op cit*, h. 38

- 18 Ada lima situasi, makna membersit keluar dan mengubah jalan hidup seseorang kemudian menyusun kembali hidup yang telah porak-poranda. *Pertama*, makna akan kita temukan ketika kita akan menemukan diri kita (*Self discovery*). Sa'di seorang penyair iran, pernah kehilangan sepatunya di masjid Damaskus. Ketika dia bersungut-sungut jengkel, dia melihat seorang penceramah yang berbicara dengan senyum dan tawa sementara kedua kakinya patah. Sa'di kemudian sadar, kenapa dia sedih karena kehilangan sepatu sedangkan penceramah itu mampu gembira dengan kehilangan kedua kakinya. *Kedua*, makna muncul ketika kita menemukan pilihan. Hidup jadi tanpa makna ketika kita terjebak dalam satu situasi kita tidak dapat memilih. *Ketiga*, makna ditemukan ketika kita merasa istemewa, unik, dan tidak tergantikan oleh orang lain. Fabry

mengatakan: carilah orang yang mendengarkan kita dengan penuh perhatian, kita akan merasa hidup kita bermakna". Keempat, makna membersit dari tanggung jawab akan sebuah amanah. Kelima, makna mencuat dalam situasi transendensi, gabungan dari keempat hal di atas. Ketika mntransendensikan diri kita, kita melihat seberkas diri kita yang antik, kita membuat pilihan merasa istimewa, dan kita mampu menegaskan tanggung jawab. Danah Zohar, *op cit.*, h. xxv

¹⁹ Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003),

²⁰ Menurut al-Faruqi, di sekolah-sekolah yang ada hari ini terjadi pengasingan para peserta didik dari Islam, dari warisan dan gaya Islam. Sistem pendidikan yang telah menjadi laboratorium yang dijadikan tempat anak-anak muslim diadoni dan dipotong serta kesadaran mereka dicetak di dalam sebuah karikatur Barat. Di sinilah hubungan seorang muslim dengan sejarah masa lampainya dirusak sehingga tertanam keraguan-raguan dan ketidakpercayaan diri pada kebenaran nilai-nilai Islam. Lihat Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Terj: Anas Wahyudin, (Bandung: Pustaka, 1982), h. 11-12

²¹ Ary Ginanjar Agustian, *op. cit.*, Prolog, h. xI

²² *Ibid.* h. xliii

²³ *Ibid.* h. xliii

²⁴ Ali Ashraf, *op. cit.*, h.5

²⁵ *Ibid.* h.

²⁶ Sebelum studi tentang SQ, studi tentang IQ (*Intelligence Quotient*), untuk pertama kali dilakukan oleh Sir Francis Galton pengarang *Heredity Genius* (1869) dan kemudian disempurnakan oleh Alfred Binet dan Simon. Objek pengkajiannya adalah kemampuan yang berhubungan dengan pengetahuan praktis, daya ingat (*memory*), daya nalar (*reasoning*), perbendaharaan kata dan pemecahan masalah (*vocabulary and problem solving*). EQ (*Emotional Quotient*) pertama diintrodusir oleh Daniel Goleman (1996) yang menekankan pada kemampuan menempatkan diri pada berbagai situasi secara tepat. SQ (*Spiritual Quotient*) muncul tidak lama sesudah Daniel Goleman yang menawarkan akan arti penting kebermaknaan dalam hidup sebagai suatu kebutuhan yang mendasar manusia. SQ adalah kemampuan mentransformasi nilai dan kontekstualisasi diri sehingga seseorang mampu memiliki kearifan yang dalam dan bermakna. Dalam teori *Bunga Teratai Diri*, Danah Zohar menjelaskan bahwa IQ adalah kesadaran berfikir lapisan terluar diri kita yang berhubungan dengan proses kerja berfikir seri dan linear pada otak. Inilah wilayah kerja sistem korteks. Kesadaran berfikir ini diistilahkan dengan *Ego* yang didefinisikan sebagai seperangkat pola strategis kita untuk berhubungan dengan dunia kita. Lapisan tengah teratai merupakan proses berfikir EQ atau assosiatif yang dapat disamakan dengan proses berfikir primer Freud. Di dalamnya terdapat *Id*-nya Freud dan ketidak sadaran kolektif versi Jung. Lapisan terdalam diri kita dinamakan dengan

pusat diri kita atau SQ. Pusat diri memiliki hubungan dengan kesadaran asal penciptaan semesta yang diulambangkan dengan lumpu tempat tumbuhnya bunga teratainya Danah Zohar. Pusat alam semesta adalah istilah lain Danah Zohar yang identik dengan Tuhan dalam kamus bahasa umat yang beragama dan Hampa Kuantum dalam kamus bahasa ilmu fisika moderen. Dia memang menyebutkan bahwa SQ tidak mesti berhubungan dengan agama. Hal ini didasari dengan pembuktian ilmiah bahwa banyak orang humanis dan ateis memiliki SQ yang sangat tinggi; sebaliknya banyak orang yang aktif beragama memiliki SQ yang sangat rendah. Dalam laporan penelitian Danah Zohar dijelaskan bahwa penyebab utama umat beragama kehilangan akan makna dari ritual dan symbol keagamaan adalah karena kebodohan umat beragama dalam memanfaatkan SQ ini sehingga berujung pada kehampaan dalam semua aktivitas hidup. Kesimpulan ini didukung oleh penelitian Gordon Allport yang menunjukkan bahwa orang memiliki pengalaman keagamaan lebih banyak berada di luar batas-batas arus utama lembaga keagamaan daripada di dalamnya. Lihat Danah Zohar dan Ian Marshall, *op cit*, h.4-8

- ²⁷ Kesatuan pengetahuan berpandangan bahwa pada dasarnya semua ilmu adalah milik Allah sehingga tidak perlu ada klasifikasi yang berdampak pada dualisme. Kesatuan hidup berarti semua disiplin ilmu harus menyadari dan mengabdikan pada tujuan penciptaan, dan kesatuan sejarah berarti semua disiplin ilmu akan menerima sifat yang *ummatis* sehingga mengabdikan pada kepentingan ummat yang humanis. Lihat Ismail Raji al-Faruqi, *op cit*. h. xii
- ²⁸ Pandangan aksiologis (axiologis) yang pada dasarnya melibatkan aspek etik, estetika, dan religius (Paulo Freire : 1972), telah berganti dengan pandangan bebas nilai. Yang tinggal hanya kepentingan, dan pemenuhan kebutuhan biologis semata. Ini sungguh merupakan kebodohan dalam pemahaman eksistensi manusia dan hakikat hidup. Baca: Paulo Freire, *Pendidikan Kaum Tertindas*, (Jakarta : LP3ES., 1991),h.10
- ²⁹ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1986), h. 19
- ³⁰ HM. Ridlwan Nasir, h. 57
- ³¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka,1990),h. 83
- ³² *Ibid.*,h. 857



TENTANG ABDURRAUF SINGKEL; RIWAYAT HIDUP, DINAMIKA SOSIO INTELEKTUAL, DAN PERANANNYA DALAM PERKEMBANGAN ISLAM DI NUSANTARA

A. Riwayat Hidup Abdurrauf Singkel

Nama lengkap Abdurrauf Singkel adalah “Abd ar-Raūf bin al-Jāwiyy al-Fansūriyy as-Sinkiliyy, selanjutnya disebut Abdurrauf Singkel. Ia adalah seorang Melayu dari pantai barat laut Aceh, tepatnya di Fansur, (Singkel). Ayahnya adalah seorang Arab yang bernama Syekh Ali. Hingga saat ini belum ada data pasti tanggal kelahirannya, namun menurut hipotesis Rinkes, yang juga dirujuk oleh Oman Fathurrahman, Abdurrauf dilahirkan diperkirakan sekitar tahun 1615.¹ Perhitungan ini didasarkan dengan cara menghitung mundur dari saat kembalinya Abdurrauf dari tanah Arab yaitu tahun 1661.² Menurutnya, usia wajar seseorang mulai berkelana adalah dalam usia 25-30 tahun.

Kalau perhitungan Ringkes itu dijadikan sebagai Referensi, maka Abdurrauf diperkirakan berangkat ke tanah Arab untuk menuntut ilmu pada usia 27 tahun. Dari data yang ada, Abdurrauf jelas tinggal di tanah Arab selama 19 tahun,³ maka umur Abdurrauf saat kembali dari tanah Arab adalah pada usia 46 tahun. Dalam perkembangannya, menurut Azyumardi, perhitungan Rinkes ini dijadikan pegangan oleh para ahli.⁴

Menurut Hasjmi, nenek moyang Abdurrauf berasal dari Persia yang datang ke Samudra Pasai pada akhir abad ke 13. Mereka kemudian menetap di Fansur (Barus), sebuah kota pelabuhan tua yang penting di pantai barat Sumatera. Ayahnya adalah kakak dari Hamzah Fansuri, seorang tokoh tasawuf yang menyebarkan ajaran *Wahdat al-Wujūd*. Alasan Hasjmi ini didasari oleh karena pada sebagian karya Abdurrauf disebutkan dengan kata-kata : “yang berbangsa Hamzah Fansuri”. Azyumardi dan Oman meragukan keterangan Hasjmi ini, karena sebagaimana dijelaskan oleh Voorhoeve, pernyataan “ kang abangsa Hamzah Fansuri” tidak berarti menunjukkan adanya pertalian darah dengan Hamzah Fansuri, baik pertalian keluarga maupun pertalian guru-murid, melainkan karena Fansur merupakan sebuah kota dagang yang sangat penting pada masa lalu, maka Fansur dipakai untuk penamaan seluruh wilayah pantai barat Sumatera. Atas dasar ini Abdurrauf dapat disebut dengan yang berbangsa Fansuri walaupun dia bukan berasal dari Barus. ⁵

Pendidikannya dimulai dari ayahnya, ia belajar ilmu-ilmu agama, sejarah, bahasa Arab, mantiq, filsafat, sastra Arab/Melayu, dan bahasa Persia. Pendidikannya kemudian dilanjutkan ke Samudera Pasai dan belajar di Dayah Tinggi pada Syekh Syamsuddin al-Sumatrani.⁶ Setelah itu melanjutkannya ke Arabia. Dalam sumber lainya juga disebutkan bahwa Abdurrauf juga pernah belajar ilmu tasawuf kepada Nuruddin ar-Raniri,⁷ sebelum keberangkatannya ke Arabia. Dari perkiraan angka dengan memperhatikan angka tahun di atas, dapat dipastikan bahwa Abdurrauf terlebih dahulu belajar kepada Syamsuddin al-Sumatrani baru kemudian belajar dan melakukan bai'ah tarekat Syathariyah kepada Nuruddin ar-Raniri, tepatnya setelah meninggalnya Syamsuddin al-Sumatrani pada tahun 1630 M.

Abdurrauf berangkat ke tanah Arab pada tahun 1642 dalam usia 27 tahun. Menurut Azra, Abdurrauf meninggalkan catatan biografis mengenai studinya di Arabia ini. Hal ini didasari dari salah satu karyanya, *'Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn'*. Dalam karyanya ini, Abdurrauf menuliskan 19 orang guru yang dari mereka dia mempelajari berbagai cabang disiplin Islam, dan 27 ulama lainnya yang dengan mereka dia memiliki kontak dan hubungan pribadi. Abdurrauf belajar di sejumlah tempat, yang tersebar sepanjang rute perjalanan haji, dari Dhuha (Doha) di wilayah Teluk Persia, Yaman, Jeddah, dan akhirnya Makkah dan Madinah. Di Dhuha dia belajar

kepada Abd al-Qadir al-Mawriri. Dari sini dia melanjutkan pelajarannya di Yaman, terutama di Bayt al-Faqih (ibn 'Ujayl) dan Zabid, meskipun dia juga memiliki beberapa orang guru di Mawza', Mukha, al-Luhayyah, Hudaydah, dan Ta'izz.⁸

Di Bayt al-Faqih, sebagai daerah pusat pengajaran Islam di wilayah Yaman ini, dia belajar terutama kepada para ulama dari keluarga Ja'man, seperti Ibrahim bin Muhammad bin Ja'man, Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man⁹, dan Qadhi Ishaq bin Muhammad bin Ja'man¹⁰. Di samping itu, dia juga menjalin hubungan dengan Faqih al-Thayyib bin Abi al-Qasim bin Ja'man, mufti Bayt al-Faqih dan seorang Qadhi lain, Muhammad bin Ja'man. Keluarga Ja'man adalah sebuah keluarga sufi-ulama terkemuka di Yaman atau, sebagaimana dikemukakan al-Muhibbi, yang pada mulanya tinggal di Zabid sebelum akhirnya pindah ke Bayt al-Faqih. Sebagian ulama Ja'man adalah murid-murid Ahmad Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani.

Jaringan guru-guru Abdurrauf menjadi lebih kompleks ketika dia melanjutkan pelajarannya di Zabid. Di antara guru-gurunya adalah 'Abd al-Rahim bin al-Shiddiq al-Khash, Amin bin Shiddiq al-Mizjaji, yang juga guru dari Ahmad al-Qusyasyi, Abd Allah bin Muhammad al-'Adani (seorang yang disebut Qari), Abd al-Fath al-Khash, Sayyid al-Thahir bin al-Husayn al-Ahdal, Muhammad al-Baqi al-Mizjaji (seorang syekh Naqsyabandiyah termasyhur w. 1074/1664), Qadhi Muhammad bin Abi Bakar bin Muthayr (w. 1075/1664), Ahmad Abu al-Abbas bin Muthayr (w. 1075/1644). Dalam rute perjalanan berikutnya, Abdurrauf belajar di Jeddah bersama 'Abd al-Qadir al-Barkhali. Kemudian dia melanjutkannya ke Makkah, belajar kepada Badr al-Din al-Lahuri, Abd Allah al-Lahuri, dan 'Ali bin Abd al-Qadir al-Thabari. Selanjutnya Abdurrauf juga melakukan kontak dengan ulama lainnya di Makkah yang tentunya juga ikut membentuk cakrawala sosio-intelektualnya. Mereka itu adalah, 'Isa al-Magribi, 'Abd al-'Aziz al-Zamzami, Taj al-Din Ibn Ya'qub, 'Ala' al-Din al-Babili, Zayn al-'Abidin al-Thabari, 'Ali Jamal al-Makki dan 'Abd Allah bin Sa'id Ba Qasyir al-Makki (1003-1076/1595-1665).¹¹

Selama 19 tahun belajar di Arab, tahap terakhir dari perjalanan panjangnya ia belajar agama terutama tasawuf kepada dua orang tokoh sufi besar di Madinah yang memegang posisi penting dalam jaringan ulama di dunia Islam. Dua ulama besar tersebut adalah Syaikh Shafiuddin Ahmad al-Dajjani al-Qusyasyi (± 1583-1660 M), seorang ulama besar Makkah dan satu orang lagi setelah meninggal al-

Qusyasyi ia belajar selama satu tahun kepada murid al-Qusyasyi yaitu Syaikh Ibrahim al-Kurani (1616-1689 M) seorang ulama besar asal Madinah.¹² Menurut Abdullah, dari guru-gurunya ini dia menerima ijazah dalam perjalanan keshufian dan telah di izinkan memakai *khirqah* sebagai tanda dia telah dilantik menjadi *mursyid* dalam orde tarekat Syathariyah. Ini berarti ia telah boleh membaiai orang dan telah memiliki *silsilah* yang bersambung dari gurunya sampai kepada Nabi Nuhammad, Saw.¹³ Selain dari tarekat Syathariyah, Abdurrauf juga belajar tarekat Qadiriyah dari al-Qusyasyi dan juga menurut Abdullah, Abdurrauf juga berafiliasi dengan tarekat Kubrawiyah, Suhrawardiyah, Naqsyabandiah dll.¹⁴

Dapat disimpulkan, karena selain dari dua ulama besar di atas, Abdurrauf yang juga belajar kepada ulama-ulama lain seperti ilmu di bidang fiqih, tafsir, hadits dan ilmu-ilmu agama lainnya yang mendiami daerah daerah seperti Jeddah, Makkah, Madinah, Mokha, dan lainnya,¹⁵ dapat diyakini bahwa Abdurrauf adalah seorang yang mumpuni dalam ilmu agama dan tasawuf sekaligus.

Abdurrauf kembali ke Aceh pada tahun 1661 M., yaitu satu tahun setelah al-Qusyasyi meninggal.¹⁶ Pandangan-pangannya segera mendapat tempat dan merebut hati Sultan Safiyyatuddin, yang sedang memerintah Aceh, dan mengangkatnya sebagai *Qadi Malik al-'Adil*, atau mufti yang bertanggung jawab atas administrasi masalah keagamaan.¹⁷

Abdurrauf wafat pada tahun 1693 dan dimakamkan di samping makam Teungku Anjong yang dianggap paling keramat di Aceh, dekat Kuala Sungai Aceh. Inilah sebabnya Abdurrauf dikenal juga dengan sebutan Teungku di Kuala.¹⁸ Untuk mengabadikan kemuliaan Abdurrauf, sebuah perguruan tinggi di Aceh diberi nama Universitas Syiah Kuala. ¹⁹ Kalau dipakai perhitungan Rinkes, maka dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf meninggal dalam usia 78 tahun.

B. Dinamika Sosio Intelektual Abdurrauf Singkel

Kehidupan keilmuan Abdurrauf Singkel memiliki kompleksitas pengalaman keilmuan yang sangat memadai untuk bekal ketokohnya di kemudian hari. Sebagaimana disebutkan dalam beberapa sumber bahwa sebelum keberangkatan Abdurrauf Singkel ke tanah Arab pada tahun 1642 M., dia telah belajar terlebih dahulu baik kepada as-Sumatrani, maupun kepada ar-Raniri. Sejarah telah

mencatat bahwa telah terjadi pertentangan pemahaman yang sangat sengit antara pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani dengan pemahaman yang dikembangkan oleh Nuruddin ar-Raniri.²⁰ Kronologisnya pertentangan ini disulut oleh seorang ulama besar penganut tarekat Rifa'iyyah, Nuruddin ar-Raniri pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Sani. Pertentangan pemahaman ini berkenaan dengan permasalahan yang menyangkut bagaimana hubungan antara manusia dengan Tuhan. Nuruddin berpandangan bahwa ajaran *wujūdiyyah* yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani adalah ajaran sesat dan menyesatkan. Nuruddin yang berpaham ortodoks, lebih mementingkan pengamalan syari'ah dan mengeluarkan fatwa bahwa doktrin *wujūdiyyah* hamzah Fansuri telah menyimpang dari ajaran Islam, sehingga mereka yang tidak mau menanggalkan paham tersebut, dapat dianggap kafir, dan dapat dihukum mati.²¹

Sikap tegas ar-Raniri ini didukung oleh Sultan Iskandar Sani, sehingga pengikut Hamzah Fansuri harus menanggung tindakan kekerasan dari aparat kerajaan. Mereka dikejar-kejar, bahkan semua karya Hamzah Fansuri dikumpulkan dan dibakar di depan Masjid besar Banda Aceh, *Bait ar-Rahmān*, karena karya-karya itu dianggap sebagai sumber penyimpangan akidah Islam.²²

Peristiwa tersebut digambarkan oleh ar-Raniri dalam salah satu karyanya, *al-Fath al-Mubīn*:

“...dan lagi kata mereka itu: *al-'ālam huwa Allāh, huwa al-'ālam*, bahwa alam itu adalah Allah dan Allah itu adalah alam. Setelah sudah demikian itu, maka disuruh raja akan mereka itu membawa tobat daripada iktikad yang kufur itu. Maka dengan beberapa kali disuruh raja jua akan mereka itu membawa tobat, maka sekali-kali tiada ia mau tobat, hingga berperanglah mereka itu dengan penyuruh raja. Maka disuruh oleh raja bunuh akan mereka itu, dan disuruhnya himpulkan segala kitab karangan guru mereka di tengah medan Masjid yang bernama Bayt al-Rahman. Maka disuruh oleh raja tunukan segala kitab itu”.²³

Dalam suasana yang dilematis ini, Abdurrauf muda dapat dipastikan ikut menanggalkan pandangan *wujūdiyyah* yang diterimanya dari Syamsuddin as-Sumatrani, atau setidaknya Abdurrauf terpaksa memilih diam karena Nuruddin ar-Raniri yang juga gurunya lagi

memperoleh legitimasi kekuatan politik dari Sultan, sangat menentang paham *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani.

Bekal pemahaman yang diterimanya dari dua guru yang sangat bertentangan pemahaman ini, merupakan factor penting yang memberikan kontribusi kematangan pemahaman dalam perannya setelah kepulangannya dari Arab nantinya. Inilah salah satu misi yang dibawa Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* yang ditulisnya dalam upaya rekonsiliasi pemahaman nantinya di Aceh yang membawa pengaruh besar terhadap corak pemahaman keagamaan yang berkembang pada masa sesudahnya.

Kompleksitas latar belakang keilmuan Abdurrauf adalah karena berkesempatannya Abdurrauf belajar kepada Syamsuddin as-Sumatrani dengan paham *wujūdiyyah*-nya dan juga pernah berbai'ah kepada Nuruddin ar-Raniri dalam tarekat Syathariyah ini. Ha ini juga menunjukkan bahwa Abdurrauf tahu persis tentang kontroversi ini dan bahkan mungkin ikut menyaksikan penganiayaan dan pembakaran buku-buku karangan Hamzah Fansuri.

Penulis berasumsi bahwa salah satu alasan Abdurrauf pergi ke tanah Arab yang dianggapnya sebagai tempat sumber mata air utama tentang Islam adalah karena dimotivasi oleh keingin tahuannya tentang Islam yang sangat tinggi, ditambah dengan skeptisisme kebenaran pemahaman yang berhubungan dengan salah satu aspek ajaran ke-Islaman terutama tentang tasawuf yang di Aceh sedang dipertentangkan.

Asumsi ini didukung dengan adanya data yang menyebutkan tentang pengaduan Abdurrauf kepada guru al-Kurani setibanya di Arabia tentang adanya pertentangan pemahaman di tanah Jawa²⁴ (Aceh) menyangkut persoalan *wujūdiyyah*. Hal ini kemudian mendorong al-Kurani untuk menulis sebuah karya besar yang berjudul *Ithaf al-Dzaki bi Syarh al-Tuhfat al-Mursalāh ila Ruh al-Nabiy*. Karya besar inilah tampaknya menjadi dasar pemahaman bagi Abdurrauf dan murid-muridnya dalam membahas martabat tujuh kemudian.²⁵

C. Peranan Abdurrauf Singkel Dalam Perkembangan Islam di Nusantara

1. Kedatangan Islam di Nusantara

22 | *Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyī*

Menyangkut kedatangan Islam ke Nusantara, terdapat berbagai teori dalam diskusi panjang yang berfokus pada tiga permasalahan utama : tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya. Berdasarkan riwayat-riwayat yang dikemukakan historiografi, dapat diambil kesimpulan terkuat bahwa Islam datang ke Nusantara berasal dari Arabia pada abad pertama Hijri atau pada abad ke 7 Masehi. Para ilmuan telah menyepakati ini pada seminar yang diselenggarakan pada 1969 dan 1978. ²⁶Kesimpulan ini mematahkan teori-teori yang menyebutkan Islam datang ke Nusantara berasal dari India dan Gujarat pada abad ke-12 atau 13 Masehi. ²⁷

Arnold mengatakan bahwa Islam datang dari Coromandel, Malabar dengan alasan kesamaan dalam mazhab fiqih yaitu Syafi'iyah. Pendapat ini juga disepakati oleh Marrison. Akan tetapi menurut Arnold, selain Comandel dan Malabar, Islam juga langsung datang dari Arabia. Dalam pandangannya, para pedagang Arab yang dominan dalam perdagangan Barat-Timur pada abad pertama Hijri atau abad 7 Masehi, juga menyebarkan Islam pada setiap daerah yang disinggahinya yang di antaranya adalah Nusantara.²⁸

Teori Islam yang datang langsung Arabia juga dipegang oleh Crawford, serta Niemann dan de Hollander dengan sedikit merevisi pendapat Kejzer yang mengatakan Islam Nusantara datang dari Mesir dengan alasan kesamaan mazhab fiqih. Lebih tegas dua ilmuan yang disebutkan terakhir ini menegaskan bahwa Islam Nusantara bukan datang dari Mesir, akan tetapi dari Hadhramawt. Teori ini juga dikuatkan oleh Naquib al-Attas.²⁹

Menarik dikemukakan di sini, dalam kajiannya, Azra mengambil kesimpulan; *pertama*, Islam dibawa langsung dari Arabia; *kedua*, Islam dibawa oleh penyiari "professional" ---yakni mereka yang memang khusus bermaksud menyebarkan Islam; *ketiga*, yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa; dan *keempat*, kebanyakan penyiari profesional ini datang ke Nusantara pada pada abad ke 12-dan 13.³⁰ Kesimpulan Azra ini masih perlu dipertanyakan lagi walaupun dia telah membenarkan akan kemungkinan datangnya Islam pada abad pertama Hijri dari Arab. Keraguan penulis akan kesimpulan Azra ini adalah kesimpulannya tentang awal mula yang masuk Islam itu adalah para penguasa. Kesimpulan yang lebih mendekati kebenaran adalah Islam datang pertama kali ke Nusantara langsung dari Arabia pada Abad pertama Hijri. Karena yang datang untuk pertama kali ini

lebih kuat diyakini dari kalangan para pedagang Muslim, maka tentunya yang pertama kali masuk Islam adalah dari kalangan masyarakat pribumi biasa dan para pedagang-pedagang Nusantara. Baru pada tahap berikutnya sebagaimana pendapat Azra, akselerasi penyebaran Islam baru tampak secara nyata pada abad ke 12-16. Hal ini dimungkinkan oleh karena telah berdatangnya para penyiar profesional dan para sufi yang memainkan peranan besar terhadap konversi agama besar-besaran penduduk Nusantara.

Teori yang lebih aplikabilitas tentang konversi besar-besaran penduduk Nusantara sebagaimana dijelaskan oleh Azra adalah teori yang dikemukakan oleh A.H Johns dengan mempertimbangkan kecilnya kemungkinan bahwa para pedagang memainkan pengaruh besar dalam penyebaran Islam, ia mengajukan bahwa para sufi pengembaralah yang terutama melakukan penyebaran Islam dan berpengaruh besar terhadap Islamisasi besar-besaran penduduk Nusantara. Hal ini berlangsung setidaknya mulai dari abad ke-13. Faktor utama keberhasilan para sufi ini adalah kemampuan para sufi menampilkan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktek keagamaan lokal secara radikal.³¹

Dalam hal ini, Hodgson menyebutkan telah terjadinya internasionalisasi “universalisasi” Islam Sunni pada abad ke 11. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya ulama Sunni Bagdad bagian barat yang melakukan pengembaraan. Lebih mencolok katanya, di Persia dalam periode yang sama, Persia kehilangan banyak ulama Sunni. Inilah yang menyebabkan bertumbuhnya Syi’ah di Persia. Migrasi ini ikut ambil andil besar dalam proses konversi besar penduduk yang mendiami anak benua India dan Eropa Timur dan Tenggara dan Nusantara pada abad 10 dan akhir abad 13.³²

Berdasarkan hal di atas, menurut Azra, sejak kebangkitan Islam sampai paruh kedua abad 17, telah terbentuk kontak hubungan yang erat antara orang-orang Nusantara dengan pusat-pusat pengetahuan Islam, dalam hal ini Timur Tengah. Jalinan hubungan ini mengambil beberapa bentuk serta fase. Dalam fase pertama, yaitu sejak akhir abad 8 hingga abad 12, bentuk hubungan yang terjalin, umumnya berkenaan dengan perdagangan. Inisiatif hubungan ini lebih diprakarsai oleh para pedagang muslim Timur Tengah, khususnya

Arab dan Persia. Pada fase berikutnya, samapai akhir abad ke 15, hubungan kedua kawasan ini mulai menyentuh aspek-aspek yang lebih luas, yaitu menyentuh aspek penyebaran agama Islam. Tahap ketiga, yaitu sejak abad 16 hingga paruh kedua abad 17, hubungan kedua kawasan lebih bersifat politis, di samping, tentunya, keagamaan. Pada periode ini semakin banyak Muslim Nusantara yang datang ke tanah suci, dan yang pada gilirannya mendorong terciptanya jalinan keilmuan antara Timur Tengah dengan Nusantara. Hubungan ini tentunya, ulama Timur Tengah berperan sebagai guru dan Muslim Nusantara sebagai murid. Dalam bentuk hubungan inilah yang nantinya dipandang oleh Azra, terciptanya semangat pembaharuan di bidang politik dan keagamaan yang nantinya merembes ke Nusantara, terutama sejak paruh abad 17 hingga abad ke 18, ketika murid-murid Haramayn (Makkah dan Madinah) tersebut banyak kembali ke Nusantara (kampung halamannya).³³

Azra memasukkan Abdurrauf Singkel sebagai tokoh kunci dalam konteks dinamika pembaharuan ke-Islaman di Nusantara di antara dua tokoh lainya yaitu, Nuruddin ar-Raniri di Aceh, dan Muhammad Yusuf al-Maqassari, yang lahir di Sulawesi Selatan, dan kemudian memuali karirnya di Jawa Barat, sebelum kemudian berkelana hingga ke Arabia, Srilanka, dan Afrika Selatan. ³⁴

Jasa murid-murid Haramayin ini yang sangat signifikan adalah dalam memberikan dasar pijakan bagi semangat pembaharuan dalam berbagai masyarakat muslim di Nusantara pada abad 17-18. Pertukaran gagasan serta pemeliharaan wacana intelektual pada masa ini sangat penting bagi sejarah pemikiran ke-Islaman di Nusantara. Gejolak dan dinamika yang muncul dari hubungan dan kontak yang intens melalui jaringan ulama tersebut, memunculkan efek revitalisasi Islam dalam kehidupan pribadi dan masyarakat Muslim Melayu-Indonesia. ³⁵

Sebagaimana dijelaskan oleh Azra, ciri yang sangat menonjol dari corak keagamaan yang diperjuangkan oleh para ulama decade ini adalah semangat rekonsiliasi antara kubu yang sangat berkomitmen terhadap Syari'ah dengan kubu ulama ahli Haqiqat (tasawuf). Mereka adalah ulama-ulama yang ahli di bidang ilmu Syari'ah dan Haqiqat sekaligus. Perjuangan dakwah yang kemudian mereka lakukan sekembalinya mereka dari tanah Arab, kemudian bersentuhan dengan berbagai persoalan dinamika politik, yang pada gilirannya, mereka

menjadi lokomotif utama dalam mensosialisasikan pemikiran keagamaan serta menawarkan solusi kemasyarakatan termasuk di dalamnya konflik pemahaman di tengah medan pemahaman keagamaan masyarakat muslim. Keterlibatan aktifitas mereka menyentuh jantung dan nadi pemahaman keagamaan masyarakat seperti melalui tulisan-tulisan, keterlibatan mereka dibidang pemerintahan, pendidikan, peradilan dan dakwah.³⁶

Khusus terhadap Abdurrauf, dia mampu menembus inti jaringan ulama di Haramayn yang jauh melampaui ar-Raniri dan al-Maqassari. Abdurrauf Singkel mempunyai banyak mata rantai yang langsung dan kokoh dengan para tokoh utama dari jaringan ulama. Dari Abdurrauf inilah dapat disaksikan dengan jelas silsilah-silsilah intelektual dan spiritual, yang menempatkan Islam di wilayah Nusantara di atas peta penyebaran global pembaruan Islam.³⁷

Dari silsilah yang berasal dari Abdurrauf kemudian didapati penyebaran ke Islam yang menyebar ke seantero Nusantara.

2. Abdurrauf Singkel dan Tarekat Syathariyyah

Nama tarekat Syathariyyah dihubungkan kepada Syekh 'Abd Allah al-Syathar (w. 890 H/1485 M), seorang ulama yang masih memiliki hubungan kekeluargaan dengan Syihab al-Dīn Suhrawardi³⁸ (539-632 H/1145-1234 M), ulama sufi yang mempopulerkan tarekat Suhrawardiyyah

Jika ditelusuri lebih awal lagi, tarekat ini memiliki akar keterkaitan dengan Transoxiana, karena silsilahnya terhubung kepada Ab' Yazid al-'Isyqy, yang terhubung lagi kepada Ab' Yazid al-Bustamy (w. 260 H/873 M) dan Imam Ja'far al-Shadiq (w. 146 H/763 M). Tidak mengherankan kemudian jika tarekat ini dikenal dengan nama tarekat 'Isyqiyyah di Iran, atau tarekat Bisthamiyyah di Turki Uthmani³⁹, yang pada sekitar abad ke-5 cukup populer di wilayah Asia Tengah, sebelum akhirnya memudar dan pengaruhnya digantikan oleh tarekat Naqsybandiyyah.⁴⁰

Tarekat 'Isyqiyyah atau Bisthamiyyah tersebut mengalami kebangkitannya kembali setelah Syekh 'Abd Allah al-Syathar melakukan pengembaraan dan mengembangkannya di wilayah India, dan menyebutnya sebagai tarekat Syathariyyah. Sejak itu, tarekat Syathariyyah selalu dihubungkan dengan jenis tasawuf India, kendati

nama Ab' Yazid al-'Isyqy dan Ab' Yazid al-Bustamy tetap menjadi sandaran dalam tradisi silsilahnya untuk menghubungkan sampai kepada Imam Ja'far al-shadiq, dan akhirnya sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Dari India ini, setelah mengalami perkembangan dan dinamika penyebarannya, Tarekat Syathariyyah di bawa oleh Syekh Shibghatullah bin Ruhullah ke Makkah dan Madinah. Dari Shibghatullah ini kemudian Tarekat ini diwariskan kepada Ahmad Qusyasyi dan al-Kurani yang kemudian dari mereka berdua Abdurrauf memperoleh ijazah sebagai khalifah dalam Tarekat Syathariyyah.

Abdurrauf dianggap orang yang paling otoritatif dalam penyebaran Tarekat Syathariyyah di wilayah Melayu-Indonesia dan telah menunjukkan posisinya sebagai ulama mumpuni, yang dapat mensejajarkan dirinya dengan para ulama besar dari belahan dunia lain. Datang dari suatu wilayah pinggiran dari Dunia Muslim, Abdurrauf berhasil memasuki inti jaringan ulama dan bahkan mampu merebut hati sejumlah ulama di Haramayn, sehingga menjadikan dirinya sebagai salah seorang murid utama.⁴¹ Seperti akan tampak dalam pembahasan berikut, sejauh menyangkut penyebaran tarekat Syathariyyah di wilayah Melayu-Indonesia, Abdurrauf merupakan figur utama; karena hampir semua silsilah tarekat Syathariyyah bermuara kepada dirinya.⁴²

Dalam konteks dunia Melayu-Indonesia sendiri, tarekat sejak awal telah memainkan peran penting, terutama karena Islam yang masuk ke wilayah ini pada periode awal adalah yang bercorak tasawuf,⁴³ sehingga karenanya, tarekat, sebagai organisasi dalam dunia tasawuf akan sering dan banyak dijumpai di wilayah mana pun di Melayu-Indonesia ini Islam berkembang. Bahkan, di beberapa wilayah tertentu, tarekat menjadi fenomena istana ketika para pengikut dan sebagian guru tarekatnya menjadi bagian dari keluarga, atau menjadi pejabat, istana. Di Aceh misalnya, Nuruddin al-Raniri (w. 1068/1658), yang merupakan salah seorang guru utama dalam tarekat Rifa'iyyah, pernah menjabat sebagai *Syaikh al-Islam* – salah satu kedudukan tertinggi di Kesultanan di bawah Sultan sendiri – pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani (1637-1641) dan awal pemerintahan Sultanah Safiatuddin (1641-1675). Demikian halnya dengan Abdurrauf Singkel (1024-1105/1615-1690), yang sepanjang kariernya dipercaya oleh Sultanah Safiatuddin sebagai *Qadhi Mālik al-'Adil* atau Mufti Kerajaan, yang bertanggung atas berbagai masalah

sosial-keagamaan.⁴⁴Hal yang sama juga terjadi di wilayah lain pada periode berikutnya, seperti di Cirebon dan Banten.⁴⁵

Dalam konteks Sumatera Barat, belum banyak pakar yang melakukan pengkajian tentang jaringan ulama yang menyebar luaskan Islam. Salah satu peneliti yang telah melakukan penelusuran peranan para guru tarekat di Sumatera Barat adalah Oman Fathurrahman. Penelitian Oman ini telah berupaya menyingkap tabir sejarah penyebaran dan perkembangan Islam di Sumatera Barat, walaupun penelitian tersebut masih harus ditindak lanjuti secara dalam.

Di Sumatra Barat, tarekat Syathariyyah merupakan jenis tarekat yang paling awal masuk dan berkembang dibanding tarekat lainnya, seperti Naqsybandiyyah atau Sammaniyyah, sehingga dengan sendirinya, tarekat Syathariyyah telah mengalami persentuhan, dan juga pergolakan, yang cukup lama dan intens dengan berbagai tradisi dan budaya lokal. Sehingga untuk Tarekat Syathariyyah di Sumatra Barat, setidaknya memiliki beberapa karakteristiknya yang unggul jika dibandingkan dengan dinamika yang terjadi di daerah lainnya di Nusantara ini:

Pertama, tarekat Syathariyyah, selain merupakan jenis tarekat paling awal yang datang di wilayah ini⁴⁶, juga –dan ini yang paling penting– berkembang secara sistematis melalui surau-surau. Perkembangan tarekat Syathariyyah, dan juga tarekat lainnya, melalui surau ini dapat dianggap sebagai sesuatu yang khas di Sumatra Barat, karena, meskipun di wilayah lain, seperti Jawa, misalnya, tarekat juga sebagian berkembang melalui pesantren, tapi dapat dipastikan bahwa lebih banyak pesantren yang tidak mengembangkan tarekat dibanding yang mengembangkannya. Hal yang sebaliknya terjadi di Sumatra Barat, hampir semua surau keagamaan menjadi basis pengembangan tarekat.

Kedua, hingga kini, tradisi penulisan naskah-naskah Syathariyyah dalam bahasa Melayu Kitab di Sumatra Barat masih terus berlangsung, seiring dengan masih banyaknya pengikut tarekat ini yang menamakan dirinya kaum Syathari. Dalam hal ini, peran sentral surau yang, dalam konteks Sumatra Barat, telah menjadi salah satu komponen penting dalam pembentukan budaya masyarakatnya.⁴⁷ Hal ini terjadi, karena melalui keberadaan dan peran surau lah, tradisi penulisan naskah-naskah keagamaan yang telah berumur ratusan tahun tersebut tetap berlangsung, dan menjadi bagian dari identitas kaum Syattari tersebut. Hal ini tentu

saja berbeda dengan fenomena tarekat Syathariyyah di wilayah lain, dimana tradisi penulisan naskah di kalangan penganutnya tidak lagi berkembang, melainkan hanya memanfaatkan naskah-naskah klasik yang telah ada sebelumnya.⁴⁸

Selanjutnya, di antara murid-murid Abdurrauf, yang paling terkemuka di antaranya adalah Syaikh Burhanuddin dari Ulakan,⁴⁹ Pariaman, Sumatra Barat dan Syaikh Abdul Muhyi dari Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat. Kedua murid al-Sinkili ini berhasil melanjutkan dan mengembangkan silsilah tarekat Syathariyyah, dan menjadi tokoh sentral, di wilayahnya masing-masing. Syaikh Burhanuddin menjadi khalifah utama bagi semua khalifah tarekat Syathariyyah di wilayah Sumatra Barat periode berikutnya, sementara Syaikh Abdul Muhyi menjadi salah satu mata rantai utama bagi terhubungkannya silsilah tarekat Syathariyyah di wilayah Jawa Barat khususnya, dan Jawa pada umumnya.⁵⁰

Dari wilayah Sumatra Barat, Abdurrauf memiliki beberapa murid lain selain Syaikh Burhanuddin. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* hasil salinan Imam Maulana Abdul Manaf Amin misalnya, disebutkan bahwa ketika datang ke Aceh, Syaikh Burhanuddin ditemani oleh empat orang Minangkabau lainnya yang bertemu di jalan dan hendak menuntut ilmu agama ke Aceh. Keempat orang itu adalah: Datuk Maruhun Panjang dari Padang Ganting Batusangkar, Syaikh Tarapang dari Kubung Tiga Belas Solok, Syaikh Mutanasir dari Koto Tangah Padang, dan Syaikh Buyung Muda dari Bayang Pulut-pulut Bandar Sepuluh.⁵¹

Dalam beberapa sumber disebutkan pula bahwa Abdurrauf mempunyai seorang murid terkemuka lain di wilayah Semenanjung Melayu, yakni Abdul Malik ibn Abdullah (1089-1149 H/1678-1736 M), yang lebih dikenal sebagai Tok Pulau Manis dari Trengganu.⁵² Selain itu, Azra juga menyebut nama Tengku Dawud al-Jawi al-Fansuri bin Ismail bin Agha Musthafa bin Agha 'Ali al-Rumi sebagai murid terdekat al-Sinkili. Dengan mengutip Hasjmi, Azra menegaskan bahwa Dawud al-Jawi al-Rumi adalah salah seorang khalifah utama al-Sinkili dalam tarekat Syathariyyah. Ia, bersama al-Sinkili, mendirikan sebuah *dayah*, semacam lembaga pendidikan Islam tradisional di Aceh. Selain itu, ia juga dikabarkan menulis sejumlah karya⁵³

Keterangan lebih lanjut berkaitan dengan Tengku Dawud al-Jawi ini dikemukakan oleh Imam Maulana Abdul Manaf Amin.

Menurutnya, ketika ia, bersama dengan Buya Angku Salif dan dua kawan lainnya, berziarah ke makam Syaikh Abdurrauf al-Sinkili di Aceh, ia mendapat penjelasan dari Syaikh Ibrahim, *kuncen* di makam tersebut, bahwa Tengku Dawud al-Jawi adalah seorang yang berasal dari Aceh kota, tepatnya dari Peunayong. Selain sebagai muridnya dalam tarekat Syathariyyah, karena tulisannya indah, Tengku Dawud al-Jawi juga dipercaya oleh al-Sinkili untuk menjadi sekretaris pribadinya yang bertugas menuliskan karangan-karangan al-Sinkili. Oleh karena tugasnya inilah, Tengku Dawud al-Jawi mendapat julukan Baba Dawud. Kata “Baba” diambil dari bahasa Arab, *bCEb*, yang artinya “pintu”. Maksudnya, Tengku Dawud al-Jawi adalah pintu pengetahuan, sedangkan pengetahuannya adalah Syaikh Abdurrauf al-Sinkili sendiri⁵⁴. Setelah meninggalnya, Tengku Dawud al-Jawi tidak dimakamkan bersama dengan al-Sinkili di Kuala, melainkan di tempat asalnya, Peunayong.

Di samping Tengku Dawud al-Jawi, al-Sinkili juga memiliki murid lain yang membantunya menulis berbagai karangannya, yaitu Syaikh Abdul Wahid, seorang asal Arab, yang diambil oleh al-Sinkili sebagai anak angkatnya. Jika Tengku Dawud al-Jawi berhalangan, maka Syaikh Abdul Wahid inilah yang menggantikan tugas-tugasnya sebagai sekretaris al-Sinkili. Syaikh Abdul Wahid juga ditugaskan oleh al-Sinkili untuk menjaga dan memelihara suraunya⁵⁵.

Selain Syaikh Abdul Wahid, sebagaimana dilaporkan Oman, murid dan juga khalifah al-Sinkili berikutnya, menurut catatan Imam Maulana Abdul Manaf Amin adalah seseorang yang nama di batu nisannya tertulis sebagai “Orang Kaya Maharaja Lela” (w. 1114 H/1702 M).⁵⁶ Berdasarkan catatan sejarah, dalam struktur kerajaan Islam Aceh sejak masa Sultan Iskandar Muda memang terdapat sebuah jabatan dengan gelar “Orang Kaya Maharaja Srimaharaja”, yang berarti Perdana Menteri.⁵⁷ Jika yang dimaksud dalam tulisan di batu nisan tersebut di atas adalah gelar ini, maka dapat dipastikan bahwa murid al-Sinkili tersebut pernah menjabat sebagai salah seorang petinggi kerajaan Islam Aceh saat itu.

Imam Maulana Abdul Manaf Amin juga mencatat adanya murid al-Sinkili yang berasal dari wilayah Bugis, Sulawesi Selatan, yaitu Syaikh Da’im ibn Syaikh Abdullah al-Malik al-Amin. Konon,

Syaikh Da'im juga pernah menjabat sebagai qadi besar kerajaan Aceh

58

Mempertimbangkan reputasi keilmuan al-Sinkili, dan memperhatikan rentang hidup al-Sinkili yang relatif panjang, yakni hingga akhir abad 17 (1693), sangat mungkin dipastikan bahwa selain murid-murid yang telah diketahui keberadaannya dari berbagai sumber yang berserakan tersebut, sesungguhnya masih banyak lagi murid al-Sinkili lain yang tidak terdokumentasikan dalam berbagai catatan. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* misalnya diceritakan:

“...waktu itu, sangatlah ramainya pelajar menuntut ilmu berdatangan dari seluruh tanah Jawa (Indonesia) kepada Syaikh Abdurrauf. Bahkan, juga ada yang datang dari semenanjung tanah Melayu (Malaysia)...” (Amin 1993: 21).

Satu hal yang dapat dipastikan, yakni bahwa di antara semua murid al-Sinkili, Syaikh Burhanuddin dan Syaikh Abdul Muhyi lah yang mendapatkan otoritas untuk meneruskan silsilah tarekat Syathariyyah tersebut, serta mengembangkan berbagai ajarannya, khususnya ke wilayah tempat asal mereka berdua, Sumatra Barat dan Jawa Barat.⁵⁹

Dengan memperhatikan pertumbuhannya sejak awal hingga perkembangannya di wilayah Melayu-Indonesia, Oman membagi fase tarekat Syathariyyah kepada empat fase, dengan dinamika dan sifatnya masing-masing⁶⁰:

Pertama, dalam fase sebelum berkembang ke India, tarekat ini dikenal dengan nama tarekat 'Isyqiyyah di Iran, atau Bisthamiyyah di Turki Usmani. Tidak banyak yang diketahui dari sifat dan corak ajaran tarekat tersebut pada periode ini, selain asal-usul namanya yang dinisbatkan kepada Ab' Yazid al-'Isyqi dan Ab' Yazid al-Bisthami. Fase ini dapat dianggap sebagai cikal bakal saja dari munculnya tarekat Syathariyyah pada periode berikutnya.

Kedua, fase India, ketika tarekat ini mulai dikenal dengan nama Syathariyyah, sebagai nisbat terhadap Syekh 'Abd Allah al-Syathari. Di antara yang menonjol dari tarekat Syathariyyah periode ini adalah sifat dan corak ajarannya yang cenderung sinkretik, dengan banyak mengadopsi berbagai pemikiran panteistis Hindu dan praktek-praktek Yoga.⁶¹ Khusus tentang pencirian dan corak ini, sangat sulit

sebenarnya memastikan kebenarannya karena sebagaimana telah dijelaskan pada bab terdahulu, adanya kesamaan metode dan lain sebagainya tidak serta merta menunjukkan bahwa tarekat Syathariyyah dipengaruhi oleh tradisi Hindu atau Budha.

Ketiga, fase Haramayn, yang kendati secara umum tidak ada perubahan menyangkut nama tarekatnya, tetapi ajaran-ajarannya lebih sering dihubungkan dengan tokoh sentral Ahmad al-Qusyasy, al-Kurani dan juga al-Syin'awy. Hal ini berkaitan dengan peran tiga orang tersebut yang sangat menonjol sebagai khalifah tarekat Syathariyyah di Haramayn.

Di antara sifat dan corak ajaran tarekat Syathariyyah yang menonjol pada fase ini adalah kecenderungannya untuk melakukan rekonsiliasi antara tradisi tasawuf dengan tradisi syariat. Rekonsiliasi tasawuf dan syariat ini memang telah menjadi kecenderungan yang paling menonjol dari para ulama yang terlibat dalam jaringan keilmuan di Haramayn pada abad 17 dan 18. Kecenderungan ini dapat dianggap sebagai tanggapan terhadap konflik yang sebelumnya telah berlangsung lama antara para ulama sufi (*ahl al-haqiqah*) dengan para ulama fikih (*ahl al-syariah*). Selain itu, tarekat Syathariyyah pada masa ini juga memperlihatkan adanya pertemuan beberapa tradisi keilmuan, khususnya tradisi hadis, yang kemudian semakin memperkuat kecenderungan yang pertama tadi, yakni untuk menjustifikasi berbagai ajaran tasawuf dan tarekat, dan untuk menegaskan bahwa tasawuf atau tarekat tidak harus dipandang sebagai bertentangan dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Hal ini sangat dimungkinkan terjadi mengingat para ulama yang terlibat dalam jaringan ulama Haramayn, termasuk tokoh-tokoh tarekat Syathariyyah, umumnya juga memiliki silsilah dalam periwayatan hadis⁶²

Keempat, fase pasca Haramayn. Dalam fase ini, tarekat Syathariyyah menyebar ke berbagai belahan dunia Islam di luar Jazirah Arab, termasuk ke Dunia Islam Melayu-Indonesia. Pada dasarnya, sifat dan corak ajaran serta ritual tarekat Syathariyyah yang berkembang pada fase ini sangat kuat mengikuti kecenderungan yang berkembang sebelumnya di Haramayn, dengan tokoh sentralnya al-Qusyasyi dan al-Syinawy.

Akhirnya dapat disimpulkan untuk konteks Melayu-Indonesia, Abdurrauf al-Sinkili muncul sebagai tokoh sentral, kendati tidak sampai menghilangkan pengaruh al-Qusyasyi. Al-Sinkili sendiri bahkan masih

sangat terpengaruh oleh figur al-Qusyasyi, sehingga –selain menyebut tarekat Syathariyyah– dalam salah satu karyanya, *Tanbīh al-Māsyī*, Abdurrauf juga menyebut tarekat ini dengan nama tarekat al-Qusyasyi. Judul lengkap karya tersebut adalah *Tanbīh al-Māsyī ilā Tharīqī al-Qusyasyī* (Pedoman bagi Orang yang Menempuh Tarekat al-Qusyasyi).

Catatan Akhir

- ¹ Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I, h. 25
- ² Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastran Melayu Klasik*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982), h. 197. Data ini juga dapat ditemui dalam, A.H. Johns, *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet*, (Canberra: Published by Australian National University, 1965), h. 11
- ³ *Ibid*
- ⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Penerbit Mizan, Cet II, 1994), h. 189
- ⁵ *Ibid*, h. 26
- ⁶ Syamsuddin al-Sumatrani wafat 1630 M. adalah murid dari Hamzah Fansuri yang mengajarkan paham *wujūdiyyah*. Ia mendapatkan posisi penting di masa Sultan Iskandar Muda. Lihat, M. Sholihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005),h.60.
- ⁷ Nuruddin ar-Raniri memiliki nama lengkap Nur ad-Din Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Hasanji Ibn Muhammad ar-Raniri. Silsilah keturunannya berasal dari India, keturunan Arab. Dipanggil ar-Raniri karena beliau dilahirkan di daerah Ranir (Rander) yang terletak dekat Gujarat (India) pada tahun yang belum diketahui dan meninggal dunia pada 22 Dzulhijjah 1096 H/ 21 September 1658 M di India. Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa tahun meninggalnya Nuruddin ar-Raniri adalah pada tahun 1666 Untuk pertama kalinya Nuruddin tinggal di Aceh pada Masa Sultan Iskandar Muda, kemudia ia meninggalkan Aceh karena tidak mendapatkan perhatian dari Sultan yang sedang berkuasa. Pada zaman Sultan Iskandar Sani, ia kembali ke Aceh untuk kedua kalinya dan baru mendapatkan perhatian dari Sultan. Dalam masa kembali yang ke dua ini ia tinggal di Aceh dari tahun 1637 sampai 1644 M. Ia akhirnya menjadi pelopor utama gerakan anti terhadap paham Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1930), h. 42-50 Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa tahun meninggalnya Nuruddin ar-Raniri adalah pada tahun 1666. Lihat Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, *op cit.*, h 182

-
- ⁸ Azra, *Ibid.*, h 191-193
- ⁹ Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man (w. 1083/1672) adalah guru Abdurrauf dari keluarga Ja'man yang terpenting. Ulama yang satu ini dikenal sebagai seorang *muhaddits* dan Faqih. Dia adalah seorang pemberi fatwa yang produktif dan, karenanya, merupakan salah seorang ulama yang paling sering dicari untuk dijadikan tempat konsultasi. Menurut keterangan dari Abdurrauf sendiri, dia banyak menghabiskan waktunya dengan Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man untuk belajar dengan yang dinamakan dengan *ilmu al-Zhahir* (pengetahuan eksoteris), seperti fiqih, hadits, dan lainnya. Berkatnyalah Abdurrauf beroleh berkat untuk berkhidmat kepada Ahmad al-Qusyasyi di Madinah. Lihat Azra, *Ibid.*, h. 193 dan Abdurrauf dalam *Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn*.
- ¹⁰ Ishaq bin Ja'man (w. 1014-1096/1605-1685) adalah ulama utama lainnya dari keluarga Ja'man tempat Abdurrauf belajar. Dia dilahirkan di Zabid, mendapatkan pendidikan awalnya di Yaman, antara lain, dari pamannya, Ibn al-Thayyib bin Ja'man. Kemudian dia belajar di Haramayn bersama Ibrahim al-Kurani, 'Isa al-Magribi, dan Ibn 'Abd al-Rasul al-Barzanji. Setelah kembali ke Bayt al-Faqih, dia memperoleh kemasyhuran sebagai faqih dan *muhaddits* terkemuka di wilayah itu. Dia meninggal di Zabid. Lihat Azra, *Ibid.*, h. 193-194
- ¹¹ Azra, *Ibid.*, h. 195
- ¹² Azra, *Ibid.*, h 191-192
- ¹³ Hawas Abdullah, *op cit.*, h. 49-50
- ¹⁴ *Ibid.*, h. 131
- ¹⁵ Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, Jilid II, diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen, (Jakarta: INIS, 1997), h 14
- ¹⁶ Lihat, D.A. Rinkes, *Abdoeraoef van Singkel' Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra en Java*, (Heerenven: Hepkema, 1909), h.25, Hurgronje (Jilid II, 1997), h. 14, dan P. Voorhoeve, *Bajan Tadjalli: gegevens voor een nadere studie over Abdurrauf van Singkel*, TBG 85; terj: Aboe Bakar (1952), h. 87
- ¹⁷ Oman Fathurrahman, *op cit.*, h 28
- ¹⁸ Snouck Hurgronje, *op cit.*, h.13
- ¹⁹ Oman Fathurrahman, *loc cit*
- ²⁰ Sebagian pakar beranggapan bahwa pertentangan pemahaman ini merupakan warisan dari pertentangan antara kaum ortodoks dengan kaum heterodoks. Dalam kasus ini, kaum ortodoks seperti al-Ghazali dapat dijadikan sebagai salah seorang yang sangat gencar menentang argument-argumen para filosof tentang permasalahan ontologi dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan. Argementasi atau pemahaman filosof dianggap al-Ghazali membawa kepada kerusakan akidah Islam. Di

India pertentangan antara kaum ortodoks dengan kelompok heterodoks juga pernah terjadi. Kontroversi ini diawali oleh kebijakan raja Akbar (1573-1636) untuk mendirikan ekliktisisme keagamaan yang menghimpun unsure-unsur terbaik Hindu dan Islam, dan menciptakan agama Tuhan baru yang disebut dengan *Din Ilāhi*. Paham heterodoks yang dianggap menyimpang ini bertahan cukup lama, terlebih Jahangir (1605-1627) juga menganut paham yang sama. Untuk kasus ini, di Aceh pada saat yang hamper bersamaan, ajaran mistik Hamzah Fansuri yang dianggap heterodoks juga sedang mengalami masa keemasan, terlebih di dukung oleh Sultan Iskandar Muda. (Lihat, A.H Johns, *Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650*, dalam JMBRAS, Volume XXVII, no 169, 1955., h 73 dan Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, diterjemahkan dari *Myistical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, h. 372. Kaum ortodoks di India baru mendapatkan mementnya ketika Shah Jahan (1627-1658) yang dilanjutkan oleh Aurangzib (1658-1681) menganut kebijakan baru yang menentang paham heterodoks. Pada tahun 1633, Shah Jahan memerintahkan untuk menghancurkan kuil-kuil yang dibangun oleh pemerintahan sebelumnya dan melarang mendirikan kuil-kuil baru. Pada 1634, ia juga melarang umat Islam menikahi penganut agama Hindi. Dan bahkan pada tahun 1658, Aurangzib menjatuhkan hukuman mati kepada Dara Shikuh, seorang tokoh mistik yang terkenal gigih memadukan unsure Islam dan Hindu. (Baca, Oman, *op cit.*, h. 42

²¹ Oman, *op.cit.*, h. 37, dan Azra, *op.cit.*,h. 182

²² Azra, *ibid*

²³ Ar-Raniri, *al-Fath al-Mubīn*, MS dikutip Oman, *op.cit.*,: 37 dari Azra *op.cit.*, h. 182

²⁴ Kata-kata al-Jawi dalam konteks ini tidak dimaksudkan dengan pulau Jawa semata, akan tetapi lebih dimaksudkan kepada oaring-orang yang berasal atau semua wilayah kawasan Nusantara. Baca, Azyumardi Azra, *Tanbih al-Māsyī, Otensitas Kepakaran Abdurrauf Singkel*, dalam Oman, *Tanbih al-Māsyī; op.cit.*, h.12

²⁵ M. .Solihin, *op cit.*, h. 86

²⁶ Lihat Azra, *op. cit.*, h. 28

²⁷ Teori lain seperti teori dari sejumlah sarjana Belanda, memegang keyakinan bahwa Islam yang dating ke Nusantara berasal dari anak benua India dan Gujarat . Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Pijnappel dari Universitas Leiden Teori ini kemudian didukung oleh Hurgronje dengan hujjahnya; begitu Islam berpijak kokoh di beberapa kota pelabuhan Anak Benua India, Muslim Deccan---banyak di antara mereka tinggal di sana sebagai pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengah dengan

Nusantara---datang ke Dunia Melayu Nusantara sebagai penyebar Islam pertama, baru kemudian disusul oleh orang-orang Arab. Kedatangan mereka ini berlangsung pada Abad 12. Sarjana Belanda lain, Moquette, berkesimpulan bahwa Gujaratlah daerah asal Islam Nusantara. Alasannya adalah adanya kesamaan batu nisan di Pasai dengan yang ada di Cambay, Gujarat. Fatimi justru berkesimpulan lain, Islam katanya berasal dari Bengal karena kesamaan batu nisan antara Bengal dengan yang ditemui di Nusantara. Namun Marrison membantah kedua teori ini karena pada sa'at Islamisasi Samudera Pasai, yang raja pertamanya yang wafat pada 698/1297, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Barulah 1 tahun sesudahnya Cambay, Gujarat ditaklukkan kekuasaan Muslim. Azra, *ibid.*, 25-26

- ²⁸ Azra, *ibid.*, Untuk menguatkan pendapatnya, Azra mengutip tulisan T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A. History of the Propagation of the Muslim Faith*, (London: Constable, 1913), h. 364-365
- ²⁹ Sebagaimana dijelaskan oleh Azra, al-Attas beralasan bahwa adanya impor batu Nissan dari Gujarat ini lebih didasarkan karena dekatnya jarak geografir kedua daerah ini lebih dekat ketimbang Arabia. Lihat Azra, *ibid.*, h. 28
- ³⁰ *Ibid.*, h. 30-31
- ³¹ Alasan yang dipakai Johns adalah banyaknya ditemukan sumber-sumber lokal yang mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Karakteristik mereka secara rinci adalah, “ Mereka adalah para penyiar (Islam) pengembara yang berkelana di seluruh dunia yang mereka kenal, yang secara sukarela hidup dalam kemiskinan; mereka sering berkaitan dengan kelompok-kelompok dagang atau kerajinan tangan , sesuai dengan tarekat yang mereka anut; mereka mengajarkan teosofi sinkretik yang kompleks, yang umumnya dikenal baik orang-orang Indonesia, yang mereka tempatkan ke bawah (ajaran Islam), (atau) yang merupakan pengembangan dari dogma-dogma pokok Islam; mereka menguasai ilmu magis, dan memiliki kekuatan untuk menyembuhkan; mereka siap memelihara kontinuitas dengan masa silam, dan menggunakan istilah-istilah dan unsure-unsur kebudayaan pra Islam dalam konteks Islam”. Johns menguatkan hujjahnya bahwa tarekat sufi tidak menjadi ciri dominan dalam perkembangan dunia Muslim sampai jatuhnya Bagdad ke tangan lascar Mongolia pada 656/1257. Sebagimana juga Gibb yang mencatat bahwa setelah kejatuhan Bagdad, kaum sufi memainkan peranan penting dalam memelihara keutuhan dunia Muslim dengan menghadapi tantangan kecendrungan pengepingan kawasan-kawasan kekhalifahan ke dalam wilayah-wilayah linguistic Arab, Persia, dan Turki. Adalah pada masa ini tarekat sufi secara bertahap menjadi intitusi yang

stabil dan disiplin, dan mengembangkan afiliasi dengan kelompok-kelompok dagang dan kerajinan tangan (*thawa'if*), yang turut membentuk masyarakat urban. Lebih awal ini perkiraan ini, Bulliet menyatakan bahwa pada abad ke 10 dan 11 ketika Bagdad mengalami kemerosotan, tokoh-tokoh sufi banyak melakukan perpindahan dan pengembaraan ke berbagai wilayah yang ia kenal. Hal inilah yang diistilahkan dengan kebangkitan para ulama akan kesadaran mereka tentang krusialnya peran mereka dalam menyebarkan dan memelihara keutuhan pengaruh Islam. Lihat Azra, *Ibid.*, h. 32-33, dan A.H. Johns, "Sufism as a category in Indonesian Literature and History", *JSEAH*, 2, II, 1961, h. 10-23. Lihat pula H.A.R Gibb, 'An Interpretation of Islamic History II', *MW*, 45, II, 1955, h. 130 dan R.W. Bulliet, "Conversion to Islam and the Emergence of a muslim Society in Iran", dalam Levzion (penj), *Conversion to Islam*, h. 36

- ³² Lihat Azra, *op.cit.*, h. 35-36, dan M.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, II Chicago: University of Chicago Press, 1974, h. 1-368.
- ³³ Penting dicatat di sini, pada abad 16-17 ini terjadi pertarungan politik antar Portugis dengan Dinasti Utsmani di kawasan Lautan India. Kaum Muslim Nusantara lebih mengambil inisiatif untuk menjalin hubungan politik dengan penguasa Utsmani, dan sekaligus ikut memainkan peran aktif dalam perdagangan di Lautan India. Pada abad ini hubungan politik dan keagamaan juga terjalin dengan penguasa Haramayn. Faktor-faktor ini memberikan kontribusi dalam kelancaran hubungan keilmuan Timur Tengah dengan Nusantara. Lihat, Azra dalam Oman, *Tanbīh al-Māsyī*, *op.cit.*, h. 11
- ³⁴ Tiga ulama di atas, merupakan beberapa di antara mereka yang termasuk dalam komunitas, yang oleh sumber-sumber Arab disebut sebagai *Ashāb al-Jāwīyyīn* (saudara kita orang *Jāwi*) di Haramayn, Makkah dan Madinah. *ibid.*, h. 12
- ³⁵ *Ibid.*
- ³⁶ *Ibid.*, h. 13
- ³⁷ Dalam karyanya *Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufarrīdīn*, Abdurrauf memberikan informasi tentang tarekat-tarekat yang ia berafiliasi dengannya, tempat-tempat dia belajar, guru-guru tempat dia menimba ilmu, dan para ulama yang dia temui. *ibid.*, h. 14
- ³⁸ Ia adalah salah seorang tokoh *tasawuf amali* pendiri tarekat al-Suhrāwardīyyah. Salah satu kitab karangannya berjudul '*Awārif al-Ma'ārif*'. Selain menjelaskan berbagai ajaran tarekat al-Suhrāwardīyyah, kitab ini juga menjelaskan latihan-latihan rohaniah praktis, tingkatan-tingkatan (*maqāmāt*), perilaku diri (*ahwāl*), makrifat, dan lain-lain. Kitab '*Awārif al-Ma'ārif*' sangat berperan dalam penyebaran ajaran tarekat al-Suhrāwardīyyah ke berbagai Dunia Islam (Abu al-Wafa' al-Ghanimi

Taftazani, Terj: *Sufi dari Zaman ke Zama*, dari *Madkhal ilā at-Tashawwuf al-Islāmi*, oleh Ahmad Rofi Usmani. (Bandung: Pustaka, 1985), h. 238, lihat juga: Harun Nasution dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 868-869; dan lihat: Ilma Nugrahani Islamel, *'Awārif al-Ma'ārif ; Sebuah Buku Daras Klasik Tasawuf* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998).

- ³⁹ J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (London: Oxford University Press, 1998), cet II, h. 97-98, dan lihat: Oman *Tarekat Syathariyyah di Dunia Melayu-Indonesia: Kajian atas Dinamika dan Perkembangan Melalui Naskah-naskah di Sumatera Barat* (Disertasi), (Ciputat: PPs Universitas Indonesia, 2003), h 36-37
- ⁴⁰ Dalam sumber lain ditemukan bahwa sedikit yang dapat diketahui mengenai Abdullah asy-Syattar. Ia disebutkan merupakan keturunan Syihabuddin Suhrawardi. Kemungkinan besar ia dilahirkan di salah satu tempat di sekitar Bukhara. Di sini pula ia ditahbiskan secara resmi menjadi anggota Tarekat Isyqiyah oleh gurunya, Muhammad Arif. Nisbah asy-Syathar yang berasal dari kata syathara, artinya membelah dua, dan nampaknya yang dibelah dalam hal ini adalah kalimah tauhid yang dihayati di dalam dzikir nafi itsbat, la ilaha (nafi) dan illallah (itsbat), juga nampaknya merupakan pengukuhan dari gurunya atas derajat spiritual yang dicapainya yang kemudian membuatnya berhak mendapat pelimpahan hak dan wewenang sebagai Washitah (Mursyid). Istilah Syathar sendiri, menurut Najmuddin Kubra, adalah tingkat pencapaian spiritual tertinggi setelah Akhyar dan Abrar. Ketiga istilah ini, dalam hierarki yang sama, kemudian juga dipakai di dalam Tarekat Syattariyah ini. Syathar dalam tarekat ini adalah para sufi yang telah mampu meniadakan zat, sifat, dan af'al diri (wujud jiwa raga). Namun karena popularitas Tarekat Isyqiyah ini tidak berkembang di tanah kelahirannya, dan bahkan malah semakin memudar akibat perkembangan Tarekat Naksyabandiyah, Abdullah asy-Syattar dikirim ke India oleh gurunya tersebut. Semula ia tinggal di Jawnpur, kemudian pindah ke Mondu, sebuah kota muslim di daerah Malwa (Multan). Di India inilah, ia memperoleh popularitas dan berhasil mengembangkan tarekatnya tersebut. Tidak diketahui apakah perubahan nama dari Tarekat Isyqiyah yang dianutnya semula ke Tarekat Syattariyah atas inisiatifnya sendiri yang ingin mendirikan tarekat baru sejak awal kedatangannya di India ataukah atas inisiatif murid-muridnya. Ia tinggal di India sampai akhir hayatnya (1428). Sepeninggal Abdullah asy-Syattar, Tarekat Syattariyah disebarluaskan oleh murid-muridnya, terutama Muhammad A'la, sang Bengali, yang dikenal sebagai Qazan Syathari. Dan muridnya yang paling berperan dalam mengembangkan dan menjadikan Tarekat Syattariyah sebagai tarekat yang berdiri sendiri adalah Muhammad Ghaus dari Gwalior (w.1562), keturunan keempat dari sang pendiri. Muhammad Ghaus mendirikan Ghaustiyyah, cabang Syathariyah. Salah seorang

penerusnya Syah Wajihuddin (w.1609), wali besar yang sangat dihormati di Gujarat, adalah seorang penulis buku yang produktif dan pendiri madrasah yang berusia lama. Sampai akhir abad ke-16, tarekat ini telah memiliki pengaruh yang luas di India. Dari wilayah ini Tarekat Syattariyah terus menyebar ke Mekkah, Madinah, dan bahkan sampai ke Indonesia. Tradisi tarekat ini dibawa ke Tanah Suci oleh seorang tokoh sufi terkemuka, Sibghatullah bin Ruhullah (1606), salah seorang murid Wajihuddin, dan mendirikan zawiyah di Madinah. Syekh ini tidak saja mengajarkan Tarekat Syathariah, tetapi juga sejumlah tarekat lainnya, sebutlah misalnya Tarekat Naqsyabandiyah. Kemudian Tarekat ini disebarluaskan dan dipopulerkan ke dunia berbahasa Arab lainnya oleh murid utamanya, Ahmad Syimnawi (w.1619). Begitu juga oleh salah seorang khalifahnyanya, yang kemudian tampil memegang pucuk pimpinan tarekat tersebut, seorang guru asal Palestina, Ahmad al-Qusyasyi (w.1661). Setelah Ahmad al-Qusyasyi meninggal, Ibrahim al Kurani (w. 1689), asal Turki, tampil menggantikannya sebagai pimpinan tertinggi dan penganjur Tarekat Syattariyah yang cukup terkenal di wilayah Madinah yang kemudian dibawa oleh Abdurrauf ke Nusantara pada abad 17. (Artikel, 2004) Lihat juga: Oman, *Tarekat Syathariyyah*, dan Azra, *op.cit*

- ⁴¹ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, *ibid.*, h. 198
- ⁴² Oman Fathurrahman, *op.cit.*, h. 46
- ⁴³ Lihat Johns 1961b: 10-23; Azra *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantar*, *op cit.*,h 32-33.
- ⁴⁴ A. Hasjmi, 1980, "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Kuala Menjelang 20 Tahun*, (Medan: Waspada, 1980), h. 375; dan lihat Van Langen, K.F.H., 1888, "De inrichting van het Atjehsche Staatbestuur onder het Sultanaat", *BKI*, 5, III; diterjemahkan oleh Aboe Bakar menjadi *Susunan Pemerintahan Aceh semasa Kesultanan*, Banda Aceh: PDIA, 1986.), h. 42-44.
- ⁴⁵ Beberapa sumber menjelaskan bahwa sejumlah pembesar kerajaan di Kesultanan Cirebon dan Banten adalah murid-murid tarekat yang terhubung secara langsung dengan guru-guru tarekat di Mekkah Di Kesultanan Banten sendiri, tarekat, di samping menjadi sarana untuk memperoleh kekuatan spiritual, juga diyakini oleh kalangan istana sebagai media yang dapat mendukung, meligitimasi dan semakin memperkuat kedudukan mereka sebagai penguasa. lihat: Martin van Bruinessen, "The Origins and Development of Sufi Orders (Tarekat)", *Studia Islamika*, 1994a,) I, h. 13. Di Keraton Cirebon misalnya, ada beberapa nama yang menjadi *Mursyid* tarekat, dalam hal ini tarekat Syathariyyah, seperti P. S. Sulediningrat, yang juga merupakan keturunan dari Sunan Gunung Djati. *Mursyid* tarekat Syathariyyah lainnya adalah Mbah Muqayyim, seorang penghulu Keraton, yang belakangan mendirikan pesantren Buntet, dan

hingga saat ini menjadi salah satu basis terpenting tarekat Syathariyyah di wilayah Cirebon, Lihat: Muhaimin, 1997, "Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java", *Studia Islamika*, 1997,4, 1. h. 10.

- ⁴⁶ Tarekat Syathariyyah diperkirakan masuk untuk pertama kalinya ke alam Minangkabau seiring dengan kembalinya Syaikh Burhanuddin Ulakan dari Aceh pada sekitar tahun 1680-an, dan mendirikan surau untuk pertama kalinya di Tanjung Medan, Pariaman (Daya 1990: 79). Dan lihat Oman, *Tarekat Syathariyyah*, *op.cit*
- ⁴⁷ Azyumardi Azra, *Azra Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Jakarta: Logos Wacana Ilm, 2003). *Diterjemahkan dari aslinya oleh Iding Rasyidin (lihat Tesis Azra 1988).*
- ⁴⁸ Oman,*op.cit.*,
- ⁴⁹ Sumber lain juga menyebutkan, di Sumatera Barat Syattariyah dikembangkan oleh murid Abdurrauf Syekh Burhanuddin dari Ulakan; di Jawa Barat, daerah Kuningan sampai Tasikmalaya, oleh Abdul Muhyi. Dari Jawa Barat, tarekat ini kemudian menyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di Sulewasi Selatan disebarkan oleh salah seorang tokoh Tarekat Syattariyah yang cukup terkenal dan juga murid langsung dari Ibrahim al-Kurani, Yusuf Tajul Khalwati (1629-1699). Sebelum Abdul Rauf. Telah ada seorang tokoh sufi yang berjasa terhadap ajaran Syattariyah yang berkembang di Nusantara lewat bukunya Tuhfat al-Mursalat ila ar Ruh an-Nabi, sebuah karya yang relatif pendek tentang wahdat al-wujud. Ia adalah Muhammad bin Fadlullah al-Bunhanpuri (w. 1620), juga salah seorang murid Wajihuddin. Bukunya, Tuhfat al-Mursalat, yang menguraikan metafisika martabat tujuh ini lebih populer di Nusantara ketimbang karya Ibnu Arabi sendiri. Martin van Bruinessen menduga bahwa kemungkinan karena berbagai gagasan menarik dari kitab ini yang menyatu dengan Tarekat Syattariyah, sehingga kemudian murid-murid asal Indonesia yang berguru kepada al-Qusyasyi dan Al-Kurani lebih menyukai tarekat ini ketimbang tarekat-tarekat lainnya yang diajarkan oleh kedua guru tersebut. Buku ini kemudian dikutip juga oleh Syamsuddin Sumatrani (w. 1630) dalam ulasannya tentang martabat tujuh, meskipun tidak ada petunjuk atau sumber yang menjelaskan mengenai apakah Syamsuddin menganut tarekat ini. Namun yang jelas, tidak lama setelah kematiannya, Tarekat Syathariyah sangat populer di kalangan orang-orang Indonesia yang kembali dari Tanah Arab. Lihat: Admin, *Tarekat Syattariyah*, (Artikel, 2004)
- ⁵⁰ Khusus berkaitan dengan Shaikh Abdul Muhyi Pamijahan dan keturunan serta murid-muridnya, lihat Christomy 2003.

-
- ⁵¹ Imam Maulana Abdul Manaf Amin, (penyalin), , *Inilah Sejarah Ringkas Auliyauallah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau*, naskah tulisan tangan, (Batang Kabung, Koto Tengah, Padang Sumatra Barat. 1993), h. 18; bandingkan dengan Wamad Abdullah & Tgk. M. Dahlan al-Fairusy, 1980, *Katalog Manuskrip Perpustakaan Pesantren Tanoh Abèe Aceh Besar, Buku I*, Banda Aceh: PDIA, 48 hlm., stensil., h. 54.
- ⁵² Azra *Jaringan Ulama*, *op.cit.*, h. 210.
- ⁵³ *Ibid.*, h. 211
- ⁵⁴ Oman, *Tarekat Syathariyyah...op.cit.*,h 50.
- ⁵⁵ Oman, *ibid.*, h. 51
- ⁵⁶ Batu nisan yang dimaksud terdapat di Kompleks Makam Maharaja Lela di desa Lam garut, Kecamatan Ingin Jaya, Kabupaten Aceh Besar. Di kompleks pemakaman yang dikategorikan sebagai pemakaman para bangsawan dan pembesar Kerajaan Aceh Darussalam ini terdapat 18 buah makam lihat, Herwandi, "*Kaligrafi Islam pada Makam-makam di Aceh Darussalam: Telaah Sejarah Seni (Abad XVI M-XVIII M)*", disertasi dalam bidang Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arkeologi, (Depok: Program Pascasarjana Universitas Indonesia, 2003), h. 238-240.
- ⁵⁷ Tampaknya, murid yang satu ini juga memiliki kedekatan dan hubungan yang istimewa dengan al-Sinkili, mengingat makamnya terletak dalam satu *gubah* (bangunan) yang sama dengan al-Sinkili, bersama-sama dengan Syaikh Abdul Wahid, dan seorang lagi yang disebut sebagai Fakih Ibrahim. Menurut Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Fakih Ibrahim adalah sahabat dekat al-Sinkili yang dihukum mati oleh kerajaan karena mengeluarkan fatwa untuk menentang penobatan Safiatuddin sebagai Sultanah di kerajaan Aceh. Fakih Ibrahim berpendapat bahwa seorang perempuan tidak sah menjadi raja dalam sebuah pemerintahan Islam Lihat, Oman, *op.cit.*, h.52, van Langen *,op.cit.*, h. 420; Azra *,op.cit.*,h. 177.
- ⁵⁸ Imam Maulana Abdul Manaf Amin , *Kitab Riwayat Hidup Imam Maulana Abdul Manaf Amin*, (naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin. 2002), 109
- ⁵⁹ Menurut Muhaimin, untuk kasus Jawa Barat, tampaknya ada juga silsilah tarekat Syathariyyah lain yang tidak melalui Syaikh Abdul Muhyi, bahkan tidak melalui jalur silsilah Syaikh Abdurrauf al-Sinkili. Muhaimin misalnya, mengemukakan silsilah yang menyebutkan bahwa khalifah tarekat Syathariyyah setelah al-Qusyasyi adalah Malla Ibrahim al-Mualla' –mungkin yang dimaksud adalah Ibrahim al-Kurani. Setelah itu, khalifah berikutnya adalah Thahir, kemudian Ibrahim, kemudian Thahir Madani, kemudian Mu'ammad Sayid Madani, kemudian Kyai Asy'ari, dan terakhir Mu'ammad Anwaruddin Kriyani (Ki Buyut Kriyan). Sayangnya, Muhaimin sama sekali tidak mengemukakan sumber-sumber

tertulis yang mendukung silsilah “versi Cirebon” tersebut. Bahkan di bagian lain Muhaimin tetap mengakui bahwa tarekat Syathariyyah ini dibawa masuk ke wilayah Melayu-Indonesia oleh Syaikh Abdurrauf al-Sinkili, yang salah seorang murid utamanya adalah Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan, Lihat ,Muhaimin *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon, op.cit.*, 339-341. Dalam kebanyakan naskah-naskah Syathariyyah berbahasa Jawa dan Sunda sendiri, sejauh ini silsilah tarekat yang disebutkannya selalu melibatkan Syaikh Abdul Muhyi sebagai penghubung dari Abdurrauf al-Sinkili, sementara nama-nama yang disebut dalam silsilah versi Cirebon tersebut tidak pernah muncul. Lihat. Oman ,*Tarekat Syathariyyah, op.cit.*, h. 35

⁶⁰ Oman Fathurrahman ,*ibid.*,h.54

⁶¹ Trimingham ,*op.cit.*,h. 98; lihat juga P.H., Pott, *Yoga and Yantra: Their Relation and Their Significance for Indian Archaeology*, (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Rodney Needham, The Hague: Martinus Nijhoff. 1966), h. 4-5.

⁶² Azra ,*Jaringan Ulama.*, *op.cit.*, h. 110-117.



TENTANG TANBIH AL-MASYI

“*Tanbīh al-Māsyī*” adalah salah satu karangan Abdurrauf Singkel tentang tashawuf. Di antara yang memiliki koleksi teks Kitab ini adalah Syekh Ali Imran di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan. Untuk teks naskah ini diberi kode dengan Ms.A. Untuk pembandingan naskah ini ini, penulis juga menjadikan salinan teks naskah *Tanbīh al-Māsyī* hasil penelitian filologi Oman Fathurrahman dalam Tesisnya dengan kode Ms.B. Kitab *Tanbīh al-Māsyī* koleksi Syekh Ali Imran ini ditulis dan di himpun bersamanya kumpulan beberapa teks dengan pengarang yang berbeda. *Tanbīh al-Māsyī* ditulis pada bagian tengah lembaran halaman yang berjumlah 81 halaman. Setelah itu pada halaman berikutnya dilanjutkan dengan penulisan teks lain yang diberi nama (1) *Fathu al-Rahmān* (bahasa Arab) yang dikarang oleh Ruslan Damsyiqi, berisi tentang pengajaran Ilmu Tauhid. (2) Berikutnya disambung dengan penulisan teks *Fusūs al-Ma’rifah* yang terdiri dari tiga bab, yaitu bab tentang zat mutlaq, bab dua tentang shifat, dan bab ketiga tentang af’al. (3) Selanjutnya pada bagian tengah dilanjutkan dengan penulisan teks *Majmū’ al-Bahraini* dan (4) terakhir penulisan teks *Asrār al-Insān*. Sementara pada bagian pinggir halaman kitab, yang bersambung pada setiap lembarannya terdapat teks-teks yaitu; (5) teks yang diberi nama *Futūhah al-Ilāhiyah*, (6) *Bayān al-Allāh* yang dikarang oleh Syekh Syamsu al-Din Ibnu ‘Abdillah, (7) *Kitāb Wahdah*, (8) *Risālah Mukhtāshar*, (9) *Ma’dan al-Asrār* yang dikarang oleh ‘Abdu al-Ma’āli, (10) dan *Kitāb Ma’lūmāt*. Keseluruhan teks yang ada dalam himpunan naskah ini berjumlah 11 buah teks yang termasuk salah satu di antaranya teks *Tanbīh al-Māsyī*. Semua teks dalam naskah ini dapat dipastikan semuanya adalah teks

naskah tasawuf dan pelajaran tauhid. Dalam hal ini teks-teks lainnya selain *Tanbīh al-Māsyī* yang terdapat dalam Manuskrip ini dapat dijadikan sebagai data sekunder karena semuanya merupakan representasi dari ajaran-ajaran tarekat Syathāriyah.

Sedangkan data sekunder lainnya adalah semua karya tulis yang dihubungkan¹ dengan Abdurrauf Singkel seperti yang juga telah dilaporkan oleh Oman dalam Tesisnya berjumlah 23 karangan di bidang tasawuf yang di antaranya yaitu: (1) *‘Umdah al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufarridīn* (Pijakan bagi orang-orang yang menempuh jalan Tasawuf, bahasa Melayu). (2) *Kifāyah al-Muhtājīn ilā Masyrab al-Muwahhidīn al-Qāilīn bi Wahdah al-Wujūd* (Bekal Bagi Orang yang Membutuhkan Minuman Ahli Tauhid Penganut Wahdatul Wujud, bahasa Melayu). (3) *Bayāan Tajallī* (Penjelasan Tajalli, bahasa Melayu). (4) *Daqāiq al-Hurūf* (Kedalaman Makna Huruf, bahasa Melayu). (5) *Risālah Adab Murid akan Syekh* (bahasa Arab dan Melayu), dll

Penting juga dimasukkan di sini sebagai data sekunder adalah karya-karya tulis, seperti kitab kajian tarekat Syathāriyah (ditulis dengan aksara Arab Melayu) yang ditulis oleh Syekh Ali Imran Pakandangan dan sebuah naskah yang dihimpun dan ditulis oleh Syekh Zainuddin Saruaso Batu Sangkar, Kabupaten Tanah Datar serta referensi-referensi kepustakaan lainnya seperti buku-buku, artikel (jurnal ilmiah, majalah, koran), kitab suci, tafsir, dokumen-dokumen dan lain sebagainya yang berhubungan dengan tasawuf, spiritual, kajian kajian tarekat, filsafat, dan pendidikan.

Catatan Akhir

¹ Penggunaan kata “dihubungkan” karena beberapa di antara karya yang didaftarkan ini di antaranya terutama yang didaftarkan Abdullah (1991) dan Oman Fathurraman (1999) tidak mencantumkan nama Abdurrauf Singkel sebagai pengarang. Sebagaimana diterangkan oleh Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh* Abad 17, 1999: 28



MENELUSURI AKAR-AKAR KULTURAL PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL DALAM ISLAM

A. Spiritualitas Islam dalam Tasawuf dan Tarekat Sufi

1. Pengertian Tasawuf

Mengingat bahwa istilah pendidikan berbasis spiritual merupakan istilah yang baru dalam kajian pendidikan Islam, maka perlu dilakukan upaya penelusuran khasanah intelektual dan spiritualitas Islam. Dalam hal ini, penulis memilih bahwa tasawuf dan tarekat sufi sesungguhnya merupakan representasi kekayaan Islam dalam hal pendidikan yang berbasis spiritual. Pentingnya memasukkan bab ini sebagai bagian penting dalam Tesis ini juga mengingat akan kesimpang siuran pemahaman masyarakat muslim tentang tasawuf dan tarekat dalam Islam dan kajian bab ini juga diharapkan mampu menjernihkan pemahaman dan meluruskan kekeliruan dan praduga negative bagi sebagian intelektual muslim tentang tasawuf dan tarekat yang ada dalam Islam serta hubungannya dengan konsep pendidikan berbasis spiritual.

Tasawuf dianggap salah satu aspek terpenting dalam ajaran Islam. Hal ini didasarkan laksana pentingnya keberadaan jiwa pada sebuah tubuh. Tasawuf diasumsikan sebagai jiwa dan ruhnya dalam beragama. Tanpa tasawuf, beragamanya seseorang dianggap tidak punya nyawa dan jiwa.

Tegasnya, jika dikaitkan dengan pendidikan Islam, terutama yang berhubungan dengan pendidikan keruhanian, tentunya tidak

bisa dilepaskan dari peninjauan dan pengkajian terhadap tasawuf. Hal ini didasarkan kepada bahwa tasawuflah salah satu disiplin keilmuan Islam yang banyak berbicara tentang jiwa dan bagaimana menghubungkan jiwa dengan sumber inspirasi dan energi tanpa batas yaitu Allah Swt.

Tasawuf sering dipertentangkan dengan syari'ah atau fiqih. Hal ini disebabkan karena adanya perbedaan sudut pandang kajian, dan orientasi spesifikasi keilmuan dan pembahasannya. Syari'ah atau fiqih, lebih banyak berbicara tentang hukum-hukum *zhahiri* yang mengatur pola-pola zahir hubungan antara seseorang dengan Tuhannya, hubungan dengan sesamanya dan lingkungan sekitarnya. Sedangkan hal-hal lebih bersifat esoteris atau keruhanian, tentang nilai atau bagaimana sikap mental dan ruhani seseorang seharusnya dalam melakukan hubungan kehambaan seseorang dengan Tuhannya, dengan manusia lainnya dan lingkungannya, lebih dimasukkan ke dalam kelompok kajian dan pembahasan tasawwuf.

Jika dapat disepakati dan dipahami konsep pemaknaan di atas, tentunya tidak perlu adanya pertentangan dan pertikaian antara dibenarkan dan dibatalkannya keberadaan tasawuf dalam kehidupan beragama. Pertentangan lebih di dasari dari sinisme dan parokialisme pemahaman dalam kehidupan beragama sehingga pada akhirnya berdampak pada sikap saling membid'ahkan, saling mengkafirkan, dan saling menyalahkan.

Dalam upaya rekonsialiasai pemahaman keberagaman inilah sekali lagi tulisan pada bab ini akan membahas dan menelusuri serta memformulasikan tentang tasawuf, dan spiritualitas Islam serta peranannya dalam kehidupan beragama seseorang.

Kata tasawuf ditinjau dari sudut etimologi terdapat perbedaan pendapat dalam menentukan asal usul dan arti kata. Ulama kontemporer seperti Abdul Halim Mahmud mengatakan bahwa tidak ada bukti etimologis ataupun analogis dengan kata lain dalam bahasa Arab yang bisa diturunkan dari sebutan sufi. Penafsiran yang paling masuk akal adalah bahwa sufi lebih tepat disebut dengan *laqab* (gelar).¹

Istilah Tasawwuf sebagaimana dijelaskan oleh al-Qusyairi, telah melekat pada seseorang ketika dia telah mengidentikkan dirinya kepada kondisi atau keadaan tertentu yang dalam hal ini bertasawuf sehingga dia akan dikatakan sebagai seorang *sufi*. Jika dalam bentuk

kelompok, mereka akan dikatakan *shufiyah* (orang-orang sufi), maka jika seseorang telah mencapai nama ini, dia itu disebut *mutashawwif*. Bentuk pluralnya *mutashawwifah*. Sekali lagi, nama ini bukan termasuk *qias* atau *istiqaq* (kata pecahan atau jadian) dari bahasa Arab, akan tetapi tidak lebih dari pada julukan atau gelar.²

Walaupun demikian, al-Qusyairi agaknya menyepakati bahwa kata tasawuf dalam bahasa Arab ditulis dengan *tashawwuf* (تصوف), *tashawwafa*, *mutashawwif* yang sebanding dengan kata *taqamma* yang berarti memakai baju gamis.³

Berkenaan dengan penisbahan kata sufi tersebut Qusyairi menyebutkan empat kata yang bisa dihubungkan kepada penamaan tasawuf.⁴

1. *Shuf* (صوف) kain yang terbuat dari bulu (wol). Tasawuf di sini dipakai dengan arti memakai kain wol, sebagaimana halnya dengan kata *taqammus* digunakan dalam arti memakai baju qamis. Wol yang dipakai kaum sufi adalah wol yang kasar sebagai lambang dari kesederhanaan. Qusyairi menegaskan bahwa kaum sufi tidak mencirikan dirinya dengan memakai pakaian dari wol.
2. *Shuffah* (صفة). Kata ini diartikan dengan serambi Masjid Rasulullah saw.yang menjadi tempat orang-orang yang disebut *ahl shuffah*. Mereka adalah orang-orang yang ikut berhijrah bersama Nabi dari Makkah ke Madinah dan tidak lagi memiliki harta benda. Tidur mereka berbantalkan pelana yang disebut *shuffah*. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai jiwa yang bersih, berhati mulia dan tidak tergoda oleh kemewahan dunia. Demikian itu adalah salah satu sifat orang-orang sufi.
3. *Shafa'* (صفا) yang memiliki arti kemurnian atau suci. Orang-orang sufi memang setiap saat selalu berusaha mensucikan diri dengan berbagai amal dan *riyadhah*.
4. *Shaff* (صف) yang berarti barisan sebagaimana halnya barisan pertama dalam shalat. Orang-orang sufi berada di barisan depan dalam mendekati diri kepada Allah SWT.

Menurut Taftazani, dari kajian ilmiah pendapat yang lebih mendekati kebenaran atau yang lebih tepat adalah bahwa kata sufi dihubungkan dengan kata *shuf*. Seandainya kata *shufi* (sufi) berasal dari kata *shuf* (wol) maka ucapannya berarti tetap sebagaimana kata itu sendiri dan dari segi bahasa pernyataan (ibarat) ini adalah benar.⁵

Berbeda dari pendapat di atas, Al-Bairuni menyebutkan bahwa kata tasawuf berasal dari kata gubahan bahasa Yunani yaitu, *sofia*. Kata ini berarti *hikmah*. Pendapat ini didukung oleh kebanyakan kaum orientalis. Pendapat ini agaknya memiliki kelemahan, sebagaimana bantahan yang diberikan Abdul Halim Mahmud dan ulama Islam lainnya, bahwa pengambilan kata tasawuf dari bahasa Yunani adalah kesalahan besar karena kata tasawuf sudah dikenal dalam bahasa Arab Islam sebelum terjadinya pengenalan Arab Islam terhadap tradisi pemikiran filsafat Yunani.⁶

Secara terminology, akan ditemukan ta'rif yang bervariasi dari tokoh-tokoh sufi. Hal ini disebabkan karena mereka memberikan ta'rif itu berdasarkan pengalaman-pengalaman *zauqi* masing-masing mereka. Seperti Syekh Abu Bakar Muhammad al-Kattani berkata, "Tasawuf adalah akhlak. Maka barang siapa bertambah baik akhlaknya, tentulah akan bertambah mantap tasawufnya (semakin bersih hatinya).⁷

Hal senada juga dikatakan oleh al-Jariri⁸ ketika ditanya tentang tasawuf. Dia mengatakan,

الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني

"Tasawuf berarti memasuki setiap akhlak yang mulia dan keluar dari setiap akhlak yang tercela".

Dalam kesempatan lain al-Jariri juga mengatakan, "tasawuf selalu mengoreksi hal ikhwal dirinya dan menepati sopan santun". Ali al-Muzayyin mengatakan, "Tasawuf adalah tunduk pada kebenaran", dan Askar an-Nakhsyabi mengatakan "Orang sufi adalah orang yang bersih, tidak bisa dikotori oleh suatu apapun, bahkan semua yang keruh menjadi jernih karena dia".⁹

Ibrahim Basyuni dalam bukunya "*Nasya'at at-Tashawwuf al-Islami*" mengklasifikasikan ta'rif tasawuf yang diberikan oleh tokoh-tokoh sufi kepada tiga kategori, yaitu : *al-bid'ayah*, *al-mujâhadah*, dan *al-mazâqah*.¹⁰ *Al-bid'ayah* adalah awal kesadaran sufi akan fitrah dirinya yang terbatas dan adanya realitas mutlak (Tuhan) yang tidak terbatas. Kesadaran itu mendorong diri seseorang untuk ber-*taqarrub* kepada Allah. *Al-mujâhadah* adalah usaha sungguh-sungguh dari seseorang sufi untuk membuka selubung yang menghibab antara dirinya dengan Allah. Tasawuf dalam pengertian *mujâhadah* adalah usaha maksimal yang dilakukan oleh sufi untuk dapat berhubungan langsung atau

sedekat mungkin dengan Allah SWT. *Al-muzaqat* adalah merasakan hubungan langsung dengan Allah setelah melewati rintangan dalam *mujahadah* dan merasakan kedekatan dengan Allah.

Abdul Halim Mahmud memilih 5 definisi tasawuf yang dianggapnya paling mendekati kebenaran dari sekian banyak pengertian tasawuf.¹¹

- a. Pengertian yang diberikan oleh Abu Sa'id al-Kharraz (wafat 277 H).¹² Ketika ditanya tentang siapa ahli tasawuf, dia menjawab, "Mereka adalah orang-orang yang dijernihkan hati sanubarinya oleh Allah dan telah dipenuhi dengan cahaya. Mereka tenang bersama Allah, tidak berpaling dari Allah dan hatinya selalu mengingat Allah.
- b. Al Junaid al-Bagdadi (wafat tahun 297 H)¹³ berkata, "tasawuf artinya Allah mematikan kekalalaianmu dan menghidupkan dirimu dengan-Nya."
- c. Abu Bakar Muhammad al-Kattani berkata, " Tasawuf adalah kejernihan dan penyaksian."
- d. Ja'far al-Khalidi (wafat tahun 348 H) ¹⁴ berkata, "Tasawuf itu memusatkan segenap jiwa raga dalam beribadah dan keluar dari kemanusiaan serta memandang pada *al-Haqq* secara menyeluruh."
- e. Asy Syibli ¹⁵mengatakan tentang tasawuf,

بدؤه معرفة الله و نهايته توحيدة

"Permulaan adalah ma'rifat kepada Allah dan diakhiri dengan pengesaan-Nya."

Dari definisi-definisi di atas, agaknya para ulama cenderung untuk mendefinisikan tasawuf dalam bentuk penggalan karakteristik para sufi atau bahkan cuma menyebutkan penggalan kecil dari kondisi keruhanian para sufi ketika diajukan kepadanya pertanyaan-pertanyaan tentang tasawuf dan *shufi*. Kecendrungan lainnya adalah sebagaimana telah disebutkan di atas, Basyuni mendefinisikan tasawuf dalam bentuk klasifikasi rangkaian proses bertasawuf.

Berangkat dari pengertian-pengertian tasawuf yang jumlahnya sangat banyak, penulis lebih cenderung untuk mendefinisikan *tasawuf* sebagai *manifestasi cahaya rahmat Ilahiyah dalam bentuk kualitas ruhani yang mencakup ilmu, amal, iman, islam, ihsan dan kejernihan yang olehnya seseorang memperoleh kemulyaan dan redha Ilahi.*

Sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Halim Mahmud yang mengutip pendapat Abul Husain an-Nūri (wafat 295 H).¹⁶ An Nūri dalam kitabnya *tadzkirotul Auliya'*, memberikan bantahan terhadap pernyataan bahwa tasawuf adalah ilmu. Dia menegaskan bahwa tasawuf bukanlah ilmu, akan tetapi dia adalah akhlak. Jika tasawuf adalah suatu bentuk, tentu dia akan bisa dicapai dengan perjuangan. Begitu juga jika tasawuf adalah suatu ilmu, tentu dia akan bisa dicapai dengan belajar. Namun, tasawuf berakhlak dengan akhlak Allah, sedangkan akhlak Ilahi tidak dapat dicapai dengan ilmu atau gambaran (*rasman*).

ليس التصوف رسماً ولا علماً ولكنه خلق لا نه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة ولو كان علماً لحصل بالتعليم ولكنه تخلق باخلاق الله ولن تستطع ان تقبل على الا خلاق الا الهية بعلم او رسم¹⁷

Tasawuf bukan hannya sekedar tulisan dan ilmu, tetapi ia adalah akhlak. Sekiranya ia adalah tulisan maka ia akan didapatkan dengan bersungguh-sungguh dan seandainya ia adalah ilmu maka akan diperoleh dengan belajar. Tetapi tasawuf adalah berakhlak dengan akhlak Allah, sekali-kali tidak akan dapat dicapai dengan ilmu dan tulisan.

Tegasnya An-Nuri memberikan batasan tentang tasawuf:

التصوف : الحرية والكرم و ترك التكلف و السخاء¹⁸

"Tasawuf adalah kemerdekaan, kemurahan, tidak membebani diri, serta dermawan."

Pendapat an-Nuri ada benarnya, terutama jika kita melihat tasawuf dalam perspektif yang terpisah-pisah dan dangkal. Kenyataannya adalah bahwa tasawuf tidak sebatas akhlak, tidak sebatas zuhud, tidak sebatas karamah, tidak sebatas ibadah, akan tetapi jauh dari semua itu.

Dari definisi yang telah penulis sebutkan di atas, ada beberapa kata kunci dalam pengertian tasawuf. Kata-kata kunci itu adalah:

a. Manifestasi cahaya rahmat Ilahiyah.

Kata ini sangat penting sebagaimana di jelaskan oleh Allah sendiri

وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

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

Ibn Ataillah mengutip ayat ini dalam menjelaskan kedudukan rahmat Allah dalam hal ta'at atau tidaknya seseorang.¹⁹ Sebagaimana disebutkan secara eksplisit oleh Allah dalam ayat di atas, Allah menegaskan bahwa rahmat Allah sangat menentukan dan faktor utama seseorang tercerahkan untuk bertasawuf. Adalah tidak mungkin seseorang mampu menentukan pencapaian spiritualitas dirinya tanpa adanya rahmat Allah dalam membukakkan rahmat dan hidayah-Nya.

b. Tasawuf sebagai kualitas ruhani dalam bentuk 'ilmu

Ilmu secara sederhana diartikan sebagai pengetahuan, namun sesungguhnya terdapat tiga makna ilmu. Yang pertama ilmu yang diterjemahkan secara umum sebagai sebuah pengetahuan intelektual. Kedua ilmu yang diartikan dengan pengetahuan yang dialami dan dicerap oleh dimensi asosiatif emosi dan ketiga ilmu yang berarti pengetahuan yang merupakan cerapan dimensi spiritual. Dalam hal ini, tasawuf merupakan ilmu dalam dimensi cerapan dimensi spiritualitas. Hal lain yang perlu kita berikan catatan penting adalah ketika kita berbicara persoalan tasawuf, maka tekanan pembicaraan itu adalah berputar pada dimensi hati atau *qalbu* yang di dalam terminologi kajian ke-Islaman, *qalbu* dipandang sebagai dasar dan sumber dari spiritualitas tasawuf.

Hal ini telah digambarkan oleh Hazrat Inayat Khan yang menulis dalam bukunya "*Dimensi Spiritual Psikologi*":

Aspek terpenting dari pikiran adalah perasaan. Jika fakultas ini tidak terbuka, maka bagaimana pun pintar dan bijaknya seseorang, ia tidaklah sempurna, dia tidak hidup. Pikiran mulai hidup ketika perasaan dalam diri seseorang terjaga. Banyak orang yang menggunakan kata perasaan, tetapi sedikit dari mereka yang mengetahui hakikat perasaan. Dan semakin manusia mengetahuinya, maka akan semakin sedikit ia berbicara tentangnya. Wilayah perasaan sangat luas, sehingga tanda-tanda tentang Tuhan pun akan kita temukan dalam perasaan. Perasaan adalah getaran, dan hati adalah kendaraannya²⁰

Hal senada juga ditegaskan oleh Toto Tasmara dalam kajian tentang keruhanian. Menurut Toto Tasmara, kata kunci dari Kecerdasan Ruhaniah atau spiritual terletak pada hati nurani. Kemudian mampu menanggapi bisikan itu dengan memberdayakan dan meng-arahkan seluruh potensi kalbu, yaitu *fuad*, *shadr*, dan *hawa*. Seseorang yang cerdas secara ruhani akan menunjukkan tanggung jawab dengan terus menerus berorientasi pada kebajikan atau amal prestatif (*achievement orientation*).²¹

Orang yang cerdas secara ruhaniah atau spiritual, menyadari bahwa hidup bukanlah suatu kebetulan dan bukan cuma untuk mencari karir, jabatan, kesenangan duniawi semata, tetapi lebih jauh dari itu semua. Orang yang dewasa dan cerdas ruhani memiliki visi atau cara pandang melihat gambar diri di hari esok. Seakan-akan mereka sudah menentukan nasib diri mereka di hari esok. Visi mereka bukanlah berdasarkan imajinasi spekulatif tetapi didasari oleh pengalaman, pengetahuan dan pengharapan yang berdasarkan alasan-alasan (*raison d'être*) yang bisa dipertanggung jawabkan. Visi orang yang cerdas ruhaniahnya ditetapkan melampaui daerah duniawi (*terrestrial*) yaitu pertemuan dengan Allah dan kampung akhirat. Hal ini merupakan obsesi yang mendorong mereka untuk menjadikan dunia ini hanya sekedar hamparan sajadah ibadah dan rindu pulang ke kampung akhirat kemudian bertemu dengan Tuhannya.²² Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانظُرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (*al-Hasyr: 18*)

Qalbu adalah hati nurani yang menerima limpahan cahaya kebenaran Ilahiyah yaitu *ruh*. Dengan *qalbu* inilah Allah memanusiaikan manusia dan memuliyakannya dari makhluk yang lain. *Qalbu* merupakan tempat di dalam wahana jiwa dan merupakan titik sentral atau awal yang menggerakkan segala perbuatan manusia yang memiliki kecendrungan baik kepada kebenaran maupun pada keburukan. *Qalbu* merupakan *saqhfah* atau hamparan yang menerima suara hati (*conscience*) yang asalnya dari ruh dan juga sering

diistilahkan dengan nurani (bersifat cahaya) yang berfungsi menerangi dan memberikan arah pada manusia untuk bersikap dan bertindak.

Allah menjadikan *qalbu* manusia sebagai titik sentral kesadaran manusia.²³ Allah akan hukum orang yang mengingkari-Nya dengan kesadaran hati menerima bisikan syetan dan memaafkan kalau kesalahan itu tidak sengaja disuarakan suara hati. Hal ini dinyatakan Allah dalam surat al-Ahzab ayat 5 :

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ
فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ
وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu²⁴. dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. .(QS. Al-Ahzab:5)

Di dalam *qalbu* berhimpun perasaan moral, mengalami dan menghayati tentang salah atau benar, baik atau buruk serta berbagai keputusan yang harus dipertanggungjawabkan secara sadar. Untuk itu *qalbu* harus senantiasa berada pada posisi menerima curahan cahaya *ruh* yang memiliki potensi hakiki yang ditiupkan Allah padanya *ruhiyah* kebenaran yang selalu mengajak kepada kebenaran. Kondisi ini ditentukan oleh upaya pembersihan, latihan, dan pencerahan *qalbu* (*Tazkiyah, Tarbiyatul Qalbu*). Merasakan dan mengalami artinya, seseorang mampu menangkap fungsi indrawi yang dirangkum dan dipantulkan kembali ke dunia luar, dan proses ini dinamakan dengan menghayati. Dalam proses mengalami dan menghayati seseorang sadar akan dirinya dalam korelasinya dengan dunia luar. Dalam proses penghayatan seseorang akan sadar akan tanggung jawab perbuatannya.²⁵

Selain memiliki fungsi indrawi di atas *qalbu* juga memiliki nilai moral dan etika yang *hanif*. Dengan demikian nilai-nilai merupakan hal yang *inheren* dengan *qalbu* yang tercerahkan dan inilah yang oleh Sayyid Mustaha Musawi Lari dinamakan dengan "hati nurani" yang dengan tegas mengkritik teori psikoanalisis Sigmund Freud yang menganggap nilai-nilai itu berasal dari tuntunan keluarga dan masyarakat yang berfungsi membangun doktrin disiplin diri pada

seseorang dan inilah yang dinamakan Freud dengan *super ego*.²⁶ *Super ego* berada pada alam tidak sadar manusia dan selalu berebut peran dengan *id* yang akan mempengaruhi ego menyusun konsep mekanis dan pola strategis untuk menghadapi hidup.²⁷

Dengan demikian ketika seseorang tidak berbuat kebajikan dan melanggar moral, kemudian takut akan sangsi sosial, hal ini berarti qalburnya tidak tercerahkan sehingga gelap dan tidak mampu memproduksi nilai yang suci karena nilai itu sendiri bersifat inheren dengan qalbu seseorang kalau qalbu itu diupayakan pada kondisi menerima curahan cahaya Allah.

Allah berfirman dalam surat as-Sajadah ayat 9:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Kemudian Ia menyempurnakannya dan meniupkan ke dalam tubuhnya ruh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, (tetapi) kamu sedikit sekali yang bersyukur. (QS. as-Sajadah :9)

Hal-hal yang dijelaskan di atas mengantarkan kepada lahirnya kesimpulan bahwa tasawuf adalah ilmu ruhani atau pengetahuan ruhani yang berpusat pada qalbu.

Selanjutnya, penulis berpandangan bahwa dari kata dasar 'ilmu yang dalam bahasa Arab (علم) jika ditela'ah huruf demi hurufnya, maka akan terlihat setidaknya tiga kualitas penting. Huruf pertama (ع) merupakan simbol dari 'arif (عرف) yang berarti menegenal Allah. 'Arif atau ma'rifah adalah tingkat tertinggi dari sebuah pencapaian tasawuf. Maka tasawuf atau shufi dicirikan dengan kemampuan ini dan hal ini dijadikan orientasi utama dalam kehidupan seseorang shufi.

Huruf kedua dari kata 'ilmu adalah lam (ل). Huruf ini dapat dimaknai dengan *lathif* (لطيف). Latif adalah salah satu nama dari nama-nama Allah yang agung. Arti dari *lathif* adalah halus. Hal ini menunjukkan bahwa tasawuf adalah sebuah kehalusan ilahi yang termanifestasi pada pribadi seorang shufi.

Huruf ketiga dari kata 'ilmu adalah (م). Huruf ini adalah singkatan dari kata *muraqabah*. Secara kebahasaan, *muraqabah* berarti dekat. Seseorang yang berilmu akan merasakan kedekatan dengan

Allah sehingga dia akan mampu merasakan *muthmainnah* (مطمنة) yang dapat diartikan dengan tenang atau damai. Makna ini dapat dihubungkan kepada karakteristik para shufi yang dapat ditemui dari kehidupannya. Para shufi yang bertasawuf memiliki kemampuan untuk merasakan ketenangan dan kedamaian dalam hidupnya.

Tentang hal ini al-Kharraz pernah ditanya tentang orang-orang ahli tasawuf., jawabnya,

” Mereka adalah orang-orang yang telah diberi Allah sehingga dilimpahi dengan nikmat-nikmat-Nya dan hal-hal yang luar biasa. Mereka tenang bersama Allah. Mereka tidak berpaling dari Allah sehingga tidak peduli dengan dirinya sampai meninggal, kemudian mereka dipanggil dari jiwa-jiwa yang lembut, ‘ingatlah, menangislah karena ditinggal mereka’”.²⁸

c. Tasawuf adalah *'amaliah*.

Tidak ada tasawuf tanpa amal. Seorang shufi adalah orang-orang yang menjadikan dan mengikhlaskan kehidupannya untuk beramal. Amal adalah aktivitas serta tindakan dan hakikat hidup itu sendiri adalah tindakan demi tindakan. Amal terbagi kepada dua bentuk, yaitu *'amal zhahir* dan *'amal bathin*. Tasawuf sesungguhnya amalan bathin yang mengiringi amalan zhahir. Atau dalam istilah lainnya, tasawuf adalah ruhnya amalan bathin. Tanpa tasawuf, amalan seseorang akan hampa dan kosong dan tanpa memiliki makna.

Hal ini digambarkan secara gamblang oleh imam Malik *Rahimahullah* yang mengatakan, “ Barang siapa yang menjalani tasawuf tanpa mengerti fiqih (syari'at) dengan benar, ia menjadi *zindiq*. Dan siapa yang menjalankan syari'at tanpa disertai tasawuf, ia menjadi *fasiq*”. Hal senada juga diungkapkan oleh Abu Zakaria al-Anshari *rahimahullah* mengatakan, “Apabila orang *fāqih* itu tidak mempunyai ilmu mengenai hal-hal kaum sufi dan istilah-istilah mereka, dia adalah seorang *fāqih* yang kering”.²⁹

Mengenai pentingnya amalan dalam perspektif ini sebagaimana firman Allah:

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

Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan Allah dengan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya". (Q.S. al-Kahfi: 110)

Dalam ayat di atas digambarkan bahwa *liqa'a Rabbih* adalah sebuah kondisi tertinggi yang dapat diterjemahkan dengan pertemuan dengan Tuhan. Pertemuan dengan Tuhan bermakna terbukanya cakrawala ke Ilahian atau ma'rifat Allah. Hal ini hanya akan diperoleh jika seseorang melakukan amalan-amalan yang akan dinilai sebagai sebagai amal shaleh jika amalan-amalan itu dibarengi dengan amalan bathin yaitu membebaskan diri dari mempersekutukan Allah dalam beramal dengan apa saja selain dari pada Allah dan hanya untuk Allah semata.

Kalau dicontohkan secara sederhana, dapat digambarkan seperti beramalnya seseorang seumpama shalat, bersedekah atau lain sebagainya yang dapat dikategorikan sebagai amal zhahir, maka amalan bathinya adalah menyertakan ikhlas dan tauhid serta zikrullah di dalamnya.

d. Tasawuf merupakan manifestasi imannya seorang shufi.

Syarat utama untuk bertasawuf atau mendapatkan kecerdasan ruhaniah adalah iman. Hal inilah yang membedakan kecerdasan ruhaniah dengan kecerdasan spiritual yang dikemukakan oleh Danah Zohar walaupun kedua kecerdasan ini akan mampu mendapatkan kebijaksanaan yang sama tetapi akan berbeda nilai dan kualitasnya. Iman merupakan sebuah pengakuan dan pemenuhan akan perjanjian batin insani ketika manusia baru berada di alam rahim. Iman akan membuka pintu *rahman* dan *rahim* Allah untuk menunjuki dan membimbing manusia. Jadi jelas kecerdasan ruhaniah berada dalam *rahman* dan *rahim* Allah sedangkan kecerdasan spiritual konsep Danah Zohar hanya berada dalam lingkaran *rahman* Allah yang hanya akan mengasih siapa yang berusaha tetapi belum tentu disayang.³⁰

Iman akan melahirkan rasa takwa dan takwa ini merupakan kualitas bathin yang memiliki rasa tanggung jawab menunaikan amanah dengan sebaik-baiknya. Hal ini sesuai dengan pengertian takwa sebagai indikator cerdas secara ruhaniah yang dijelaskan oleh

Toto Tasmara sebagai tanggung jawab (*Responsibility*) yaitu sikap atau tindakan seseorang dalam menerima sesuatu sebagai amanah dengan penuh rasa cinta ingin menunaikan dalam bentuk pilihan amal shaleh.³¹ Penunaian amanah ini dengan sebaik-baiknya inilah yang akan melahirkan rasa tenteram dan damai (*Nafsul Mutmainah*). Jadi kunci ketenteraman itu adalah iman karena ketika manusia bersaksi dulu di alam ruh, manusia sudah berjanji untuk mempertuhankan Allah. Kesediaan manusia untuk bersaksi hanya mempertuhankan Allah akan melahirkan sebuah konsekwensi untuk taat, serta patuh.

Amanah terlahir dari prinsip iman dan orang berimanlah yang mampu mempersepsi hidup dengan segala tanggung jawabnya sebagai amanah yang harus ditunaikan dengan penuh keikhlasan dan kecintaan.

Telah terjadi *permusyahadahan* (Perjanjian) manusia dengan Allah sebagaimana Firman Allah :

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan:”Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lemah terhadap ini (keesaan Tuhan)”.(QS. al-A’raf:172)

e. Islamnya seseorang dalam tasawuf

Abul A’la Maududi mengartikan Islam sebagai sebuah eksklusivitas manusia dalam kepatuhan total kepada Tuhan.³² Setiap muslim yang benar-benar meyakini hal ini dalam setiap langkah hidupnya akan mencari bimbingan hidupnya hanya kepada Allah dan rasulnya.

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِمَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصِلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

Katakanlah:” Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (al-Qur’an dari Tuhanku sedangkan kamu mendustakannya. Tidak ada

padaku (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah, Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik.(QS. al-An'am: 57)

Abul A'la Maududi juga membagi Islam kepada dua yaitu, muslim parsial dan muslim sejati.³³ Muslim parsial hanya muslim sebagai legalitas dan hanya sekedar pengakuan sedangkan muslim sejati memiliki komitmen batin akan kepatuhan total hanya kepada Allah. Sebagaimana firman Allah:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ , لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

Katakanlah :” Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu bagi-Nya, dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan akulah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)”.(QS. al-An'am: 162-163)

Jadi muslim sejati adalah orang yang meleburkan diri secara keseluruhan kepribadiannya dan eksistensinya ke dalam Islam untuk tunduk hanya kepada Allah sebagaimana ungkapan doktrin fundamental yang terdapat pada kalimat syahadat.

Umar Sulaiman al-Asyqar mengatakan :” Sesungguhnya kepribadian muslim itu ialah kepribadian yang menampakkan sifat-sifat yang ditimbulkan oleh Islam pada diri manusia”.³⁴ Sehingga seseorang yang berkepribadian muslim itu adalah sebuah kepribadian yang meng-Ilahi yang mampu berinteraksi dengan dirinya, lingkungannya, dan hidup sesuai dengan amanah Allah dan memiliki komitmen untuk menunaikan amanah Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Inilah sumber kekuatannya sebagaimana juga dikatakan oleh Yusuf Qardhawi secara gamblang:

” Islam adalah agama yang mampu membentuk manusia yang kuat, seimbang, dan berkepribadian untuk : berjalan di bumi, meneropong ke langit; beradaptasi dengan realitas dan menyenandungkan idealisme; bekerja untuk kehidupan dunia dan tidak melupakan akhirat; mengumpulkan harta dan tidak melupakan hari perhitungan; mengambil hak dan tidak melupakan kewajiban; bergaul dengan manusia dan tidak melupakan Tuhan; mangacu pada masa lampau

dan tidak melupakan masa sekarang dan mempersiapkan diri untuk masa yang akan datang; mencintai kaumnya dan tidak melupakan umat manusia ; memperbaiki diri dan tidak lupa memperbaiki orang lain; mendapat petunjuk dan memberi petunjuk; ta'at menjalankan perintah dan mengajak pada kebaikan; menghindari lranagan dan mencegah kemungkaran.”³⁵

Gambaran di atas merupakan gambaran utuh seorang yang berkepribadian muslim sebagai hamba Allah dan khalifah Allah di atas permukaan bumi.

f. Tasawuf adalah ihsan

Ihsan sebagai makna dari tasawuf dijelaskan oleh Harun Nasution yang menyimpulkan bahwa tasawuf itu ialah kesadaran adanya dialog dan komunikasi langsung antara ruh manusia dengan Tuhannya.³⁶

Ihsan secara kebahasaan berarti baik. Hal ini dapat ditemukan dalam firman Allah,

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

Yang membuat segala sesuatu yang dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. (QS. As-Sajadah: 7)

Ihsan atau *ahsana* dalam ayat di atas juga dapat diterjemahkan dengan sempurna yang bermakna bahwa Allah telah menata semua ciptaan-Nya sehingga segala sesuatu itu dengan kesempurnaannya masing-masing, maka segala sesuatu itu; alam ciptaan ini menjadi sebuah sistem yang fungsional. Sehingga sesuatu yang dalam pandangan manusia tidak sempurna atau bahkan cacat, hina dan tidak mempunyai arti, sesungguhnya pada hakikatnya hal itu menunjukkan kesempurnaan penciptaan secara sistemik. Dalam perspektif ini, penciptaan alam raya yang berpasang-pasangan; kaya-miskin, sehat-sakit, ada tua-muda, laki-perempuan, kuat-lemah, siang-malam dan lain sebagainya dalam konteks sistem penciptaan, sungguh menunjukkan kesempurnaan penciptaan Allah.

Banyak ayat-ayat Allah yang menjelaskan semua ini. Di antaranya:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا

الْفَاسِقِينَ , الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ
اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu³⁷. adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan Ini untuk perumpamaan?." dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah³⁸, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik, (yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah sesudah perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah (kepada mereka) untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi. mereka itulah orang-orang yang rugi.(QS. Al-Baqarah: 26-27)

Dalam ayat lain juga Allah menjelaskan bahwa dalam penciptaan siang malampun terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ
النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسَدَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu dia hidupakan bumi sesudah mati (kering)-nya dan dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (QS. Al-Baqarah: 164)

Dalam pandangan kaum sufi, *ihsan* didefinisikan sebagai kondisi keruhanian seseorang. Kondisi keruhanian yang dimaksudkan di sini adalah, suatu kondisi yang jiwa merasakan *shilah* (ketersambungan) dengan Allah, sehingga yang bersangkutan betul-betul merasakan kehadiran Allah dan seolah-olah melihat Allah. *Maqam ihsan* juga disebutkan oleh para sufi dengan istilah kefanaan;

fana' dalam *af'al*, *fana'* dalam *shifat*, dan *fana'* dalam *Zat*. Ketika seseorang merasakan segala sesuatu sebagai perbuatan Allah, maka ini disebut dengan *fana' af'al Allāh*; ketika seseorang merasakan sifat-sifat Allah, maka ini disebut dengan *fana'* dalam sifat; dan ketika seseorang merasakan ketinggian *Zat Allah* dank e-*shamad-an-Nya*, maka ini disebut dengan *fana* dalam *Zat*.³⁹

Melihat Allah di sini juga diartikan dengan kemampuan seseorang yang teranugrahi dengan terbukakknya rahasia keagungan dan keesaan Allah sehingga seseorang dapat melihat Allah. Secara batin, Allah nyata dalam pandangannya, dan secara zhahir, segala sesuatu tampak oleh yang yang bersangkutan sebagai manifestasi (*tajalli*) dari keberadaan zat Allah.

Dalam hadits riwayat Muslim dari Yahya bin Ya'mar dijelaskan bahwa Jibril datang kepada Rasulullah Saw. dan mengajarkan tentang tiga hal; *Islam*, *Iman*, dan *Ihsan*. Tentang *ihsan* Nabi menjelaskan:

.... قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله كما نك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك....

Artinya: ... Jibril bertanya kepada Rasulullah; Terangkanlah kepadaku tentang *Ihsan*! Rasulullah Saw menjawab; *Ihsan* ialah menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu....⁴⁰

g. Kejernihan hati

Pendefinisian tasawuf dalam konteks ini sebagaimana Bisyr ibn al-Harits (w 277) mengatakan:

الصوفي من صفا قلبه لله

Seorang sufi adalah orang yang menjernihkan hatinya sanubarinya untuk Allah⁴¹

h. Terperolehnya kemulyaan dan redha Allah

Kemulyaan dan redha Allah adalah merupakan hakikat substansial dalam tasawuf. Orang yang bertasawuf dicirikan dengan adanya perasaan dan harapan yang besar akan terperolehnya kemulyaan dan redha Allah. Hal ini merupakan obsesi utama bagi orang yang bertasawuf. Dalam hal ini para sufi mengatakan:

الصوفي من صفت لله معاملته و صفت له من الله عز وجل كرمته

Sufin adalah orang yang telah menjadi murni atau jernih pergaulannya semata-mata karena Allah dan orang yang mendapatkan kemuliaan khusus dari Allah.⁴²

2. Lahirnya Tasawuf Sebagai Spiritualitas Islam

Sebagaimana yang ditulis oleh Murkilim tentang hal yang melatar belakangi lahirnya tasawuf, ditemukan perbedaan pendapat di kalangan para ahlinya. Ada yang berpendapat bahwa timbulnya tasawuf dalam Islam disebabkan oleh faktor eksternal seperti pengaruh dari agama Yahudi, Nasrani, Hindu, dan falsafah Yunani. Pada sisi lain ada yang berpendapat bahwa timbulnya tasawuf adalah karena timbulnya tuntutan dari ajaran Islam serta situasi dan kondisi sosial politik yang terjadi di tengah-tengah umat Islam.⁴³

R.A Nicholson, sebagaimana dikutip oleh Taftazani mengatakan:

Sekalipun kami mengakui agama Masehi mempunyai dampak terhadap pembentukan tasawuf dari jenis pertamanya, namun kami berpendapat bahwa ucapan-ucapan para sufi yang asketis, seperti Ibrahim bin Adham (w.161 H), Daud al-Taai (w.165 H), al-Fudhail Ibn 'Iyadh, dan Syaqiq al-Bakhi (w.104 H) tidak menunjukkan bahwa mereka terkena dampak agama Masehi, kecuali sedikit sekali. Dalam arti lain, tampaknya betapa tasawuf jenis ini adalah - Tidak bisa tidak - hasil gerakan Islam itu sendiri, bahkan hasil nyata dari ide Islam tentang Allah.⁴⁴

Nicholson mengakui bahwa tasawuf muncul dari ajaran Islam itu sendiri, kendatipun ia mengatakan ada sedikit pengaruh agama Masehi. Sementara itu Ignas Goldziher mengklasifikasikan tasawuf kepada dua bentuk. Pertama, tasawuf dalam bentuk zuhud (asketisisme), ini mendekati semangat Islam Ahlussunnah dan tanpa pengaruh asketisisme Masehi. Kedua, tasawuf dalam pengertian luas, yang membicarakan masalah ma'rifah, hal, dan *zauqi*. Tasawuf dalam tipe ini lebih dipengaruhi oleh Neo Platonisme, ajaran agama Hindu, Budha, dan juga Masehi.⁴⁵

Kedua orientalis di atas sependapat bahwa tasawuf dalam Islam muncul karena dua faktor. *Pertama*, tasawuf muncul sebagai hasil dari pemahaman umat Islam terhadap kitab suci al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad saw. *Kedua*, tasawuf muncul karena

pengaruh aksternal dari agama Nasrani Hindu, Budha, dan falsafah Yunani. Namun keduanya berbeda dalam menentukan mana yang lebih dominan pengaruhnya. Dalam hal ini, Nicholson melihat faktor internal lebih dominan. Sementara Golzdiher melihat faktor eksternallah yang mempunyai pengaruh lebih besar.

Ibrahim Hilal dalam bukunya "*At-Tasawwuf al-Islâm Baina ad-Din wa al-Falsafah*" membagi tasawuf kepada dua bentuk. *Pertama*, tasawuf yang merupakan hasil dari pemahaman Kitab Allah SWT., sunnah Nabi Muhammad saw., dan ucapan-ucapan para sahabat. *Kedua*, tasawuf yang terpengaruh oleh warisan budaya asing di luar Islam atau mengikuti berbagai tendensi organisasi yang jauh dari Islam.⁴⁶ Lebih lanjut Hilal mengatakan. Hilal akhirnya berkesimpulan dan mengatakan, " Bahwa mistisisme dalam Islam - yang semula disebut asketisisme dan kemudian dikenal dengan nama tasawuf - adalah hasil pengaruh dari luar Islam dan bukan berasal dari dalam Islam".⁴⁷

Inti dari pendapat Ibrahim Hilal tersebut di atas adalah menolak keberadaan tasawuf dalam Islam. Karena ia berpandangan, segala sesuatu yang berhubungan dengan tasawuf, mulai dari penamaan, ajaran-ajaran dan praktek riyadhah tasawuf semuanya berasal dari luar Islam. Sementara tasawuf yang didasarkan kepada al-Qur'an, sunnah, dan ucapan-ucapan para sahabat, tidak dinamakannya dengan tasawuf kendatipun pada mulanya ia menyebutnya dengan tasawuf.

Jika ditelusuri lebih dalam, pendapat dan kesimpulan Hilal tersebut lebih didasarkan kepada beberapa persamaan dalam ajaran yang terdapat dalam tasawuf dan ajaran-ajaran yang ada pada agama-agama sebelum Islam, baik itu agama samawi maupun agama non samawi. Kesimpulan bentuk ini tentunya memiliki kelemahan yang sangat mendasar, karena adanya kesamaan yang ditemukan dalam ajaran tidak serta merta dapat dianggap bahwa salah satu dipengaruhi dan berasal dari yang lainnya. Kalau pemikiran seperti ini dapat diterima dan dibenarkan, maka tidak hanya tasawuf yang akan dikatakan berasal dari luar Islam, bahkan ajaran yang paling pokok sekalipun akan dikatakan berasal dari luar Islam. Di dalam al-Qur'an ada ayat yang menjelaskan bahwa orang-orang jahiliyyah telah mengetahui bahwa pencipta langit dan bumi itu adalah Allah.

وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ
 مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ
 ضُرِّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي
 بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ
 الْمُتَوَكِّلُونَ

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka menjawab: "Allah". Katakanlah: "Maka Terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmatNya?. Katakanlah: "Cukuplah Allah bagiku". kepada- Nyalah bertawakkal orang-orang yang berserah diri. (QS. Az-Zumar: 38)

Berdasarkan ayat di atas tentunya tidak dapat dikatakan bahwa ajaran Islam yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Allah berasal dari ajaran agama jahiliyyah

Abu al-A'la Afifi mengatakan bahwa ada empat faktor yang melatar belakangi munculnya tasawuf Islam. Pertama, ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Kedua, revolusi ruhaniah kaum muslimin terhadap sistem sosial politik yang berlaku. Ketiga, dampak asketisisme Masehi. Dan keempat, penentangan terhadap fiqih dan kalam.⁴⁸

Pendapat 'Afifi di atas sebagiannya ada benarnya. Namun, sebagaimana yang telah dipetakan Taftazani, yang pertama dan kedua bisa diterima, sementara yang ketiga dan keempat harus ditolak. Dalam hal ini Taftazani mengatakan: "Kamipun sependapat dengan Abu al-'A'la 'Afifi mengenai kedua faktor yang pertama, yaitu ajaran-ajaran Islam dan revolusi kaum muslimin terhadap sistem sosio politik yang berlangsung, sebagai faktor-faktor yang mengembangkan asketisisme dalam Islam. Sedangkan terhadap faktor ketiga dan keempatnya, tidak ada kaitannya dengan perkembangan asketisisme yang terdapat di dalam Islam".⁴⁹

Dengan demikian munculnya tasawuf dalam Islam adalah disebabkan oleh faktor-faktor internal Islam yaitu pemahaman ulama-ulama dari kalangan umat Islam terhadap ajaran-ajaran yang terdapat

dalam al-Qur'an, sunnah Nabi Muhammad, dan sahabat-sahabatnya serta perkembangan sosio politik yang terjadi di tengah-tengah umat Islam pada waktu itu.

Buya Hamka dalam bukunya "*Tasawuf perkembangan dan Pemurniannya*", menyimpulkan :

"Setelah melihat segala riwayat yang tersebut tadi, nyatalah bahwa tasawuf, atau zuhud ialah tumbuh sendiri dari pengaruh membaca dan melagukan al-Qur'an dengan suara merdu, tafakkur, semadi, dan membaca beberapa hadits, mencontoh perbuatan-perbuatan sahabat-sahabat dan pengaruh dari keadaan berkeliling. Waktu permulaan tumbuhnya, tasawuf belum menjadi suatu ilmu yang teratur "atau" filsafat sistematis. Demikian pertumbuhannya sampai kepada penghujung abad dari abad kedua dalam Islam".⁵⁰

Mencermati berbagai pendapat tentang faktor-faktor yang melatar-belakangi munculnya tasawuf dalam Islam, sebagaimana telah dipaparkan di atas, maka penulis melihat sebagaimana juga ditulis oleh Murkilim, pendapat yang mengatakan tasawuf muncul dari pengaruh agama Hindu, Persia, Masehi, dan falsafah Yunani didasarkan kepada suatu analisa terhadap fenomena adanya kesamaan antara ajaran yang ada dalam tasawuf dengan agama lain luar Islam, sehingga diklaimlah tasawuf bersumber dari ajaran agama-agama luar Islam. Hamka menambahkan akan adanya sentimental agama, dalam hal ini adanya tekat tidak baik dari non muslim yang secara psikologis terkontaminasi dengan dendam kekalahan perang yang puncaknya kekalahan antara salib Kristen dengan muslim.⁵¹

Pada dasarnya semua prinsip-prinsip tasawuf yang dikembangkan oleh para sufi sesuai dengan pengalaman spritual mereka masing-masing, yang berangkat dari pengetahuan, pemahaman, penghayatan, dan pengamalannya terhadap nash-nash al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Terlepas ada atau tidak adanya persentuhan Islam dengan berbagai agama dan ajaran lainnya, selama umat Islam mempelajari, memahami, dan mengamalkan al-Qur'an dan Sunnah secara sadar dan *mudawamah*, maka keberadaan tasawuf adalah suatu kemestian. Karena al-Qur'an dan Sunnah mengandung tuntutan dan tuntunan agar setiap pribadi muslim dalam segala aspek dan lini kehidupannya senantiasa berorientasi kepada Allah serta hidup dalam tatanan nilai Ilahiah.⁵²

3. Pertumbuhan dan Perkembangan Tasawuf

Tasawuf sebagai salah satu aspek ajaran Islam, esensi ajarannya dan praktek-praktek pelaksanaannya sudah ada semenjak zaman Rasulullah saw., para sahabat, tabi'in. Namun pada masa ini belum disebut dengan tasawuf. Ibnu Khaldun dalam "*Muqaddimah*"-nya mengungkapkan: Ilmu tasawuf termasuk ilmu syari'at Islam yang datang kemudian. Ini didasarkan kepada anggapan bahwa praktek-prakteknya masih tetap sama seperti yang dilakukan oleh generasi muslim pertama; masa sahabat, tabi'in dan juga orang-orang yang sesudah mereka yang mengikuti jalan hidayah menuju kebenaran.⁵³

Pertumbuhan tasawuf diawali dengan praktek kehidupan zuhud oleh para zahid dengan intensitas ibadah yang tinggi, penuh keta'atan kepada Allah, menghindari kehidupan bermewah-mewah serta tidak terperdaya oleh harta dan kehidupan duniawi, meninggalkan maksiat, dan hidup berkhawatir untuk beribadah. Kehidupan seperti ini dilakukan oleh sebagian besar sahabat dan muslim pertama (salaf).⁵⁴

Pada abad pertama Hijriyah kecenderungan umat terhadap kehidupan zuhud semakin tinggi, karena selain al-Qur'an dan sunnah menuntut dan memberikan tuntunan untuk itu, pada sisi lain keadaan sosial politik juga memicu untuk suburnya kehidupan zuhud. Perang saudara yang berkepanjangan di bawah Dinasti Bani Umayyah, kezaliman dan kesewenang-wenangan para penguasa, dan kehidupan moral yang semakin bobrok. Kehidupan yang demikian itu telah menjadi energi yang menggerakkan kehidupan zuhud di tengah-tengah umat.⁵⁵

Hasan Basri ⁵⁶adalah salah seorang tokoh tasawuf yang terkenal kezuhudannya. Pandangannya memberikan dampak yang cukup besar terhadap para sufi. Di antara ungkapannya adalah: "Juallah hidup duniamu untuk memperoleh hidup akhirat, pasti keduanya engkau peroleh. Tapi jangan jual hidup akhiratmu untuk memperoleh hidup dunia, pasti keduanya akan lenyap dari tanganmu." Dan banyak lagi tokoh-tokoh zuhud yang mencerminkan keluhuran Islam. Seperti Ibrahim bin Adham, Rabi'ah al-Adawiyah dll⁵⁷. Para zahid itu berkeyakinan bahwa untuk mendapatkan kesejahteraan yang abadi dan kelangsungan rahmat Ilahi, seorang harus membebaskan dirinya dari kungkungan dunia dan senang serta harap akan kehidupan akhirat. Mereka berpandangan, jika menginginkan kesejahteraan, ucapkan selamat tinggal kepada dunia

ini, dan jika menginginkan rahmat, kumandangkan takbir kepada akhirat, yakni kedua-duanya adalah tempat-tempat yang menabiri".(tempat-tempat yang mencegah dari melihat Tuhan).

Dilihat dari realita perkembangan zuhud dan motivasinya, maka zahid dapat dibagi kepada dua golongan. Pertama, zahid yang melaksanakan dan mengamalkan kehidupan zuhud, meninggalkan kehidupan materi, dan kesenangan duniawi. Ia hidup semata-mata beribadah kepada Allah SWT., didorong oleh rasa takut akan azab Allah di akhirat. Dalam pandangannya Tuhan adalah zat yang harus ditakuti. Kedua, orang yang mengamalkan zuhud karena didorong oleh rasa cinta. Tuhan dalam pandangannya adalah zat yang harus dicintai dan didekati.⁵⁸

Abad pertama dan kedua Hijriyah adalah masa pertumbuhan tasawuf yang dikenal dengan kehidupan zuhud sebagai cikal bakal tasawuf. Abad ketiga dan keempat merupakan abad perkembangan dan kemajuan tasawuf. Awal abad ketiga adalah masa peralihan dari zuhud kepada tasawuf. Sebutan zahid dan zuhud tidak lagi populer, justru sebutan tasawuf lebih dikenal. Perkembangan yang dibicarakan dikalangan sufi mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Mereka membahas masalah jiwa, moral, akhlak, maqamat, dan ahwal.⁵⁹

Menurut Hamka, isi dari kajian tasawuf pada abad ketiga dan keempat meliputi, masalah jiwa, ilmu akhlak dan ilmu tentang yang gaib (metafisika). Kehalusan rasa yang dipentingkan pada abad pertama dan kedua telah mempertinggi penyelidikan terhadap tiga ilmu itu, yang telah memenuhi kehidupan sufi.⁶⁰ Pada masa ini para sufi juga telah merumuskan dan menyusun materi-materi yang menjadi obyek dari ilmu tasawuf dan sekaligus juga telah menyusun metode (tarekat)nya. Pada masa ini pulalah para sufi melahirkan karya-karya besar yang sampai hari ini masih menjadi rujukan dalam masalah tasawuf. Di antara penulisnya adalah seperti, al-Muhasibi (w.243 H), al-Kharraz (w.277 H), al-Hakim at-Tirmizi (w.285 H), dan al-Junaid (w. 297 H).

Menurut Taftazani, ⁶¹ilmu tasawuf baru mulai disusun dalam pengertian yang luas pada abad ketiga. Dan dalam kurun waktu dua abad, yaitu abad ketiga dan keempat tasawuf telah mencapai wujudnya yang sempurna. Hal ini ditandai dengan telah terpenuhinya lima karakteristik yang bersifat psikis, moral, dan epistemologis.

Pertama, peningkatan moral. Setiap tasawuf atau mistisisme memiliki nilai-nilai moral tertentu yang tujuannya untuk

membersihkan jiwa, untuk perealisasi nilai-nilai itu. Dengan sendirinya, hal ini memerlukan latihan-latihan psik-psikis tersendiri, serta pengekangan diri dari materialisme duniawi, dan lain-lain.

Kedua, pemenuhan (sirna) dalam realitas mutlak. Inilah ciri-ciri khas tasawuf atau mistisisme dalam pengertiannya yang sungguh terkaji. Yang dimaksud fana ialah, bahwa dengan latihan-latihan psik dan psikis yang ditempuhnya, akhirnya seorang sufi atau mistikus sampai pada kondisi psikis tertentu, dimana dia tidak lagi merasakan adanya diri ataupun keakuannya. Bahkan dia merasa kekal abadi dalam realitas yang tinggi. Lebih jauh lagi, dia telah meleburkan kehendaknya ke dalam kehendak yang mutlak.

Ketiga, pengetahuan intuitif langsung. Ini adalah norma terkaji epistemologis, yang membedakan tasawuf atau mistisisme dari pada falsafat. Apabila dengan falsafah, yang dalam memahami realitas seseorang menggunakan metode-metode intelektual, maka dia disebut filosof. Sementara, kalau dia berkeyakinan atau terdapatnya metode yang lain bagi memahami hakikat realitas di sebalik persepsi inderawi dan penalaran intelektual, yang disebut dengan kasyaf atau intuisi...maka dalam kondisi begini dia disebut sebagai sufi.

Keempat, ketentrman atau kebahagiaan. Ini merupakan karakteristik khusus pada semua bentuk tasawuf. Sebab tasawuf diniatkan sebagai penunjuk atau sebagai pengendali berbagai dorongan hawa-nafsu, serta pembangkit keseimbangan psikis pada diri seorang sufi. Dengan sendirinya, maksud membuat sang sufi ternbebas dari semua rasa takut dan merasa intens dalam ketentrman jiwa, serta kebahagiaan dirinya pun terwujudkan.

Kelima, penggunaan simbol dalam ungkapan-ungkapan. Yang dimaksudkan dengan dengan penggunaan simbol ialah ungkapan-ungkapan yang digunakan para sufi itu bisaanya mengandung dua pengertian. Pertama, pengertian yang ditimba dari harfiah kata-kata. Kedua, Pengertian yang ditimba dari analisa serta pendalaman.

Abad kelima hijriyah. adalah puncak perkembangan tasawuf sunni, yang dimotori oleh imam al-Gazhali. Sedangkan tasawuf falsafi berkembang dengan pesat pada abad keenam hijriyah dengan tokoh utamanya adalah Ibn Arabi.

4. Tarekat Sufi

Dalam tasawuf dikenal satu istilah yang disebut *tarekat*. Kata tarekat berasal dari bahasa Arab, dari akar kata: **طرق** yang berarti jalan. Kata tarekat mempunyai beberapa arti, antara lain: **السيرة** yang artinya jalan, cara; **كيفية** artinya metode, sistem; **المذهب** artinya mazhab, aliran-aliran; dan **الحالة** artinya keadaan.⁶²

Keempat arti tersebut di atas nampaknya terserap ke dalam pengertian tarekat sufi. Syekh Abdul Razaq al-Kâsyâny (w. 730 H) dalam “*Mu’jam Ishthilâhât as-Shûfiyyah*” mengungkapkan pengertian tarekat:

الطريقة: هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله من قطع المنازل والترقى المقامات

Tarekat adalah perjalanan yang dikhususkan untuk orang-orang yang ingin melakukan perjalanan (sâlik) untuk mendekati diri kepada Allah SWT., dengan menempuh tahapan-tahapan dan tingkatan-tingkatannya.

Dalam “Ensiklopedi Tematis Dunia Islam” dijelaskan: “Tarekat (*tharîqah*) adalah “jalan” atau “metode” yang ditempuh para sufi dalam melakukan ibadah, zikir, dan do’a. Cara ibadah, zikir, dan do’a itu diajarkan oleh seorang guru sufi kepada muridnya dengan penuh disiplin⁶³ Tarekat sufi hanya dapat dicapai secara sempurna dengan menguasai ilmu dan mengimplementasikannya dalam wujud amaliyah. Dengan amal yang *mudâwamah* akan dapat diputuskan halangan dan rintangan jiwa sekaligus membersihkan jiwa dari berbagai macam akhlak *mazmûmah* dan sifat-sifat yang buruk. Akhirnya jiwa menjadi kosong dari segala sesuatu selain Allah dan menjadi indah dengan zikrullah.⁶⁴

Dalam perjalanan sejarahnya tarekat mengalami perkembangan dan perluasan makna sesuai dengan dinamika dan tuntutan zaman yang dilewati oleh sufi itu sendiri. Pada mulanya tarekat dipahami sebagai suatu “jalan” atau “metode” sufi dalam pelaksanaan atau pengamalan ajaran (syariat) Islam berdasarkan al-Qur’an dan as-Sunnah secara individu dan kemudian diajarkan kepada muridnya secara individu pula. Tarekat dalam pengertian ini sudah ada semenjak periode awal perkembangannya, yang dipahami oleh para sufi dari ayat al-Qur’an yang berbunyi:

والواستقاموا على الطريقة لا سقينهم ماء غدقا

Dan bahwasanya: jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak). (QS., Al-Jin, 72:16)

Pada dasarnya, tarekat dalam dunia tasawuf tidak terhitung jumlahnya, karena setiap manusia seharusnya mencari dan merintis jalannya sendiri sesuai dengan kemampuan dan taraf kesucian hatinya masing-masing.⁶⁵ Oleh karena tidak mengherankan dijumpai berbagai jenis tarekat dalam dunia tasawuf. Namun demikian, al-Ghazali dalam kitabnya *al-munqizd mi ad-Dalāl* menyebutkan bahwa dalam pelaksanaannya seluruh tarekat tersebut memiliki tiga tahapan yang sama, yaitu tahap penyucian hati, konsentrasi dalam zikir, dan peleburan diri dalam Allah (*fana*).⁶⁶

Sebagaimana tasawuf sendiri, pada masa awal Islam, merupakan salah satu bentuk ungkapan keberagamaan seseorang yang sifatnya sangat pribadi. Seseorang yang masuk ke dalam dunia tasawuf bermaksud menegaskan hubungan spiritual dirinya sebagai hamba (*'Abid*) dengan Tuhannya sebagai Yang Disembah (*Ma'b'd*). Hubungan spiritual antara *'Abid* dengan *Ma'b'd* dalam dunia tasawuf –yang lebih menekankan aspek batin (*esoteric*)– ini umumnya dipahami sebagai berbeda dengan hubungan antara *'Abid* dengan *Ma'b'd* yang diatur melalui doktrin-doktrin fikih, dan lebih bersifat lahir.⁶⁷

Kendati demikian, terutama oleh para pemeluknya, ajaran tasawuf yang diorganisasi melalui lembaga tarekat diyakini sebagai memiliki akar dalam ajaran Nabi itu sendiri, karena para penganut tarekat meyakini bahwa para sufi yang namanya dipakai untuk menyebut jenis tarekatnya tersebut tidak bertindak sebagai pencipta berbagai ritual tarekat, seperti zikir dengan berbagai metodenya, melainkan hanya merumuskan dan membuat sistematikanya saja, sedangkan substansi dari ajaran-ajarannya itu sendiri adalah “asli” berasal dari Nabi, dan diterimanya melalui sebuah jalur silsilah yang terhubungkan sedemikian rupa sampai kepada Nabi.

Nampaknya corak pemahaman yang demikian telah melahirkan pandangan di kalangan sufi yang mengatakan bahwa jalan (tarekat) menuju Allah itu banyaknya bagaikan hitungan nafas. Karenanya muncullah berbagai macam tarekat sufi. Dalam perkembangan selanjutnya, para sufi mengembangkan metode yang ditempuhnya dan mengajarkan pengalaman-pengalaman yang didapatkan kepada murid-muridnya baik secara perorangan ataupun berkelompok. Dengan pendekatan yang demikian hubungan murid dengan guru mulai mendapatkan bentuknya, yang disebut dengan istilah “*silsilah tariqat*”, merupakan transmisi dari seorang syekh kepada syekh sebelumnya (gurunya) secara sambung menyambung

sampai kepada Rasulullah saw. Berangkat dari pola pengembangan tersebut di atas, maka terbentuklah satu pengertian bahwa tarekat sufi adalah suatu jalan atau metode sufi menuju Allah di bawah bimbingan seorang syekh.⁶⁸ Tarekat sufi dalam bentuk dan pengertian yang demikian berkembang sampai abad kelima hijriyah⁶⁹

Abad keenam selain ditandai dengan berkembangnya tasawuf falsafi juga merupakan abad perkembangan tarekat sufi dalam bentuk kelembagaan atau organisasi. Kehadiran lembaga atau organisasi tarekat itu adalah merupakan tuntutan dari perjalanan waktu, dimana semakin jauhnya umat Islam dari sumber pewahyuan.⁷⁰ Pada masa ini para sufi bergabung dalam satu jama'ah di bawah pimpinan seorang syekh dan tarekat mereka diberi nama dengan menisbahkan kepada tokoh utamanya. Para sufi pengikut suatu tarekat tunduk kepada aturan yang telah ditentukan oleh syekh, meliputi hal-hal yang berhubungan dengan amaliyah tarekat, wirid, tata cara, metode pelaksanaan dan etika: hubungan murid dengan syekh, hubungan murid dengan murid dan sebagainya. Dengan cara demikian tarekat sufi mengalami perkembangan yang cukup pesat ke berbagai belahan dunia, termasuk ke Nusantara ini.

Berangkat dari pembahasan di atas, maka tarekat sufi paling tidak dapat diklasifikasikan kepada dua bentuk: *Pertama*, tarekat sufi adalah suatu jalan atau metode yang ditempuh oleh sufi dalam pengamalan ajaran Islam (syari'at), guna mensucikan diri (jiwanya) dari segala bentuk akidah syirik dan akhlak al-mazmûmah dan mengisi serta menghiasainya dengan akidah tauhid dan akhlakul karimah, sehingga jiwa menjadi suci dan dapat mencapai *ma'rifatullah*. *Kedua*, tarekat dalam pengertian organisasi atau lembaga adalah kumpulan orang-orang sufi yang menganut tarekat sufi tertentu di bawah pimpinan dan bimbingan seorang syekh yang mempunyai silsilah secara sambung menyambung sampai kepada Rasulullah saw. Proses pembelajaran, bimbingan, dan latihan dilaksanakan di suatu tempat yang disebut dengan *ribath*, *khanaqah*, dan di Persia disebut *zawiyah*, di Turki disebut *takaya* atau *teke*, sementara di Minangkabau disebut dengan *halaqah suluk*.⁷¹

Secara kelembagaan, menurut Oman, tarekat pada dasarnya tidak dikenal dalam Islam hingga abad ke-8 H atau abad ke-14 M. Artinya, tarekat, sebagai organisasi dalam dunia tasawuf, bisa dianggap sebagai hal baru yang tidak pernah dijumpai dalam tradisi Islam periode awal, termasuk pada masa Nabi. Tidak heran kemudian jika hampir semua jenis tarekat yang dikenal saat ini selalu dinisbatkan

kepada nama-nama para wali atau ulama belakangan yang hidup berabad-abad jauh setelah masa Nabi .

Berbeda dengan Oman, Taufiq Abdullah berpandangan bahwa tarekat dalam bentuk kelembagaan atau organisasi sudah ada mulai pada abad ke 6 H/12 Masehi dan sampai sekarang tetap eksis sesuai dengan alur irama serta dinamika sejarahnya. Pada era globalisasi dewasa ini tarekat ditemukan di berbagai belahan dunia baik di dunia Barat maupun dunia Timur. Tarekat juga di anut oleh berbagai strata masyarakat. Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, mencatat sebanyak 44 tarekat terkenal yang berkembang di dunia hari ini.⁷² Sayyed Husen Nasr dalam Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam, memilih 7 tarekat yang menjadi pembahasan dalam ensiklopedi tersebut berdasarkan panjang sejarah, luas daerah sebaran geografis, besar pengaruh, signifikansi intelektual, dan artistiknya.⁷³

5. Hubungan Guru dan Murid dalam Pendidikan Spiritual Tarekat

Tarekat dibangun di atas landasan sistem dan hubungan yang erat dan khas antara seorang guru (*mursyid*) dengan muridnya. Hubungan tersebut diawali dengan sebuah pernyataan kesetiaan (*bai'ah*) dari seseorang yang hendak menjadi *murid* tarekat kepada seorang syaikh tertentu sebagai *mursyid*.

Teknis dan tata cara *bai'ah* dalam berbagai jenis tarekat seringkali berbeda satu sama lain, tetapi umumnya terdapat tiga tahapan penting yang harus dilalui oleh seorang calon *murid* yang akan melakukan *bai'ah* yakni: *talqin adl-Dzikir* (mengulang-ulang zikir tertentu)⁷⁴, *akhdz al-'ahd* (menggambil sumpah)⁷⁵, dan *libs al-khirqah* (mengenakan jubah).⁷⁶

Proses *bai'ah* ini dianggap penting dan menentukan dalam organisasi tarekat, karena *bai'ah* mengisyaratkan terjalinnya hubungan yang tidak akan pernah putus antara *murid* dengan *mursyidnya*. Begitu *bai'ah* diikrarkan, maka sang *murid* dituntut untuk mematuhi berbagai ajaran dan tuntunan sang *mursyid*, dan meyakini bahwa *mursyidnya* itu adalah wakil dari Nabi. Lebih dari itu, *bai'ah* juga diyakini sebagai sebuah bentuk perjanjian antara *murid* sebagai hamba dengan *al-haq* sebagai Tuhannya.

Seorang *murid* yang telah secara resmi menjadi anggota tarekat akan memulai perjalanan spiritual (*sul'k*)nya dengan mempelajari berbagai ilmu tasawuf. Dalam dunia tarekat, tidak ada ketentuan tentang berapa lama seorang *murid* bisa dianggap selesai mempelajari

ilmu tasawuf, dan berhak mengajarkan kembali ilmunya itu kepada orang lain, karena hal itu sangat tergantung kepada kemampuan sang *murid* sendiri dalam menjalani berbagai tahapan pengalaman spiritual (*maqāmāt*) hingga sampai pada pengetahuan tentang *al-haqq* (Kebenaran Ilahi). Beberapa *murid* bisa saja menyelesaikan pelajaran mistisnya dalam waktu singkat, sementara *murid* lain mungkin lebih lama. Biasanya, sang *mursyid* lah yang nantinya menentukan *murid* mana yang sudah bisa dianggap lulus dalam perjalanan spiritualnya. Jika seorang *murid* telah dianggap sampai pada tingkat tertentu dalam memahami pengetahuan tentang *al-haqq*,⁷⁷ maka sang *mursyid* akan mengangkatnya sebagai *khalifah*, yang prosesi pengangkatannya biasanya ditandai dengan pemberian *ijāzah*. Pada gilirannya, proses seperti ini melahirkan sebuah mata rantai hubungan spiritual *mursyid-murid* yang disebut dengan silsilah.⁷⁸

Dalam dunia tarekat, silsilah –yang mulai mengakar terutama pada abad ke-12– ini menempati peran yang sangat penting karena bisa digunakan untuk menelusuri asal-usul dan kesahihan sebuah tarekat. Melalui silsilah pula ajaran-ajaran tasawuf dapat tersebar secara sistematis; Dan yang paling penting, silsilah telah menjadikan gerakan tarekat semakin terkonsolidasi dan terorganisasi dengan baik, karena berhasil menciptakan hubungan spiritual yang hierarkis antara sufi satu dengan sufi lainnya.⁷⁹

Lebih dari itu, tradisi silsilah merupakan jaminan atas transmisi berbagai ajaran tasawuf yang dirumuskan pertama kalinya oleh para sufi pendiri tarekat kepada generasi sufi berikutnya yang diangkat sebagai *khalifah*. Dengan posisinya yang sedemikian penting, maka tidak heran kemudian jika silsilah menjadi salah satu ukuran sebuah tarekat dikategorikan sebagai *tarekat mu'tabarah* (jenis tarekat yang diakui) atau *gair mu'tabarah* (jenis tarekat yang tidak diakui).

Akan tetapi, sebagaimana ditulis oleh Oman, penting dicatat bahwa silsilah yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya sebetulnya juga meniscayakan adanya hubungan langsung antara seorang murid dengan gurunya. Namun dalam kenyataannya, tidak jarang seorang murid yang ditulis dalam silsilah tidak pernah berjumpa dengan guru yang ditulis secara berurutan di atasnya, karena gurunya tersebut wafat sebelum murid tersebut lahir, atau karena mereka tinggal di negeri yang berbeda dan sangat berjauhan. Berkaitan dengan silsilah semacam ini, sebagian kecil sufi memang menolaknya dan menganggap silsilah tersebut sebagai palsu. Akan tetapi, sebagian besar lainnya tidak mempersoalkan karena

mereka tidak menolak kemungkinan bahwa seorang yang dianggap suci (wali) dapat saja menerima pelajaran dari guru yang mendahuluinya bukan melalui komunikasi langsung tetapi melalui komunikasi spiritual, yakni melalui pertemuan dengan wujud ruhaniahnya. Dalam dunia tarekat, hubungan yang demikian itu disebut *barzakhi* atau *uwaisi*.⁸⁰

B. Spiritualitas dan Psikologi

1. Teori-teori Psikologi Dan Perkembangannya

a. Behaviorisme

Jalaluddin Rahmad menulis mengenai aliran psikologi ini dengan ungkapan bahwa aliran psikologi ini adalah aliran ilmu jiwa yang tak peduli dengan jiwa. Aliran psikologi ini dikelompokkannya pada kelompok angkatan pertama.⁸¹

Aliran ilmu jiwa ini dimulai semenjak Ivan Pavlov (1849-1936) sebagai peletak dasarnya dan William MC. Dougall (1871-1938) dengan teori instiknya yang mengatakan bahwa instink adalah kecendrungan bertingkah laku tertentu dalam situasi tertentu sebagai hasil pembawaan sejak lahir dan tidak dipelajari sebelumnya. Semua tingkah laku manusia dapat dikembalikan pada instiknya.⁸² Behaviorisme dirumuskan dalam bentuk teori yang bersifat umum oleh John B. Watson (1878-1958). Tokoh-tokoh aliran ini adalah seperti Edwar Thorndike, Clark Hull, John Dollard, Neal Miller, B.F. Skinner dan masih banyak lagi yang lainnya.⁸³

Salah satu eksperimen dilakukan pada tikus di Amerika Serikat pada th. 1940-an dan 1950-an. Namun, psikologi ini hanya mampu mempelajari perilaku yang tampak dan dapat diukur. Pada masa ini psikologi dianggap sains yang hanya berhubungan dengan apa saja yang dapat diamati. Menurut teori ini psikosis bukanlah gangguan kejiwaan, melainkan merupakan perilaku menyimpang (*maladaptive behavior*) yang diakibatkan oleh pelaziman (*conditioning*) yang terus menerus. Untuk mengobatinya, kata mereka, tidak perlu meneliti jiwa cukup dengan melakukan pelaziman baru atau kontra pelaziman (*counter conditioning*). Istilah pelaziman ini lahir dari eksperimen yang dilakukan oleh Pavlov terhadap seekor anjing yang lapar yang kemudian dihadapkan padanya sebuah bola lampu yang menyala dan anjing itu tidak bereaksi apa-apa. Kemudian setiap lampu dinyalakan, dihadapkan kepadanya daging segar dan anjing itu mengeluarkan air liurnya. Setelah beberapa kali percobaan, setiap kali

lampu dinyalakan, anjing mengeluarkan air liurnya walaupun tidak ada daging di hadapannya. Air liur anjing sudah menjadi *conditioned stimulus*.⁸⁴

Sebagaimana telah disebutkan di atas, untuk perbaikan, bisa dilakukan langkah modifikasi perilaku. Namun ini hanya efektif untuk binatang tidak pada manusia karena sebagaimana ditulis Jalaluddin, untuk manusia akan efektif bila dibarengi dengan perubahan pola berfikir (*insight-using therapies*).

Perilaku maladaptif, bagi Toto Tasmara diistilahkan dengan *saghafa majnun* (kegilaan)⁸⁵ atau diistilahkan oleh Allah dengan "*qalbun maridhun*" yaitu hati yang sakit yang memiliki stabilitas batin yang merupakan tipologi kondisi ruhani yang sudah kehilangan cahaya kebenaran.

Behaviorisme tidak peduli akan kesadaran manusia dan hanya berlaku pada sebagian penyakit mental. Behaviorisme dikritik karena behaviorisme tidak memasukkan data pengalaman subjektif individu seperti kesadaran diri. Kedua, behaviorisme tidak menjelaskan dimensi perilaku manusia yang kompleks seperti cinta, keberanian, keimanan, harapan dan lain sebagainya. Ketiga, behaviorisme tidak mengenal akan pemahaman terhadap nilai-nilai dan makna dalam eksistensi manusia dan bagaimana manusia harus berhubungan satu sama lain. Keempat, behaviorisme juga tidak mengenal pengarahan diri (*self determination*), kebebasan memilih dan tidak memperhitungkan kesadaran manusia dan motif-motif tak sadarnya.⁸⁶

b. Psikoanalisis

Psikoanalisis disebut juga *Dept psychology*, yaitu mencari sebab-sebab perilaku manusia pada dinamika jauh dalam dirinya yaitu pada alam tak sadarnya.. Bapak mazhab ini adalah Sigmund Freud, seorang neorolog yang hidup di Wina pada akhir abad kesembilan belas. Pada masa itu, ilmu kedokteran yang menyingkap sebab-sebab penyakit fisik dan mental masih sedikit. Penyakit yang banyak terjadi pada waktu itu adalah *histeria* yaitu penyakit yang menunjukkan masalah psikis tanpa ada sebab-sebab masalah psikis yang diketahui.. Untuk menghilangkan masalah histeria ini, Freud melakukan hipnotis. Dari penelitian Josef Breuer terbukti bahwa metode hipnotis kurang efektif dan kemudian Freud mengembangkan metode psikoanalitik untuk menggali pengalaman masa lalunya.

Menurut Freud, Semua perilaku manusia, baik yang tampak (gerakan otot) maupun yang tersembunyi (pikiran) disebabkan oleh peristiwa mental sebelumnya. Ada peristiwa mental yang disadari dan ada yang tidak, Tetapi mudah untuk diakses (*preconscious*), dan ada yang sulit diakses (*unconscious*) yang dinamakan alam tak sadar. Di sini terdapat dua struktur mental yang merupakan bagian terbesar gunung es yaitu *Id* sebagai *reservoir* energi psikis yang hanya memikirkan kesenangan. Di sini jugalah terdapat *Super Ego* sebagai *reservoir* nilai-nilai sosial yang diserap dari lingkungan masyarakat dan orang tua. Dipuncak gunung es terdapat *Ego* sebagai pengawas realitas.⁸⁷ *Ego* merupakan seperangkat mekanisme dan strategi untuk menghadapi hidup, yang digunakan diri untuk menemui dirinya.⁸⁸

Frank G. Goble menulis kesamaan antara Behaviorisme dan Psikoanalitis terutama dalam hal mempersepsi manusia. Kedua aliran ini sama-sama menganggap manusia tidak ubahnya binatang dan menganggap kesulitan sama sekali tidak memiliki dasar ilmiah. Perbedaan kedua aliran ini adalah bahwa Behaviorisme lebih menekankan kekuatan-kekuatan luar yang berasal dari lingkungan atau lebih mengagungkan proses belajar stimulus-respon sedangkan Psikoanalitis lebih menekankan dorongan-dorongan dalam diri seseorang dalam menentukan bentuk tingkah laku seseorang yaitu *Id*.⁸⁹

Menurut Freud, perkembangan kepribadian seseorang pada masa anak-anak ditentukan sepenuhnya oleh *Id*. Pada masa ini berlaku proses berfikir primer (*primary process thinking*).⁹⁰ Itulah sebabnya anak-anak tidak bisa membedakan antara real dan tidak real, antara "aku" dan bukan "aku", juga tidak mampu menahan *impuls emosional* (dorongan emosi). Pada anak-anak yang lebih tua dan orang dewasa, *Ego* sudah berkembang dan sudah berlangsung proses berpikir jenis kedua yaitu IQ (*secondary process thinking*). Pada masa ini penundaan pemuasan keinginan sudah bisa dikendalikan.

Tujuan psikoanalitis menurut Freud adalah mengurangi derita neurotis menjadi ketakbahagiaan biasa. Carl Gustav mengkritik Freud karena penekanan yang berlebihan pada seksualitas dan agresifitas. Sebab ketaksadaran bukan hanya komponen instingtual sek dan agresifitas tetapi juga dimensi spiritualitas. Jiwa tidak hanya mengandung *the personal unconscious*, sebagai himpunan pengalaman pribadi, tetapi juga *the collective unconscious* sebagai simpanan pengalaman jutaan kehidupan manusia. *The collective unconscious* (ketaksadaran kolektif) dilanjutkan dari generasi ke generasi melalui arketip (*archetypes*), yaitu bentuk dan citra universal yang terdapat pada

mitos-mitos dari berbagai kebudayaan (akar-akar kepribadian).⁹¹ *The collective unconscious* ini bagi Danah Zohar mengacu pada Dewa-dewa mitologi Yunani kuno sebagai arketip seperti anak Tuhan, ibu yang agung, ksatria, raja, ratu, orang tua yang bijak, tukang sihir dan sebagainya. Bagi umat Islam itulah Allah dengan asmaul husna-Nya.⁹²

Menurut Jung, kesehatan psikologi adalah kemampuan untuk membiarkan arketip ini memasuki kita, memberikan bentuk pada pengalaman psikologi kita dengan mengorganisasikan pikiran, perasaan dan tindakan kita. Derita dan tekanan psikologis timbul karena kita hanya mampu mengidentivikasi beberapa arketip sehingga membatasi jati diri dan perasaan. Pusat arketip "*psyche*" adalah "*the self*" (diri). *The self* ini digambarkan sebagai mandala yang merupakan citra *the self* yaitu arketip pusat.⁹³

Di tangan Jung, alam tak sadar Freud yang instintif seksual berubah menjadi reservoir energi spiritual sebagaimana Freud membantah keberadaan ruh.

c. Psikologi Humanistis

Psikologi ini dipelopori oleh Abraham Maslow pada pertengahan abad dua puluh sebagai reaksi atas psikologi behaviorisme dan psikoanalitis. Maslow menulis bahwa: " Dengan sedikit menyederhanakan, kita dapat menyatakan bahwa Freud baru memberikan kepada kita setengah psikologi yang sakit, maka kita harus melengkapinya dengan tengahan lainnya yang sehat".⁹⁴

Frankl mengisahkan pengalamannya yang dijabloskan ke dalam kamp konsentrasi Nazi yang mengerikan. Setiap hari dia melihat tindakan kejam, penyiksaan, pembunuhan massal dan eksekusi kejam lainnya. Di saat yang sama dia juga melihat peristiwa yang mengharukan seperti berkorban untuk kawan, kesabaran yang luar biasa dan daya hidup yang perkasa. Sebagian tahanan ada yang berpurus asa dan berakhir dengan kematian termasuk bunuh diri. Namun ada juga yang tetap memiliki harapan tinggi dan kebanyakan mampu bebas dari lobang jarum kematian.

Penyebab yang membedakan keduanya adalah dalam kemampuan memberi makna. Frankl menjelaskan bahwa pada manusia terdapat kebebasan tidak dapat dihancurkan bahkan oleh pagar berduri sekalipun. Kebebasan itu adalah kebebasan untuk memilih makna. Melebihi Jung yang menganggap perilaku manusia sebagai akibat proses psikis saja, Frank dengan fenomenologisnya dengan menjelaskan bahwa pemberian makna berada di luar proses

psikologis. Ia mengembangkan teknik psikoterapi yang disebut dengan logoterapi.

Logo terapi memandang manusia sebagai totalitas yang terdiri dari tiga dimensi yaitu fisik, psikologis, dan spiritual⁹⁵. Untuk memahami diri dan kesehatan, kita harus memperhitungkan ketiganya. Dimensi spiritual yang selama ini diberikan kepada agama, sehingga dalam persoalan fisik dan psikologis, agama tidak dibawa ikut serta.

Frankl banyak memberikan kontribusi pada Danah Zohar dalam perumusan SQ nya (terutama bab dua). Logo terapi mencoba menyingkap kiat-kiat mengembangkan dan menemukan makna. Ada lima situasi, makna membersit keluar dan mengubah jalan hidup seseorang kemudian menyusun kembali hidup yang telah porak-poranda

- 1). Makna akan kita temukan ketika kita akan menemukan diri kita (*Self discovery*). Sa'di seorang penyair iran, pernah kehilangan sepatunya di masjid Damaskus. Ketika dia bersungut-sungut jengkel, dia melihat seorang penceramah yang berbicara dengan senyum dan tawa sementara kedua kakinya patah. Sa'di kemudian sadar, kenapa dia sedih karena kehilangan sepatu sedangkan penceramah itu mampu gembira dengan kehilangan kedua kakinya.
- 2). Makna muncul ketika kita menemukan pilihan. Hidup jadi tanpa makna ketika kita terjebak dalam satu situasi kita tidak dapat memilih
- 3) Makna ditemukan ketika kita merasa istimewa, unik, dan tidak tergantikan oleh orang lain. Fabry mengatakan : carilah orang yang mendengarkan kita dengan penuh perhatian, kita akan merasa hidup kita bermakna".
- 4). Makna membersit dari tanggung jawab akan sebuah amanah.
- 5). Makna mencuat dalam situasi transendensi, gabungan dari keempat hal di atas. Ketika mntransendensikan diri kita, kita melihat seberkas diri kita yang antik, kita membuat pilihan merasa istimewa, dan kita mampu menegaskan tanggung jawab.⁹⁶

Hanna Djumhana Bustaman menulis ada tiga nilai yang merupakan sumber makna hidup yaitu pertama, *Creative Values* (nilai-nilai kreasi) yaitu bekerja dan berkarya dengan penuh keterlibatan tanggung jawab. Kedua, *Experiential Values* (nilai-nilai penghayatan) yaitu menyakini dan menghayati kebenaran, kebajikan keindahan,

keimanan dan nilai-nilai yang agung. Ketiga, *Attitudinal Values* (nilai-nilai bersikap) yaitu menerima sepenuhnya dengan tabah dan mengambil sikap yang tepat terhadap penderitaan setelah usaha optimal mengatasinya.⁹⁷

d. Psikologi Transpersonal

Psikologi ini merupakan kelanjutan dari psikologi humanistik. Jadi penggagasnya termasuk juga Jung, Abraham Maslow, Victor Frankl, William James yang banyak mempengaruhi pemikiran Jung.

Menurut Maslow pengalaman keagamaan adalah *peak experience, plateau dan fathers reaches of human nature*⁹⁸ dalam artian kata psikologi belum sempurna sebelum difokuskan kembali pada pandangan spiritual agama. Dalam hal ini psikologi transpersonal berusaha menggabungkan tradisi psikologis dengan tradisi-tradisi agama besar timur. Dia ingin mengambil pelajaran dari kearifan perenial yaitu *phylosofia perennis*.

Tradisi keagamaan memberikan jawaban tentang pertanyaan “siapa aku” dengan menjawabnya “wujud spiritual” atau ruh. Paraktek keagamaan mengajarkan penyambungan diri dengan bagian diri yang terdalam. Psikologi transpersonal dan psikoterapi menawarkan perjalanan psikologis untuk menemukan diri dengan melihat kedalam “*Self, ego, eksistensi psikologis*”. Agama membicarakan tentang kesadaran spiritual yang luas dan multi dimensional. Diri kita, eksistensi psikologis kita, merupakan penampakan luar dari esensi spiritual kita. Cortright (1997, h 9) seperti yang dikutip Jalaluddin Rahmat menulis :

*“studi sedalam apapun tentang genetika, bio kimia, atau neurologi pada satu sisi, atau sistem keluarga, interaksi ibu-anak, dan pengalaman masa kecil pada sisi yang lain atau dengan perkataan lain tidak ada penjelasan apapun, yang memperhitungkan hanya penampakan luar dari masalah nature (tabiat) dan nurture (lingkungan)-dapat memberikan jawaban memuaskan pada masalah fundamental kehidupan. Hanya dengan memandang ke dimensi spiritual, yang memasukkan dan sekaligus mentransendensikan warisan dan lingkungan, kita dapat menemukan jawaban yang tepat untuk masalah eksistensi manusia”.*⁹⁹

e. Kecerdasan Emosional (EQ)

Kecerdasan emosional dirumuskan oleh Daniel Goleman yang menawarkan bentuk kecerdasan selain kecerdasan intelektual (IQ). Dia menyatakan dua bentuk berpikir yaitu satu yang berpikir (neokorteks)

dan satu lagi yang merasa. Bagian yang merasa inilah yang selama ini dikenal dengan istilah *lembik*.

Daniel Goleman menjelaskan bentuk kerja otak hasil penelitian Le Doux bahwa mata, dan semua organ pengindera mengirimkan sinyal ke- talamus, dan dari sini dilanjutkan ke wilayah neokorkeks yang memproses penginderaan menjadi benda dan sesuatu yang dipahami. Selanjutnya sebagaimana teori konvensional kerja saraf, dari neokorteks sinyal-sinyal itu dikirim ke otak limbik dan dari situ respon yang cocok direfleksikan melalui otak dan bagian tubuh lainnya. Inilah bentuk kerja otak sampai akhirnya Le Doux menemukan bahwa ada neuron yang lebih kecil yang menghubungkan talamus langsung dengan *amigdala*, selain neuron-neuron yang berada di saluran neuron yang lebih besar yang menuju korteks. Saluran yang lebih kecil dan pendek ini, mirip jalan pintas saraf yang memungkinkan amigdala untuk menerima sejumlah masukan langsung dari indera dan merespon sebelum masukan-masukan itu terdata sepenuhnya oleh neokorteks. Jadi amigdala tidaklah harus bergantung seluruhnya pada sinyal-sinyal dari neokorteks untuk mereaksi secara emosional.¹⁰⁰

Penulis menyimpulkan dari bukunya Daniel, *Hippocampus* dan *amigdala* merupakan dua bagian penting dalam sistem limbik. *Amigdala* merupakan spesialis masalah-masalah emosional, yang berfungsi sebagai semacam gudang ingatan emosional dan mampu mencerap, mengingat, mengataur emosional secara mandiri, dan sebagai pusat hawa nafsu.¹⁰¹ (Le Doux). Pendapat lama yang mengatakan bahwa *hippocampus* sebagai kunci struktur limbik, ternyata lebih berkaitan dengan perekaman dan pemaknaan pola persepsi ketimbang reaksi emosional. Peran utama *hippocampus* adalah dalam hal penyediaan ingatan terperinci akan konteks, hal yang amat penting bagi pemaknaan emosional. *Hippocampus* mengenali perbedaan makna antara ular yang berada di kebun binatang dengan ular yang berda di halaman rumah. Bila *hippocampus* mengingat fakta mentah, *amigdala* menyisipkan nuansa emosional yang melekat pada fakta-fakta itu. Peran hippocampus penting untuk mengenali bahwa suatu wajah adalah wajah sepupu anda . Tetapi *amigdala*-lah yang mengingatkan anda bahwa anda tidak menyukainya.¹⁰² Daniel Goleman memberikan gambaran pembajakan emosi bagaimana seseorang bisa berbuat lepas kendali emosi yang kemudian menyesalinya. Hal ini disebabkan oleh karena pola kerja *amigdala* lebih

cepat ketika menerima suatu penginderaan sebelum ada konfirmasi rasional dari *neokorteks*.

Bagian otak emosional yang mampu menangani reaksi impulsif emosional *amigdala* adalah *lobus prefrontal* yang berada di ujung sirkuit penting *neokorteks* tepat di balik dahi. *Korteks prefrontal* ini bekerja disaat seseorang sedang merasa takut atau marah dan ia bekerja sebagai sakelar meredam perasaan secara efektif. Proyeksi terbesar informasi penginderaan dari *talamus* adalah ke *neokorteks* untuk diberi makna dan respon kita di situ dikoordinasikan oleh *lobus prefrontal*, tempat tindakan perencanaan dan pengorganisasian menuju sasaran, termasuk sasaran emosional. Dalam *neokorteks*, serangkaian tahapan sirkuit mendata dan menganalisis informasi tersebut, memahaminya, dan melalui *lobus prefrontal*, mengatur reaksi. Bila dalam proses itu dibutuhkan respon emosional, *lobus prefrontal* itu akan memerintahkannya, bekerja sama dengan *amigdala* dan sirkuit-sirkuit lainnya dalam otak emosional. *Lobus prefrontal* melakukan sesuatu yang mirip dengan pertimbangan, perbandingan resiko mamfaat meliaran reaksi yang mungkin, dan memilih salah satu yang terbaik. Salah satu strategi menghindari pembajakan emosional yang impulsif adalah dengan memberikan kelapangan ruang *neokorteks* bekerja secara efektif dengan menahan impulsif emosi dan memfungsikan *lobus prefrontal* untuk bekerja. Kehilangan *Lobus prefrontal* berakibat sama dengan *amigdala* yaitu kehilangan kehidupan emosi seseorang. Sakelar utama untuk mematikan impulsif emosi adalah *prefrontal kiri* sebagaimana hasil penelitian yang dilaporkan oleh ahli-ahli *neuropsikologi* yang menemukan bahwa tugas *prefrontal kiri* adalah bertindak sebagai termostat saraf, mengtaur emosi-emosi yang tidak menyenangkan dan *lobus prefrontal kanan* merupakan tempat perasaan-perasaan negatif seperti rasa takut dan amarah. Sehingga orang yang kehilangan *lobus prefrontal kiri* menjadi orang yang lebih mudah takut dan marah sedangkan orang yang kehilangan *lobus prefrontal kanan* akan menjadi orang yang kelewat ceria. Dari anatomi kerja saraf inilah nampaknya Daniel Goleman menyimpulkan bahwa gangguan emosional bisa melumpuhkan dan merusak kemampuan rasional intelektual seseorang.¹⁰³

Menurut Daniel, IQ menyumbang 20 persen untuk kesuksesan sedang selebihnya adalah faktor kekuatan lainnya yang ambil bagian. Gardner menyimpulkan tentang kecerdasan yaitu kecerdasan antar pribadi dan intra pribadi. Kecerdasan antar pribadi pada intinya adalah kemampuan memahami, mengenali orang lain, dan berinteraksi secara baik dengan mereka. Hal ini mirip dengan teori

kecerdasan sosial E.L. Thorndike. Kecerdasan intra pribadi yaitu kemampuan membentuk suatu model diri dan menggunakannya menempuh hidup.

Salovey menjelaskan lima wilayah utama inti kecerdasan pribadi¹⁰⁴ dan ini menurut penulis sudah merupakan representatif dari jbaran kecerdasan emosi Daniel Goleman yaitu:

- 1) Mengenali emosi diri disaat emosi itu terjadi. Hal ini senada dengan pendapat John Mayer yang menyatakan “ bahwa mengenali suasana hati yang tidak mengenakkan berarti ingin lepas darinya”.
- 2) Mengelola emosi . Sebagaimana jbaran Daniel Goleman pada bab 5 bukunya dengan prinsip upaya kendali emosi dari impulsif emosi.
- 3) Memotivasi diri. Ini kemampuan yang diawali dengan membangun suasana hati yang positif. Daniel Goleman mengistilahkannya dengan flow yaitu suatu kondisi ketika seseorang larut dalam optimisme pencapaian tujuan kerja positif.
- 4) Mengenali emosi orang lain . Ini merupakan kemampuan empati sebagaimana yang diungkap Martin Hoffmen yang berpendapat bahwa akar moralitas ada dalam empatif
- 5) Membina hubungan. Hal ini merupakan wujud pola interaksi yang membutuhkan pengaplikasian kemampuan seni bersosialisasi secara baik dengan orang lain.

Daniel Goleman berhasil memformulasikan pola strategis menciptakan pola interaksi yang baik dengan orang lain tetapi masih hampa dari strategi membangun keharmonisan interaksi dengan Tuhan. Daniel menulis” Kecerdasan emosional menambahkan jauh lebih banyak sifat-sifat yang membuat kita menjadi lebih manusiawai.”¹⁰⁵

Akan tetapi teori ini masih dirasakan memiliki kehampaan isi. Humanis Daniel Goleman masih humanis yang semu dan kosong dari ruh nilai-nilai moral yang hakiki. Teori ini mengintrodusir pola aktivitas semu yang hanya mampu melihat aktivitas pada eksistensi pinggiran diri dan hidup manusia belum menyentuh pada bagian hakikat diri dan hidup itu sendiri.

f. Spiritualitas Sebagai Kajian Psikologi Moderen (SQ)

Danah Zohar dan Ian Marshal mengukir sejarah baru dalam wacana spiritualitas di dunia barat dengan SQ nya. Keinsyafan Danah Zohar akan kondisi moral spiritual yang ironis di barat diungkapkannya dalam tulisannya.:

“Zaman moderen kita ditandai oleh hal-hal, seperti keruntuhan keluarga, masyarakat, agama tradisional, dan hilang atau langkanya pahlawan ... kita hidup dalam suatu masa yang tidak ada lagi tujuan, aturan yang jelas, nilai-nilai yang pasti, jalan yang terang untuk tumbuh, dan visi tanggung jawab yang jelas”.¹⁰⁶

Danah Zohar menulis bahwa kekeringan spiritual di dunia barat diakibatkan oleh produk dari IQ manusia yang tinggi, sebagai dampak revolusi ilmiah abad ketujuh belas dan munculnya *individualisme* dan *rasionalisme* yang diilhami oleh pemikiran Isac Newton dengan doktrin *atomisme* dengan landasan “*determinisme*” dan “*objektivitas*”. *Atomisme* merupakan suatu pandangan bahwa dunia pada intinya terdiri dari bagian-bagian partikel yang masing-masing terisolasi dalam ruang dan waktu. Atom itu keras dan tidak dapat disusupi dengan batasan-batasan yang keras dan bergerak cepat. Ia saling berhubungan melalui aksi dan reaksi, saling mendorong dan menghindar. John Locke sebagai pelopor demokrasi liberal abad kedelapan belas menggunakan atom sebagai model individu yaitu unit dasar masyarakat . Dengan demikian bangunan sosial secara keseluruhan adalah hayalan dan yang terpenting adalah hak dan kebutuhan individu. *Atomisme* ini jugalah yang mengilhami landasan teori “*relasi objek*” Sigmund Freud yang beranggapan “anda adalah objek bagi saya dan saya adalah objek bagi anda”¹⁰⁷

Jika ditinjau dari ilmu saraf, semua sifat kecerdasan itu bekerja melalui dan dikendalikan oleh otak. Beserta jaringan sarafnya di seluruh tubuh. Jadi seluruh pengorganisasian, aktivitas dan kreativitas hidup manusia berpusat di otak. Pengorganisasian saraf yang memungkinkan untuk berpikir rasional, logis dan taat azaz disebut dengan IQ, yang memungkinkan untuk berpikir asosiatif yang terbentuk oleh kebiasaan dan kemampuan untuk mengenali pola-pola emosi disebut dengan EQ, sedangkan yang memungkinkan untuk berfikir kreatif, berwawasan jauh , membuat dan mengubah aturan, menata kembali dan mentransformasikan dua jenis berfikir sebelumnya disebut dengan SQ. SQ merupakan suatu kecerdasan yang memberi kita makna, yang melakukan *kontekstualisasi*, dan bersifat *transformatif*. SQ ini tidak dapat diukur sebagaimana IQ.¹⁰⁸Manusia memiliki suatu kemampuan untuk merasakan secara utuh, berpemahaman *holistik* dan berfikir secara *unitif* yang merupakan proses awal *neurologis* SQ.¹⁰⁹

Argumen neurologis untuk SQ ini adalah adanya getaran listrik atau osilasi 40 Hz pada seluruh bagian otak dalam berbagai sistem dan tingkatan yang merupakan syarat sebuah kesadaran. Osilasi ini terjadi ketika sel saraf tunggal beresilasi secara koheren dengan seluruh sel saraf pada otak ketika otak berada dalam keadaan waspada penuh dan tidur bermimpi. Penelitian Pare-Llines dengan menggunakan alat *magneto-ence phalography* menunjukkan kondisi ini.

Mengenai kesadaran, Chalmer mengikuti filosof sebelumnya yaitu Betrand Russel pada tahun 1927 mengatakan bahwa semua benda materi seperti massa, spin, pohon dan lain sebagainya memiliki *proto-kesadaran* dan struktur seperti otak yang memiliki osilasi 40 Hz – lah yang mampu menggabungkan *proto kesadaran* ini menjadi kesadaran penuh.¹¹⁰

Teori medan kuantum abad dua puluh menggambarkan bahwa semua benda yang ada merupakan keadaan atau pola dari energi yang beresilasi dan dinamis. Semua benda-benda yang ada adalah hasil dari ikatan (*eksitasi*) energi *hampa kuantum* sehingga ruang *hampa kuantum* adalah pusat dari segala yang ada. *Hampa kuantum* adalah latar belakang dari energi alam semesta dan merupakan realitas paling transenden yang dapat digambarkan dunia fisika. Ia merupakan “samudra” yang diam dan tenang, yang di dalamnya eksistensi segala benda muncul sebagai gelombang-gelombang osilasi energi. Yang pertama muncul adalah medan higgs (*kuantum*) yang berisi osilasi energi yang koheren yang sangat luas, yang merupakan sumber dari semua medan dan partikel fundamental di alam semesta dan Danah Zohar dalam membangun kerangka teorinya merujuk pada teori ini..

Danah Zohar Menyimpulkan bahwa keberadaan hampa kuantum ini sangat mirip dengan keberadaan Tuhan dalam dunia mistik. Dalam tradisi agama besar seperti Islampun dapat kita jadikan perbandingan bahwa karakteristik eksistensial hampa kuantum mirip dengan sifat Allah yang memiliki energi penentu yang mempengaruhi garis takdir alam raya.

Penelitian ilmiah seperti yang dilakukan oleh Ramachandran dan Persinger dengan memakai alat EEG telah membuktikan bahwa di dalam otak telah ada mesin saraf yang dirancang untuk berhubungan dengan yang gaib yaitu *lobus temporal* yang diistilahkan oleh Danah Zohar dengan *god spot*. Mereka telah berasumsi bahwa keyakinan beragama sudah terpatritasi dalam otak manusia dan *god spot* sebagai perangkatnya. Terbukti dengan meningkatnya aktivitas osilasi saraf pada *lobus*

temporal ketika seseorang diberikan wejangan-wejangan religius. Namun yang disayangkan adalah bahwa mereka masih meragukan akan apakah *god spot* ini membuktikan adanya Tuhan.

Persepsi ini sangat mirip dengan fitrah dalam islam dengan potensi *fu'ad* sebagai salah satu dimensi *qalbiyah* yang cenderung pada prinsip yang hanif seperti yang dikemukakan oleh Toto Tasmara. Titik Tuhan (*god spot*) berperan terhadap pengalaman spiritual namun hanya merupakan syarat perlu (*necessary condition*) tidak sebagai syarat cukup (*sufficient condition*) sebab orang yang cerdas secara spiritual akan mempunyai aktivitas tinggi pada *god spot* dan tidak semua orang yang tinggi aktivitas apada *god spot* adalah orang yang cerdas spiritualnya seperti orang yang menderita *epilepsi*. Untuk mencapai SQ tinggi , seluruh bagian otak, aspek diri, seluruh segi kehidupan harus diintegrasikan.¹¹¹

Mengenai diri, Danah Zohar menawarkan model baru dengan merujuk pada filosofi timur seperti Tao, Budha, Yunani dan Yahudi. Dia menulis tentang gambaran sejarah penciptaan manusia dari berbagai macam sketsa mitologis dan mengawinkannya dengan sains moderen (timur dan barat). Dia mencoba merumuskan jawaban-jawaban dari pertanyaan- pertanyaan yang muncul dari sekian panjang sejarah peradaban manusia. Pertanyaan-pertanyaan itu adalah darimana kita berasal? Bagaimana asal usul kita dalam waktu? Di mana akar kita ? Berapa lama kita hidup? Apakah sumber dari kecerdasan kita? Dan apakah sumber dari kecenderungan kita untuk menanyakan pertanyaan-pertanyaan seperti itu?. Danah menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan teori *terati diri* yang berlambangkan setangkai bunga teratai.

Pertanyaan-pertanyaan ini sudah cukup mendasar untuk mencari jawaban tentang asal usul eksistensi namun belum mampu menjawab tujuan eksistensi yang pada dasarnya juga merupakan persoalan yanag sangat mendasar.

Danah Zohar menulis:

“ Pada dasarnya, kecerdasan spiritual mewakili keutuhan diri yang dinamis saat diri menyatu dengan dirinya sendiridan dengan seluruh ciptaan... model diri yang lebih lengkap ini hanya dapat digambarkan dengan menggabungkan wawasan psikologis moderen, pemikiran filsafat timur, dan sebagian pemikiran sains abad moderen”¹¹²

Menurut Danah Zohar, kita memiliki tiga kecerdasan (rasional, emosional, spiritual), tiga bentuk berpikir (seri, asosiatif, unitif), dan tiga tingkatan diri (pusat-transpersonal, tengah-interpersonal, dan pinggiran –ego personal). Diri yang cerdas secara spiritual menggabungkan ketiganya. Pusat teratai adalah pucuknya-itulah lambang pusat diri.¹¹³

Ali Ashraf dengan redaksi dan ungkapan yang berbeda mengatakan bahwa berpikir afektif itu memiliki tiga tahap yaitu *logis*, *relasional*, dan *imajinatif*.¹¹⁴ Berpikir *logis* identik dengan proses berpikir IQ, berpikir *relasional* sama dengan berpikir *asosiatif* (EQ), dan berpikir *imajinatif* inilah yang identik dengan proses berpikir unitif (SQ).

Tentang asal usul dan sumber alam semesta, danah zohar merujuk kepada teori *fisika quantum* yang menjelaskan bahwa kita mulai dari debu bintang di *hampa quantum*. Debu bintang inilah diasosiasikan dengan *proto-kesadaran* atau *ketaksadaran kolektif* versi jung. Mengenai sumberalam dan diri, Danah Zohar menyimbolkannya dengan lumpur tempat tumbuhnya teratai sebagai eksistensi orisinal *primeval* yang tak dapat dibedakan.

Pertama kali manusia mengenali dirinya dari perspektif *ego kesadaran*, dari pinggiran diri. *Ego* bersikap rasional terhadap pendekatannya terhadap pengalaman dan berkaitan dengan program dan jalur saraf seri otak. Selanjutnya kita sadar akan ketaksadaran pribadi dan kolektif, yang merupakan penampungan luas motivasi, energi, citra, asosiasi dan arketipe yang mempengaruhi pemikiran, kepribadian, dan sikap dari “dalam”. Ini adalah bagian tengah diri asosiatif, yaitu bagian pikiran yang diasosiasikan dengan jaringan saraf paralel dalam otak. Tengah diri utamanya berfungsi melalui tubuh dan energi.

Sadar atau tidak, menurut Danah Zohar kita selalu berhubungan dengan pusat diri ketika mengalamia wawasan baru, melihat kehidupan dalam konteks yang lebih luas, atau mengajukan pertanyaan pokok. Pusat diri berkaitan dengan osilasi 40 Hz diseluruh otak dan pada dasarnya, ia memiliki fungsi pemersatu atau integratif.

Sesuai dengan tradisi timur dan tradisi barat, ada aspek diri yang berada di luar segala bentuk, inilah yang disebut sumber, Tuhan, dan wujud dengan berbagai nama dengan berbagai tradisi. Dalam semua tradisi, sumber diri yang berada di luar kesadaran adalah dasar keberadaan itu sendiri, sumber segala manifestasi dan sumber utama dari energi yang menjadi pikiran sadar dan tak sadar.

Ego dilambangkan dengan kelopak bunga bagian luar. Ini adalah lapisan diri yang paling belakangan berkembang dan paling rasional. Ia berkaitan dengan jalur program saraf seri otak, yaitu sistem saraf yang bertanggung jawab atas pemikiran logis, rasional, pemikiran sadar, berorientasi tujuan dan pemikiran strategis. Ia adalah seperangkat mekanisme dan strategi untuk menghadapi hidup, yang digunakan diri untuk menemui dunianya. Untuk pikiran *Ego* pada kelopak-kelopak bunga teratai Danah Zohar menggunakan enam tipe kepribadian psikolog Amerika J.L. Holland pada tahun 1958. Enam tipe kepribadian itu adalah : *Kovensional, sosial, investigative, artistik, realistik dan pengusaha*.¹¹⁵

Danah Zohar juga mengawinkan tipologi Holland dengan teori Jung yang mengemukakan enam aktivitas ego sebagai tiga pasangan yang berlawanan yaitu : Introversi vs ekstroversi, pikiran vs perasaan, sensasi vs intuitif. Teori ini menjadi dasar tes indikator tipe Myers-Briggs.

Lapisan tengah teratai adalah ketaksadaran asosiatif yang menjadi gudang penyimpanan gambar, hubungan, pola, simbol dan arketif yang mempengaruhi sikap dan bahasa tubuh, membentuk mimpi, mengikat keluarga dan sosial, dan memberikan rasa bermakna dalam hidup tanpa perlu rujukan pikiran rasional. Disini juga terdapat kebiasaan, asosiasi, tradisi hidup, narasi dan citra agama, mitologi dan irama internal budaya.

Pada bagian tengah diri ini, terdapat *Id* nya Sigmund Freud. Yang menghubungkan *Ego* sadar dengan ketaksadaran asosiatif ini adalah motivasi. *Ego* berkaitan dengan IQ dan cara kita memahami situasi. Tengah asosiatif berkaitan dengan EQ dan apa serta bagaimana perasaan kita mengenai situasi. Tempat keduanya bertemu itulah letak motif yaitu apa yang ingin kita lakukan dengan situasi itu. Motiv adalah hal yang menggerakkan energi laten dalam emosi kesaluran kepribadian *Ego* dan perbuatan yang dihasilkannya. Memahami motif sangat penting untuk melatih SQ.

Secara neurologis, pengalaman penyatuan dari dinamika osilasi-osilasi 40 Hz yang berjalan di seluruh otak, menyediakan "kolam" atau "latar belakang" tempat lebih banyak gelombang otak dapat "beriak" yang menghasilkan pengalaman dari mental sadar dan tak sadar kita, inilah pusat diri yang secara mitologis, sumber "aku" muncul.¹¹⁶ Pusat adalah sumber dalam diri kita yang penuh dan tak pernah habis yang merupakan jantung dari realitas lebih luas dan suci dan bersifat Ilahiah.¹¹⁷

Ali Ashraf menulis pendapat Aristoteles yang mengatakan bahwa bentuk tertinggi kegiatan mental adalah kontemplasi di mana intelek secara langsung menangkap secara intuitif banyak kebenaran dalam kesatuan sebuah gagasan tunggal. SQ Danah Zohar merupakan suatu bentuk kegiatan mental ini dan dari aktivitas inilah SQ dimulai.¹¹⁸

Seperti ditulis Danah Zohar, semua benda yang ada adalah hasil ikatan (*eksitasi*) ruang *hampa kuantum* sehingga ruang *hampa kuantum* adalah pusat dari segala benda. Energi ruang *hampa kuantum* mendasari dan sekaligus menembus kosmos. Karena manusia bagian dari kosmos, energi ruang hampa kuantum pun mendasari dan memasuki kita. Kita adalah “gelombang” di atas “samudra” ruangan hampa sedangkan ruangan hampa adalah pusat dan dasar diri. Ketika diri kita benar-benar terpusatkan, ia terpusatkan pada dasar seluruh wujud¹¹⁹ yang dalam tradisi mistis Islam dikenal dengan istilah “*fana*”.

Pada diagram teratai diri, hampa kuantum adalah “lumpur” tempat tumbuhnya teratai.. Inti dari cerdas secara spiritual adalah hampa kuantum. SQ adalah kemampuan bawaan otak manusia dan jiwa selalu dapat mengingat dan mengingat ini adalah SQ dalam bentuk tindakan. Penyakit spiritual adalah disebabkan buruknya hubungan dengan pusat diri yang terdalam. Menurut Danah, SQ rendah menyebabkan kita menjadi karikatur bagi diri kita sendiri, serta emosi dan pola emosi kita menjadi karikatur dari tanggapan manusia yang sehat sedangkan tanggapan kita sendiri terpecah belah. Kita tidak mampu memecahkan masalah rasional dengan IQ rendah, EQ rendah menyebabkan kita berlaku asing dalam situasi kita dan SQ rendah akan menyusutkan keberadaan kita karena SQ merupakan keseimbangan batin.¹²⁰

Sedangkan dalam Islam kecerdasan ruhani dalam bentuk tindakan adalah *zikrullah* dan ketidak sediaan diri berhubungan dengan pusat diri (Ilahiah) merupakan faktor penyebab penderitaan batin.

Untuk cerdas secara spiritual, diperlukan keinginan untuk memahami diri sendiri dan menjalani hidup dengan penuh kreatif kemudian mengungkapkan motiv-motiv yang mendasari tindakan dan belajar bertindak dari pusat. Kemajuan alamiah untuk SQ adalah bermula dari perenungan, pemahaman, menuju kearifan.

Jadi kecerdasan spiritual itu seperti yang ditulis oleh Danah Zohar adalah:

“kecerdasan untuk menghadapi dan memecahkan persoalan makna dan nilai, yaitu kecerdasan untuk menempatkan perilaku dan hidup dalam konteks yang lebih luas dan kaya, kecerdasan untuk menilai bahwa tindakan atau jalan hidup seseorang lebih bermakna. SQ merupakan kecerdasan tertinggi yang diperlukan untuk memfungsikan IQ, EQ secara kreatif”.¹²¹

2. Psikologi Sufi

Sebuah pertanyaan menggelitik seperti yang pernah juga dilontarkan oleh Cecep Ramli Bihar Anwar yang berhubungan dengan pembahasan sub bab ini adalah; “Bisakah pengalaman diletakkan di bawah mikroskop?”.¹²² Pertanyaan ini wajar muncul karena di dasari oleh realitas bahwa jelas-jelas pengalaman spiritual sudah pasti berada di luar jangkauan konsep psikologi yang berkembang selama ini. Dalam konteks ini, psikologi agaknya menghadapi kontradiksi dan lebih terkesan bersikap ambigu. Di satu sisi, sebagai ilmu empiris yang bersifat sekuler-positif, antroposentrism, ia tentunya enggan mengakui segala hal yang berbau spiritual atau mistikal. Pada sisi lain, kenyataannya begitu banyak psikolog yang buah pikirannya berbau spiritual atau bahkan kental rasa mistikalnya, sebagaimana contoh yang telah dipaparkan pada bagian yang telah terdahulu, semisal, teori *peak-experience*-nya Maslow (1908-1970) yang mengakui “pengalaman puncak” spiritual para nabi, sufi, yogi, rahib dan lain sebagainya. Atau juga teori logoterapi-nya Viktor Frankl (1905-1997) dan Ian Marshall serta Danah Zohar yang mengakui sisi-sisi spiritualitas manusia- sekalipun *spirituality* dalam pandangan mereka bukan berarti religius. Begitu juga dengan Erich From yang, dalam bukunya *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, menela’ah pandangan Budhisme aliran Zen tentang hakikat manusia berikut perkembangannya untuk kemudian dibandingkan dengan teori psikoanalitis. Lebih jauh lagi, Hall dan Linzey dalam bukunya *Theories of personality* memasukkan *abhidhamma* (teori kepribadian asal Budha) sebagai salah satu aliran psikologi. Atau juga Elizabeth Leach dan Terry Graham yang meneliti psikologi sufi.

123

Berhubungan dengan tema ini, maka sebagaimana yang diungkapkan oleh Komaruddin Hidayat, ada hal-hal yang dapat mendekatkan dua disiplin ilmu yang selama ini sering dipentangkan ini, antara tasawuf dengan psikologi. EQ dan SQ tidak dapat dipungkiri merupakan hasil dari kajian psikologi modern, tetapi disbanding dengan kajian tasawuf tentunya hasil temuannya masih sangat dangkal sekali. Sebagaimana pendapat Lynn Welcox yang

menjelaskan tentang perbedaan antara psikologi dengan tasawuf secara sederhana namun eksplisit dengan menunjukkan lampu sebagai model. Sebagai sains, psikologi- tepatnya psikoterapi, EQ, danm SQ- menganalisis karakteristik lampu; berapa voltagenya, bagaimana bahannya, bentuknya, kegunaannya dan lain sebagainya. Sedangkan yang menjadi concern tasawuf bagaimana menghubungkan lampu tersebut dengan sumber energi. Yaitu, bagaimana menghubungkan hati seseorang sebagai pusatnya dengan Tuhan sehingga hati tersebut yang menjadi instrument cahaya rahmat Tuhan disebar luaskan kepada sesame manusia lainnya dan lingkungannya. Tanpa sumber cahaya, lampu bagus sekalipun tentu tidak akan berguba selain sebagai penghias ruang tamu dan dinding kamar rumah.¹²⁴

Catatan Akhir

- 1 Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), h. 17,
- 2 Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf* . Judul asli, *ar-Risālat al-Qusyairiyyah fī Ilmi al-Tashawwuf*, Peny. Umar Faruq, Ed. Achmad Ma'rif Ansrori, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002) Cet. II, h. 415
- 3 *Ibid.*
- 4 *Ibid.*,
- 5 Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*,Penj: Ahmad Rofi' Utsmani dari Judul Asli *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islām*, (Bandung: Pustaka, 1997) h. 21
- 6 Abdul Halim Mahmud, *op cit.*, h. 16
- 7 Al-Kattani wafat tahun 322 H/ 934 M. Dia berasal dari Bagdad dan berguru al-Junaid al-Bagdadi, al-Kharraj, dan kepada al-Nuri, kemudian dia tinggal di Makkah hingga akhir hayatnya. Lihat Abdul Halim Mahmud, *ibid.*, h. 22
- 8 Nama lengkapnya adalah, Abu Muhammad Ahmad ibn Muhammad bin al-Husain al-Jariri (w. 311 H). Dia adalah salah satu tokoh besar tasawuf sahabat al-Junaid. Dia menduduki posisi al-Junaid sebagai tokoh besar sufi sepeninggal al-Junaid dan memiliki banyak murid, diantaranya, Sahl ibn Abdullah. Di antara mutiara hikmahnya adalah, "*Barang siapa yang dikuasai oleh hawa nafsunya, ia menjadi tawanannya, terbelenggu dalam penjaranya, dan Allah menutupi hatinya untuk mencari kemamfaatan, sehingga ia tidak dapat menikmati kelezatan firman Allah* ". Mutiara hikmahnya yang lain adalah, "*Untuk mengetahui ashal (pokok) sesuatu adalah dengan menggunakan furu'*

(cabang) dan meluruskan furu' dengan mendasarkannya kepada ashal. Tidak akan sampai kepada tingkatan penyaksian ashal, kecuali dengan mengagungkan perantara dan furu' yang telah diperintahkan oleh Allah". Lihat Abdul Halim, *ibid.*, dan al-Qusyairi, *op cit.*, h. 415

- 9 Al-Qusyairi, *ibid.*, h. 418
- 10 Ibrahim Basiyuni, *Nasya'at at- Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Daar al-Ma'arif ,tt) h. 18-25
- 11 Abdul Halim, *op cit.*, h. 26
- 12 Al-Kharraz adalah seorang ulama yang berasal dari Bagdad, bersahabat dengan Dzun Nūn al-Mishri, an-Nabaji, Abu 'Ubaid al-Bisri, Sari as-Saqathi, Bisyr ibn al-Harits. *ibid*
- 13 Nama lengkapnya adalah Abul Qasim al-Junaid ibn Muhammad al-Bagdadi. Ia adalah pemuka *thariqah* kaum sufi., berasal dari Nahawand, namun lahir dan tumbuh besar di Irak. Ayahnya adalah seorang penjual kaca sehingga al-Junaid sering dikaitkan dengan nisbat, *al-Qawairi*. Al Junaid dikenal sebagai seorang faqih dalam fiqih mazhab Abu Tsaur dan berfatwa di *halaqah*-nya ketika usianya baru berumur 20 tahun. Ia berguru kepada pamannya sendiri, Ats-Tsari as-Saqathi, dan kepada al-Harits al-Muhasibi serta kepada Muhammad ibn Ali al-Qashashab. Di antara mutiara hikmah al-Junaid yang terkenal adalah ketika dia ditanya tentang ma'rifah, dia menjawab, "Aku tidak pernah mengambil pelajaran tasawuf dari kata-kata, tetapi aku mengambil pelajaran dari rasa lapar dan meninggalkan dunia, memutuskan segala kecendrungan dan hal-hal yang indah." *ibid*
- 14 Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Ja'far ibn Nashr al-Khalidi. Lahir, tumbuh serta wafat di kota Bagdad. Dia adalah murid dari al-Junaid. Di samping itu al-Khalidi juga berguru kepada an-Nūri, Ruwayn, Samnun, dan tokoh sufi lainnya. Ia pernah berkata, "Seorang hamba tidak akan menemukan kelezatan beramal kepada Allah bila amalnya itu disertai kelezatan nafsu. Ahli hakikat telah memutuskan hubungan ketergantungan nafsu yang memutuskan dari hubungan dirinya kepada Allah sebelum mereka dipotong oleh hubungan nafsu itu sendiri.". Dia menambahkan bahwa "Sesungguhnya antara hamba dan wujud dunia hendaknya terdapat ketakwaan di hatinya. Jika ketakwaan telah melekat di hatinya, akan turun kepadanya berkah-berkah ilmu, dan lenyaplah kecintaannya terhadap dunia." *Ibid*
- 15 Nama lengkapnya adalah Abu Bahar Dalf ibn Jahdar Asy Syibli. (Wafat tahun 334 H). Berasal dari Bagdad serta lahir dan besar di kota itu. Akan tetapi asal usulnya adalah justru dari daerah Asrusyanah. Dia berguru kepada al-Junaid dan tokoh sufi lainnya. Dia adalah tokoh sufi besar yang bermazhab Maliki, di makamkan di Bagdad. *Ibid*

-
- 16 Nama lengkapnya adalah Abul Husain Ahmad ibn Muhammad an-Nūri. Dia dilahirkan dan dibesarkan di Bagdad, sedangkan asalnya dari Baghawi. Ia bersahabat dengan al-Junaid. *ibid.*, h 22, 31
- 17 Ibrahim Basuny, *Nasyi'at at-Tashawwuf al-Islamy*, (Mesir: Dar, tt) h. 544
- 18 A. Halim Mahmud, *op.cit.*, h 22
- 19 Salim Bahreisy, *Terjemah al-Hikam*, (Surabaya: Balai Buku, 1980), h. 180
- 20 Hazrat Inayat Khan, *Dimensi Spiritual Psikologi*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h.94
- 21 Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah; (Transcendental Intelligence); Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*, (Jakarta: Gema Insani, 2001),h. 5
- 22 *Ibid.* h.7
- 23 *Ibid.*, h. 46
- 24 Maula-maula ialah seorang hamba sahaya yang sudah dimerdekakan atau seorang yang Telah dijadikan anak angkat, seperti Salim anak angkat Huzaifah, dipanggil maula Huzaifah.
- 25 Toto Tasmara, *op. cit.*, h.47
- 26 Sayyid Mujtaba Musawi Lari, *Meraih Kesempurnaan Spiritual*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 63
- 27 Danah Zohar dan Ian Marshall , *SQ*, (Bandung: Mizan , 2001), h. , 110
- 28 Al-Qusyairi, *op cit.*, h. 416
- 29 Abdul Halim Mahmud, *op cit.*, h. 12
- 30 Walaupun ada perbedaan konseptual antara Kecerdasan Spiritual yang ditawarkan Danah Zohar dengan Kecerdasan Ruhaniah yang ditawarkan Toto Tasmara, namun dalam konteks tulisan ini, Kecerdasan Spiritual akan ditulis dan dimaknai sama dengan Kecerdasan Ruhaniah karena spiritual yang dimaksudkan di sini adalah dimensi ruhaniah manusia
- 31 Toto Tasmara, *op. cit.*, h. 2
- 32 Abul A'la Maududi, *Menjadi Muslim Sejati*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar off set, 2000) cet. IV, h. 113
- 33 *Ibid.*, ., h.137
- 34 Umar Sulaiman Al-Asyqar, *Ciri-ciri Kepribadian Muslim*, (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 1996) , h. 9

-
- ³⁵ Yusuf al-Qardhawi, *Islam Peradaban Masa Depan* (Jakarta Timur : Pustaka al-Kautsar, 1995), h. 158
- ³⁶ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h.56
- ³⁷ diwaktu Turunnya surat Al Hajj ayat 73 yang di dalamnya Tuhan menerangkan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah itu tidak dapat membuat lalat, sekalipun mereka kerjakan bersama-sama, dan Turunnya surat Al Ankabut ayat 41 yang di dalamnya Tuhan menggambarkan Kelemahan berhala-berhala yang dijadikan oleh orang-orang musyrik itu sebagai pelindung sama dengan lemahnya sarang laba-laba.
- ³⁸ disesatkan Allah berarti: bahwa orang itu sesat berhubung keingkarannya dan tidak mau memahami petunjuk-petunjuk Allah. dalam ayat ini, Karena mereka itu ingkar dan tidak mau memahami apa sebabnya Allah menjadikan nyamuk sebagai perumpamaan, Maka mereka itu menjadi sesat.
- ³⁹ Sa'id Hawwa, *Jalan Ruhani*, (Bandung: Mizan, 1999), cet. VIII, h. 318
- ⁴⁰ Muslim, *Shahih Muslim*, Terj: Makmur Daud, Juz 1. (Jakarta: Wijaya, 1993), h. 3
- ⁴¹ Abu Nashar - Basyir ibn Harits al-Hafi (150-227 H/ 767-841 M.), berasal dari Marw, tinggal di Bagdad sampai akhir hayatnya. Ia seorang yang terkenal kealimannya menguasai ushul syari'at dan furu' syari'at, dan juga dikenal sebagai seorang yang zahid. Basyir adalah seorang hamba Allah yang beruntung dengan mendapatkan husnul khatimah. Karena sebelum menjadi seorang yang zahid, di waktu mudanya ia terkenal sebagai seorang perampok di Marw dan suka minum. Terjadinya perobahan dalam kehidupan Basyir dari kehidupan yang malang-melintang di lembah hitam kepada kehidupan sebagai seorang zahid diriwayatkan bahwa pada suatu hari ia menemukan searik kertas yang di dalamnya bertuliskan "*Bismillah ar-Rahman ar-Rahim*". Kertas itu diambil, lalu dibersihkan, diberikan wewangian dan kemudian diletakkan pada tempat yang baik. Pada waktu tidur ia mendengar suara yang berkata kepadanya; "Hai Basyir, engkau telah membersihkan nama-Ku, kelak Ku bersihkan namamu di dunia dan akhirat. Setelah itu Basyir bertaubat dan hidup sebagai seorang zahid. Gelar al-Hafi yang ditempatkan di belakang nama Basyir erat kaitannya dengan prilakunya sebagai seorang zahid. Al-Hafi berarti orang yang tidak memakai sandal. Sehubungan dengan hal ini, Hujwiri dalam bukunya "*Kasyful Mahjub*" mengungkapkan; "Ketika ditanyakan alasan hal ini (tidak memakai sandal) dia menjawab; "Bumi adalah karpet-Nya, kukira merupakan kesalahan berjalan di atas karpet-Nya selagi masih ada antara kakiku dan karpet-Nya". Menurut Basyir, orang yang menginginkan kemuliaan di dunia dan akhirat, hendaklah dia meninggalkan tiga hal. Pertama, tidak menerima belas kasihan dari seseorang. Orang yang

mengenal jalan menuju Allah, tidak meminta belas kasihan dari orang lain, karena berbuat demikian adalah bukti kebodohan tentang Tuhan. Jika ia mengetahui pemberi semua pertolongan, dia tidak akan meminta pertolongan kepada sesama makhluk. Kedua membicarakan keburukan seseorang, karena itu berarti mengkritik Tuhan. Tidak menerima undangan makan dari orang lain, karena pemberi rezki sebenarnya adalah Allah. Lihat, Abd Halim Mahmud, *op.cit.*, h. 27 dan 34 dan lihat juga: Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, , Penj: Suwarjo Muthary dan Abdul Hadi W.M, (Bandung: Mizan, 1993), h. 109

- 42 Abd Halim Mahmud, *op.cit.*, h. 27
- 43 Murkilim, *Pemikiran Tasawuf Syekh Abdul Madjid*, (Tesis) , (Padang: PPs IAIN IB Padang, 2006), h
- 44 Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, Penj: Ahmad Rofi' Usmani, Judul Asli: *Madkhal Ila at-Tashawwuf al-Islam*, (Bandung: Pustaka, 1997), h. 56. Lihat Juga Murkilim, *Pemikiran Tasawuf Syekh Abdul Madjid (Tesis)*, (Padang: PPs IAIN IB Padang, 2006)
- 45 *Ibid*, h. 26
- 46 Ibrahim Hilal, *Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*, Penj: Ija Suntana dkk, Judul Asli: *at-Tashawwuf al-Islami bain ad-Din wa al-Falsafah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000) h. 13
- 47 *Ibid.*, h. 47
- 48 Taftazani, *op. cit.*, h 57-58
- 49 *Ibid*, h. 57-58
- 50 Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas , 1994) h. 69
- 51 Hamka menambahkan: "Maka teori yang mengatakan bahwa tasawuf Islam adalah diambil dari ajaran zuhud Nasrani, tidak terlepas dari pengaruh ini. (peperangan antara Islam dan Nasrani. Pen) Walaupun ahli-ahli orientalis yang besar-besar dan masyhur, sebagai Noldke, Golzdiher, Hurgronye, apatah lagi Kremer, tidaklah mudah melepaskan diri dari pengaruh ini. Sedang hilangnya pengaruh ini tidaklah terjadi dalam waktu dekat" *Ibid.*, h. 67
- 52 *Ibid.*, h 34-35
- 53 Ibn Khaldun , *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Penj: Ahmad Thaha, (Jkarta: Pustaka Firdaus, 1986) h.623
- 54 Semenjak zaman Rasulullah saw. banyak sahabat yang senang berpuasa di siang hari, shalat, dan membaca al-Qur'an di malam hari. Di antaranya

adalah Abdullah bin Umar, sehingga Nabi pernah berkata kepadanya: "Tubuhmu juga mempunyai hak-hak yang harus kamu penuhi". Selain Ibn Umar, juga ada Abu Darda', Abu Zar al-Gifari, Bahlul Ibn Zuaib, dan Kahma al-Hilali, Lihat: Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979) Jilid II, h. 74

- ⁵⁵ Taftazani, *op. cit.*, h. 68
- ⁵⁶ . Nama lengkapnya adalah Abu Sa'id al-Hasan ibn Abi al-Hasan. Ia lahir di Madinah pada tahun 21 H. dan meninggal di Basrah pada tahun 110 H. Di kalangan kaum sufi ia dipandang sebagai imam mereka. Baca: Harun Nasution, *log cit*
- ⁵⁷ Abu Ishak (Ibrahim bin Adham bin Manshur; 161 H./778 M) ia adalah seorang zahid yang berasal dari keluarga hartawan dan bangsawan. Ia keturunan raja Balkhan. Ia dilahirkan di Makkah ketika kedua orang tuanya menunaikan ibadah haji. Ia memilih hidup sebagai seorang zahid. Dengan ikhlas dan tanpa sedikitpun keraguan ia meninggalkan harta kekayaan serta tahta yang diwariskan ayahnya. Ia hidup sebagai seorang musafir, berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya ia rela bekerja memeras keringat membanting tulang, bekerja sebagai seorang tukang kebun dan tukang pemotong kayu api. Dari hasil kerjanya itu dia beli roti sebagian ia makan dan sebagian lainnya diberikan kepada orang miskin. Sulit membayangkan seorang pangeran lalu meninggalkan tahtanya dan kemudian memilih hidup sebagai seorang tukang kebun. Dalam hal ini Hujwiry dalam kitabnya yang bernama "*Kasyful Mahjub*" mengungkapkan kisah perjalanan spiritual Ibrahim bin Adham. Pada suatu hari, ia pergi berburu dan terpisah dari pengawalnya ketika ia sedang memburu seekor rusa. Tuhan menyebabkan rusa itu berkhotbah kepadanya dengan bahasa yang fasih: "Apakah engkau diciptakan untuk tujuan ini, atau apakah engkau diperintah untuk mengerjakan ini?". Dia lalu bertobat meninggalkan segala kebiasaannya, dan memasuki dunia zuhud. Setelah mendengarkan suara itu ditinggalkannya semua pakaian kebesarannya. Ia pergi ke Makkah dengan berjalan kaki melintasi gurun pasir. Di Makkah ia belajar kepada Sofyan ats-Tsauri dan al-Fadhail bin 'Iyad. Akhirnya ia mukim di Syam dan meninggal di sana. Ibrahim tidak mau mencintai dunia dan juga tidak mau dicintai dunia, tetapi ia sangat mengharapkan cinta Ilahi sehingga sorgapun tidak menjadi harapannya. Kondisi kejiwaan yang demikian indah tergambar dalam ungkapannya: "Cinta kepada dunia menyebabkan orang menjadi tuli serta buta dan membuat dia menjadi budak". Engkau tahu Tuhan, bahwa sorga bagiku tidak berharga walaupun sebesar agas. Jika Engkau terima aku jadi teman-Mu dan Engkau curahkan kepadaku cinta-Mu, maka hadiahkanlah sorga kepada siapa yang Engkau kehendaki". Ma'ruf al Karkhi sebagai seorang murid

ath-Tha'i mengatakan, "Aku tak pernah melihat seseorang yang kurang mempedulikan barang-barang duniawi selain Daud ath-Tha'i".

Rabi'ah al-Adawiyah yang nama lengkapnya adalah "Ummul Khairi Rabi'ah binti Ismail al-Adawiyah al-Qisiyah. Rabi'ah dilahirkan di Bashrah tahun 714 M. dan meninggal tahun 801 M. Kedua orang tuanya meninggal sewaktu dia masih kecil dan kemudian ia kelihatannya dijual sebagai budak. Tetapi pada akhirnya dia peroleh kemerdekaannya kembali. Ia adalah seorang tokoh sufi wanita yang menjadi contoh kehidupan ruhani Islam pada abad kedua Hijriyah. Sebagaimana lazimnya seorang sufi, Rabi'ah melewati hari-harinya dengan penuh ibadah. Sepanjang malam diisinya dengan ibadah shalat dan hanya tidur sesaat menjelang subuh. Itupun sudah dirasakannya lama, sehingga ketika bangun dari tidur yang hannya sebentar itu, ia berkata: "Duhai jiwa! Berapa lama kau tertidur, sehingga hampir saja kau tertidur tanpa bangkit lagi kecuali oleh terompet hari kebangkitan" Ibadah yang dilakukan oleh Rabi'ah al-Adawiyah terbebas dari segala motivasi duniawi maupun ukhrawi. Ia tidak beribadah karena mengharapkan keberhasilan dunia atau mendapatkan surga di akhirat nanti dan tidak juga karena takut akan azab Tuhan berupa neraka. Ibadah yang dilakukannya digerakkan oleh energi cinta yang demikian kuat terhadap Khaliknya. Ruh cinta terhadap Ilahi telah menyelimuti seluruh dirinya sebagaimana tergambar dalam sya'irnya:

Tuhanku, bila aku menyembah-Mu karena takut kepada neraka-Mu, masukkanlah aku ke dalamnya. Dan manakala aku menyembah-Mu karena mengharapkan surga-Mu, maka haramkanlah dia bagiku. Tetapi manakala aku menyembah-Mu karena mencintai-Mu, maka janganlah halangi aku untuk melihat-Mu".

Cinta adalah karakteristik tasawuf yang dimiliki oleh Rabi'ah al-Adawiyah. Cinta telah menjadi *par excellence* dalam beribadah kepada Rabbnya, seperti yang disenandungkan dalam sya'irnya;

Aku cinta kepada-Mu dengan dua cinta; Aku mencintai-Mu karena cinta yang bergelora dalam diriku. Aku mencintai-Mu karena Engkaulah yang patut dicinta. Adapun cinta yang bergelora dalam diriku, karena sepanjang hariku selalu ingat kepada-Mu, yang lain tidak. Dan adapun cinta karena Engaku yang patut untuk dicinta, maka tidak satupun alam yang kupandang, sehingga Engkaulah yang nyata. Tiada pujian bagiku dalam hal ini dan itu. Tetapi milik-Mulah segala puji.

Bagi Rabi'ah ibadah hanya ada di atas landasan cinta kepada Allah SWT. Tidak ada yang patut untuk dicintai kecuali hanya Allah, yang menjadi sumber segala cinta. Karena Allah ia mencintai, dengan Allah ia mencintai, dan hanya Allah lah yang ia cintai.

Baca: Hasrun Nasution, *Ibid.*, h.75, Qusyairy, *Risalah Qusyairiyah*, h. 488, Hujwiri, *op.cit.*, h. 109, A.Rifa'i Seregar, *Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999) h. 124, dan lihat juga: Abu Bakar Muhammad al-Kalabazi, *At-Ta'aruf Li Mazhab Ahlu at-Tashawwuf*, (Mesir: Maktabah Kulliyat al-Azhariyah, 1969) h.131-132

- ⁵⁸ Harun Nasution, *op. cit.*, h. 78
- ⁵⁹ Taftazani, *op. cit.*, h. 91
- ⁶⁰ Tasawuf mencapai kesempurnaannya pada abad ketiga dan keempat ini didukung oleh figur-figur sufi yang tangguh dan berkompeten di bidangnya. Seperti, Ma'rif al-Karkhi, (w.200 H). Ia adalah tokoh dan pemimpin sufi besar di Bagdad. Menurut dia kekayaan yang sesungguhnya bukan terletak pada kepemilikan materi, tetapi justru terletak pada hati. Kekayaan hati akan didapat melalui ma'rifat, yaitu kenal kepada Allah yang dicintai. Cinta menimbulkan ketentrangan (*thuma'ninah*) dalam hati, sekaligus segala sesuatu yang bersifat kebendaan akan terlihat sebagai sesuatu yang kecil. Ma'rifah dengan pendekatan cinta dan zuhud adalah merupakan inti dari tasawuf Ma'rif. Pandangan tasawufnya ini berakar pada pengertian tasawuf yang ia pahami. Ia mendefinisikan tasawuf adalah " mengambil hakikat, putus asa dari apa yang ada di tangan sesama makhluk. "Mabuk" karena rindu dan cinta kepada Tuhan, dan belum sadar dari kemabukan itu sebelum bertemu dengan Dia" Hamka, *op. cit.*, h.88
- ⁶¹ Louis al-Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah wa l'lam*, (Beirut: Dar al-Masna, 1986) h 465
- ⁶² Louis al-Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah wa l'lam*, (Beirut: Dar al-Masna, 1986) h 465
- ⁶³ Taufiq Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Jakarta: PT.Ikhtiar Van Hoeve, , ctt) Jilid IV h.152)
- ⁶⁴ Al-Gazali, *Al-Munqiz Min ad-Dhalâl*, (Beirut: Maktabah Syarqiyah, tt), h 68
- ⁶⁵ Nicholson, Nicholson, R.A., *The Mystics of Islam*, (London: 1975) , h 27
Lihat : Oman, *Menoal Wahdah al-Wujud*, *op.cit.*, h. 67
- ⁶⁶ Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, diterjemahkan dari *Mystical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, h. 101
- ⁶⁷ Oman Fathurrahman, *Tarekat Shattâriyyah di Sumatra Barat: Penelitian atas Dinamika dan Perkembangannya melalui Naskah-naskah Islam Nusantara*, (Program Studi Ilmu Susastra, Program Pascasarjana, Universitas Indonesia, 2003) h. 29, dan Rizvi, S.A.A., *A History of Sufism in India*, 2 jilid, New Delhi: Munshiram Manoharlal.1983, I: 18

-
- ⁶⁸ Taufiq Abdullah, *op. cit.*, Jilid III. , h 317
- ⁶⁹ Sayyid Husen Nasr, (ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam: Manifestasi*, Terj: Tem Penerjemah Mizan dari Judul asli :*Islamic Spirituality: Manifestations* (Bandung: Mizan, 2003) Cet I., h 3
- ⁷⁰ *Ibid*
- ⁷¹ Murkilim, *op.cit.*,h 50
- ⁷² Taufiq Abdullah, *op. cit.*, Jilid 4., h 23
- ⁷³ *Pertama*, Tarekat Qadiriyyah. Namanya dihubungkan dengan tokoh pendirinya yaitu Syekh Abdul al-Qâdir al-Jilani (470-561 H/ 1166-1277 M). Abdul Qadir telah melakukan sinkronisasi dan harmonisasi antara tasawuf dan fikih yang dalam aplikasinya ia telah menempatkan antara tasawuf dan fikih saling melengkapi. Ketika menyampaikan ide-ide dan pemikirannya tentang tasawuf, dia selalu mengaitkannya dengan implikasi syari'ah. Sebaliknya ketika menjelaskan masalah syari'at, ia mengisinya dengan nilai-nilai tasawuf. *Kedua*, Tarekat Syadziliyyah. Penamaannya juga dinisbahkan kepada tokoh pendirinya yaitu Abu al-Hasan al-Syadzili. Ia dilahirkan di wilayah Ghumarah, sebelah utara Maroko pada tahun 593 H/1197 M dan meninggal tahun 656 H/1258 M. di Umaitsirah, Mesir . *Ketiga*, Tarekat Kubrawiyyah. Tarekat ini didirikan oleh Abu al-Jannab Najm al-Din Ibn Umar al-Kubra. Ia dilahirkan di Khawarazm pada tahun 545 H/1143 M. dan meninggal sebagai syuhada dalam pertempuran melawan tentara Mongol. (Muhammad Isa Waly, Najm al-Din al-Kubra dan Tarekat Kubrawiyyah. *Keempat*, Tarekat Maulawiyyah. Tarekat ini didirikan oleh Maulana Jalaluddin ar-Rumi. Ia dilahirkan 6 Rabiul Awwal 604 H/30 November 1207 M dan meninggal 5 Jumadil Tsani 672 H/ 17 Desember 1273 M. Penamaan Tarekat ini dibangsakan kepada gelar pendirinya "*maulana*" yang diberikan kepada Rumi. *Kelima*, Tarekat Chistiyyah. Berbeda dengan tarekat lainnya, penamaan tarekat ini dibangsakan kepada kota Chist, sekarang berada dalam wilayah Afganistan. Pendiri tarekat ini adalah Khawajah Mu'in al-Din Hasan. Tanggal kelahirannya diperkirakan pada tahun 536 H.1141 M dan meninggal pada tanggal 6 Rajab 633 H/ 16 Maret 1236 M. *Keenam*, Tarekat Nimatullahi. Tarekat ini adalah tarekat penerus dari Tarekat Ma'rufiyyah yang dinisbahkan kepada Ma'ruf al-Kharkhi. Tarekat ini didirikan oleh Ni'matullah Wali, yang sebelumnya adalah syekh Tarekat Ma'rufiyyah. Ni'matullah dilahirkan di Alepo pada tanggal 14 Rabiul Awwal 731 H/1331 M. dan meninggal di Kirman pada tanggal 23 Rajab 732 H/21 April 1332 M. *Ketujuh*, Tarekat Naqsyabandiyyah. Penamaan tarekat ini dinisbahkan kepada syekh utamanya, yaitu Khawajah Baha ad-Din Naqsyabandi. Ia dilahirkan di Kusyki Hinduwan, Bukhara pada tahun 717 H/ 1317 M dan meninggal pada tahun 791 H/ 1389 M. Tarekat

Naqsyabandiyah adalah tarekat yang dinamis dan terbuka terhadap perubahan . Di antara tokohnya adalah Ahmad Sirhindi (972-1033 H/ 1564-1624 M. Ia terkenal sebagai mujaddid Alfi Tsani (Pembaharu Millenium Kedua) Sayyid Husen Nasr, *op. cit.*, h 7

⁷⁴ Dalam tahap ini, selama beberapa hari calon *murid* diminta mengulang-ulang kalimat zikir *lā ilāha illā Allāh* hingga ratusan kali dalam sehari di tempat yang sunyi; kemudian, dia diminta memberikan “laporan” kepada Syaikhnya berkaitan dengan firasat atau mimpi yang barangkali dia alami; berdasarkan laporan tersebut sang Syaikh akan menentukan apakah calon *murid* tersebut sudah boleh menerima kalimat zikir berikutnya. Dalam hal ini perlu diketahui bahwa secara keseluruhan, ada 7 kalimat zikir yang harus dilalui oleh seorang calon *murid* dalam tahap *talqin al-dzikh*, yaitu: *lā ilāha illā Allāh, Yā Allāh, Yā Huwa, Yā haqq, Yā hayy, Yā Qayy’um, dan Yā Qahhār* , Lihta: Trimmingham *op.cit.*, 190 & 206 dan Oman Fathurrahman , *Tarekat Syathariyyah di Smuatera Barat, op.cit.*, h. 29-30

⁷⁵ Rumusan kalimat sumpah seorang calon *murid* dalam setiap jenis tarekat berbeda-beda satu dengan yang lain, kendati semuanya mengisyaratkan pada ikrar kesetiaan dari calon *murid* tersebut untuk patuh kepada Syaikhnya, dan kepada berbagai aturan serta tuntunan tarekat yang diajarkan. Selain itu, dalam *bai’ah*, apapun jenis tarekatnya, ada satu ayat al-Quran yang senantiasa menjadi bagian tak terpisahkan dari lafaz *bai’ah*. Ayat yang dikenal sebagai *ayat al-mubāya’ah* itu merupakan kutipan dari ayat ke-10 dari al-Quran surat *al-Fatú* yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ
عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Barangsiapa yang melanggar janjinya, maka akibat melanggar itu akan menimpa dirinya sendiri. Dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah, maka Allah akan memberinya pahala yang besar”.

⁷⁶ *Khirqah* (jubah) biasanya diberikan dan dipakaikan oleh sang Syaikh kepada *murid* yang baru saja mengucapkan ikrar *bai’ah* sebagai tanda masuknya *murid* tersebut ke dalam organisasi tarekat. Selain itu, *khirqah* juga diberikan kepada *murid* yang dianggap telah menyelesaikan perjalanan spiritual (*sul’k*) nya , lihat: Armstrong, Amatullah, , *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, (Bandung: Mizan. 1996), h. 146.

⁷⁷ Yang dimaksud dengan tingkat tertentu ini, antara lain, *murid* telah mampu untuk melakukan tiga tugas “pelayanan”, yakni: melayani orang lain, melayani Tuhannya, dan mengelola hatinya sendiri , lihat Rizvi, *op.cit.*,h. 99.

-
- ⁷⁸ Ketika sampai di wilayah tertentu, tatacara *bai'ah*, pengangkatan *khalifah*, dan pemberian *ijazah* ini mengalami berbagai perubahan dan penyesuaian dengan tradisi lokal setempat (lihat : *Sejarah Ringkas Syaikh Paseban al-Syattari*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tengah, Padang Sumatra Barat. , 2001,
- ⁷⁹ Rizvi ,*op.cit.*,h. 82.
- ⁸⁰ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan. 1995), h. 49
- ⁸¹ Jalaluddin Rahmad, *SQ: Psikologi dan Agama*. Dalam buku Danah Zohar dan Ian Marshall, *op. cit.*, h.xiv
- ⁸² Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama ;Kepribadian Muslim Pancasila*,(Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1995), h.22
- ⁸³ Frank G. Goble, *Mazhab Ketiga ;Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, (Yogyakarta: Kanisius,1987), h.22
- ⁸⁴ Suatu hari pada tahun 1914, seorang mahasiswa Pavlov kembali melakukan pelaziman pada seekor anjing untuk membedakan antara lingkaran dan elips. Anjing mengeluarkan air liur ketika melihat elips yang disuguhkan bersama daging dan tidak pada lingkaran yang tidak disuguhi bersama daging. Secara perlahan-perlahan bentuk elips dirubah hingga menyerupai lingkaran. Akhirnya anjing tidak lagi mampu membedakan antara lingkaran dan elips. Pada saat yang sama anjing berubah secara drastis dari penurut menjadi galak dengan mencabik-cabik alat eksperimen ketika dia dibawa ke ruangan eksperimen. Menurut Pavlov, anjing itu mengalami "*neurosis eksperimental*" . Manusiapun akan mengalami hal yang sama bila dihadapkan pada situasi stres yang tak teratasi.. Prilaku *maladaptive* didefinisikan sebagai reaksi yang tidak dikehendaki akibat proses belajar yang keliru atau stres yang berlebihan. Jadi segala sesuatu yang dianggap gangguan jiwa menurut mereka tidak ada hubungannya dengan jiwa . Prilaku *maladaptive* dapat juga ditimbulkan oleh perasaan negatif depresi, kecemasan, atau penderitaan sebagaimana ditulis oleh Jalaluddin Rahmat tentang sebuah eksperimen yang dlakukan oleh Watson dan rekannya Rosalie Raynen yang bekerja di Johns Hopkins. Percobaan dilakukan pada seorang anak bernama Albert, B., seorang bayi sehat berusia sebelas bulan yang tinggal di rumah perawatan anak cacat yang kebetulan ibunya bekerja di sana. Pada percoabaan itu seekor tikus diberikan pada Albert, dan ia langsung meraihnya. Namun ketika dia menyentuh tikus kecil itu, Watson memukul baja dengan palu tepat di belakang kepala Albert. Albert melonjak, jatuh dan berlari ketakutan. Haln ini dilakukan berulang kali hingga akhirnya Albert sangat takut ketika melihat tikus bahkan dia telah mengembangkan

-
- rasa takutnya pada setiap yang berbulu. Lihat, Jalaluddin , *op. cit.*, h. xv-xvi
- ⁸⁵ Toto Tasmara, *op. cit.*, h. 114
- ⁸⁶ Jalaluddin, *op. cit.*, h. xvii
- ⁸⁷ *Ibid.* h.xviii
- ⁸⁸ *Ibid.* h. 110
- ⁸⁹ Frank G.Goble, *op. cit.*, h.23-25
- ⁹⁰ Danah Zohar dan Ian Marshall, *op. cit.*, h. xviii
- ⁹¹ *Ibid.* h. xix-xx
- ⁹² Ary Ginanjar Agustian, *op. cit.*, h.9
- ⁹³ Danah Zohar dan Ian Marshall, *loc. cit.*,
- ⁹⁴ Frank G. Goble. *op. cit.*, h.39
- ⁹⁵ Dimensi spiritual disebut Frankl sebagai *noos*, yang mengandung semua sifat khas manusia, seperti keinginan untuk mencari makna, orientasi tujuan, kreativitas, imajinasi, intuisi, keimanan, visi, kemampuan mencintai diluar kecintaan yang *visio-psikologis*, kemampuan mendengarkan hati nurani diluar kendali *super ego*. Didalamnya terkandung pembebasan diri dan kemampuan keluar memandanga diri, transendensi diri, kemampuan mencintai dan mengejar tujuan yang diyakini. Dalam dunia spirit, kita tidak dipandu karena kita yang memandu dan mengambil keputusan.. *Reservoir* ini ada pada setiap orang, apa pun agama dan keyakinannya dan kebanyakan terdapat pada alam tak sadar kita. Lihat Jalaluddin, *op. cit.*, h. xxiv
- ⁹⁶ *Ibid.* h. xxv
- ⁹⁷ Muhammad Wahyuni Nafis, *op. cit.*, h. 148
- ⁹⁸ Jalaluddin, *op. cit.*, h.xxvi
- ⁹⁹ *Ibid.*
- ¹⁰⁰ Daniel Goleman, *E I*, (Jakarta;PT.Gramedia Pustaka Prima, 2001), h.11
- ¹⁰¹ *Ibid.* h.19-24
- ¹⁰² *Ibid.* h. 27
- ¹⁰³ *Ibid.* h. 33-35
- ¹⁰⁴ *Ibid.* h. 58
- ¹⁰⁵ *Ibid.* h. 61
- ¹⁰⁶ Danah Zohar dan Ian Marshall, *op. cit.*, h.20

¹⁰⁷ *Ibid.* h. 23

¹⁰⁸ *Ibid.* h. 243

¹⁰⁹ *Ibid.* h. 53

¹¹⁰ Danah Zohar menambahkan bahwa: "Segala sesuatu memiliki tingkat *proto kesadaran* masing-masing, tetapi hanya struktur seperti otaklah yang memungkinkan kesadaran penuh. ... kesadaran manusia memiliki akar-akar di dalam alam semesta ini. Kecerdasan spiritual menempatkan kita di dalam kosmos yang lebih besar dan hidup lebih jadi bermakna dan bertujuan di dalam konteks proses evolusi kosmis yang lebih luas. Zohar menegaskan lagi, "SQ, memberi pikiran kualitas transenden yang mengakarkan kita pada semua kehidupan ini. "pusat diri" berakar pada sesuatu semacam *ketaksadaran kolektif* versi Jung. Kita tidak sendirian. Kecerdasan katanya tidak mengisolasi kita di dalam dunia pengalaman manusia saja, akan tetapi ada konteks makna dan nilai yang lebih luas untuk mendapatkan pengalaman manusia. *ibid.*h. 72-78

¹¹¹ *Ibid.* h. 96.

¹¹² *Ibid.* h. 107

¹¹³ *Ibid*

¹¹⁴ Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, (Pustaka Firdaus, 1996), h.35

¹¹⁵ Kecendrungan dan kemampuan menampilkan ciri-ciri dari kategori yang berbeda-beda dari tipe kepribadian merupakan tanda kedewasaan personal dan SQ yang tinggi. Pribadi yang sangat tidak dewasa mungkin hanya mengembangkan satu gaya ego (satu kelopak teratai), dan tidak mampu menampilkan ciri-ciri yang berimbang dari enam tipe kepribadian. Ciri-ciri ego atau tipe kepribadian konvensional cenderung bersikap hati-hati, mengikuti arus, metodis, efisien dan cermat, defensif dan tidak fleksibel, pemalu, tidak mau menonjolkan diri, patuh, teratur, tekun, praktis, cermat, bisa juga terlalu sopan dan tidak imajinatif. Mereka suka mengikuti konvensi. Kepribadian sosial bercirikan suka dan menikmati pergaulan, ramah, dermawan, suka menolong dan baik hati, gampang berempati dan sangat persuasif, penyabar dan suka bekerja sama, idealistis, bertanggung jawab, bijaksana dan hangat. Kepribadian investigatif suka menyelidiki, rasional, intelektual, analitis, selalu ingin tahu, teliti, kritis, senang menyendiri, introspektif, pemalu, sederhana, hati-hati, dan tidak mau terbawa emosi. Kepribadian artistik bercirikan, biasanya tidak rapi, emosional, impulsif dan tidak praktis, idealisme mereka sangat mempengaruhi sedemikian rupa, suka mandiri dan introspektif, tetapi tidak kesulitan untuk mengekspresikan imajinasinya, orisinal, intuitif, peka dan terbuka. Kepribadian realistik cenderung keras kepala, matrealistik, praktis, cenderung menjauhkan diri dari hubungan sosial,

bersikap wajar dan tidak dibuat-buat, suka bicara terus terang, cenderung mengikuti arus, tekun dan cermat walaupun jarang memunculkan pandangan orisinal, lebih menyukai pekerjaan fisik. Tipe kepribadian pengusaha dikenal gigih, menyenangkan, ambisius, sering mendominasi, menyukai petualangan yang berenergi, pencari kesenangan, suka coba-coba, optimis, sering menularkan rasa percaya diri pada orang lain, mudah bergaul dan suka bicara. *ibid* h. 110-111

¹¹⁶ *Ibid.*, h. 137

¹¹⁷ *Ibid.* h. 133

¹¹⁸ Ali Ashraf, *op. cit.*, h. 27

¹¹⁹ Danah Zohar dan Ian Marshall, *op. cit.*, h.137

¹²⁰ *Ibid.*h. 143

¹²¹ *Ibid.* h. 4

¹²² Pertanyaan ini agaknya juga terilhami oleh Michael Foucault, penulis buku *psychology From 1850-1950*. Foucault agaknya ingin menyindir bahwa sejarah psikologi mengandung kontradiksi; di satu sisi psikologi menginginkan dirinya menjadi sains objektif seperti biologi; tetapi di sisi lain realitas manusia ternyata tidak bisa disederhanakan sekadar menjadi objek ilmiah. Baca : Cecep Ramli Bihar Anwar, *Relung-relung Tercerahkan; Perspektif Psikologi Sufi*, dalam Jalaluddin Rahmat dkk, *Menyinari Relung-relung Ruhani; Mengembangkan EQ dan SQ cara sufi*, (Jakarta: Hikmah, 2002), h. 7-8

¹²³ *Ibid.*, h. 9

¹²⁴ Komaruddin Hidayat, *Psikologi Sufi; Sebuah Pengantar*, dalam Jalaluddin Rahmat, *ibid.*, h18-19



PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL

A. Konsep dan Pengertian Pendidikan Berbasis Spiritual

Manusia diciptakan Allah sebagai makhluk yang berkebudayaan dan berperadaban. Salah satu karakteristiknya adalah adanya hasrat dan kebutuhan untuk mengembangkan budaya bahkan mewariskannya kepada generasi sesudahnya. Hal inilah yang sesungguhnya yang menjadi bidang garapan dari pendidikan mulai dari bentuknya yang sederhana sampai kepada sebuah pendidikan yang memiliki system yang maju, lengkap, dan sempurna.

Semakin maju suatu peradaban, akan semakin maju dan sempurna system pendidikan yang dibentuknya yang tujuannya adalah sebagai upaya mewariskan, mengembangkan, memelihara budaya dan peradaban itu sendiri.

Setiap budaya membentuk pola dan corak didikan yang khas. Hal ini dapat dipahami bahwa seorang liberalis akan membentuk pola didikan liberal dan akan menggiring orang lain untuk menjadi liberalis. Seorang ateis akan membentuk pola ateis untuk menjadikan orang lain menjadi ateis dan begitu juga seorang yang menganut suatu keyakinan agama akan membentuk pola didikan sesuai dengan keyakinannya.

Jadi *Pendidikan Berbasis Spiritual* dalam buku ini dapat didefinisikan sebagai konsep sistem pendidikan yang menekankan pada pengembangan kemampuan ruhaniah atau spiritual dengan dasar dan standar spiritual yang dapat dirasakan oleh peserta didik untuk meraih kesempurnaan hidup menurut ukuran Islam. Pengembangan kemampuan spiritual perlu dipahami tidak terbatas

pada peserta didik, akan tetapi mencakup semua elemen dan pelaku pendidikan. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa mendidik dan mengikuti pendidikan adalah ibadah. Ibadah secara fungsional bertujuan pada pencerahan spiritual.

Dasar spiritual yang dimaksudkan buku ini adalah bahwa pendidikan berbasis spiritual harus memiliki nilai dasar sebagai pondasi dan landasan pendidikan. Dalam hal ini, nilai tauhid adalah nilai dasar dan al-Quran serta Hadits Nabi merupakan sumber utamanya. Sedangkan standar spiritual yang dimaksudkan dalam tema di atas adalah bahwa spiritualitas tidak dapat diukur dengan ukuran kuantitatif (angka-angka), namun lebih bersifat kualitas batin yang dapat dirasakan dan dipahami dengan indrawi *zdauqiyah* (cita rasa batin).

Spiritualitas dalam pendidikan tidak sebatas dijadikan tujuan kegiatan pendidikan, akan tetapi spiritualitas perlu dijadikan ruh dari semua elemen pendidikan. Ruh pendidikan ini yang pada gilirannya akan menjadikan pendidikan itu hidup, dinamis dan bermakna dalam menunaikan tugas dan fungsinya dalam pembentukan pribadi yang mulia yang dapat memberikan makna terhadap kehidupannya.

Pendidikan Berbasis Spiritual didasari oleh keyakinan bahwa aktivitas pendidikan merupakan ibadah kepada Allah swt. Manusia diciptakan sebagai hamba Allah yang suci dan diberi amanah untuk memelihara kesucian tersebut.

Secara umum pendidikan berbasis spiritual memusatkan perhatiannya pada spiritualitas sebagai potensi utama dalam menggerakkan setiap tindakan pendidikan dan pengajaran, dalam hal ini dipahami sebagai sumber inspiratif normative dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran, dan sekaligus spiritualitas sebagai tujuan pendidikan.

B. Peranan Fitrah dalam Pendidikan Berbasis Spiritual

Kata fitrah berulang sebanyak 20 kali di dalam al-Qur'an dalam berbagai bentuknya sebagaimana disebutkan oleh Abd Mujib:

1. Kata fitrah merupakan bentuk *masdar* dari *fathara* dengan segala perubahannya.
2. Semuanya diturunkan dan digolongkan kepada surat Makiyyah dengan ciri-ciri:
 - a. Ditujukan kepada manusia secara umum

- b. Berisi tentang keimanan bukan mu'amalah
- c. Setiap penciptaan yang digambarkan Allah dengan menggunakan kata fitrah selalu dikaitkan dengan keimanan.¹

Selanjutnya Abd Mujib mengatakan bahwa kata fitrah dapat dibagi kepada tiga kategori; *Pertama*, kata fitrah menunjukkan objek kepada manusia; *Kedua*, jika kata fitrah menunjukkan kepada kondisi, maka fitrah bersifat psikis, namun jika ayat yang mengandung kata fitrah menunjukkan dan menggambarkan aktualisasi fitrah, maka dipahami bahwa struktur fitrah adalah psiko-psikis; *Ketiga*, fitrah merupakan suatu wujud yang abstrak yang membutuhkan pengaktualisasian melalui ibadah. Dalam hal ini, aktivitas dipahami sebagai aktualisasi fitrah, karena ibadah merupakan ekspresi suci, sehingga ibadah merupakan aktualisasi fitrah manusia yang sehat bahkan dipahami sebagai aktualisasi diri yang tertinggi.²

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Mengapa Aku tidak menyembah (Tuhan) yang Telah menciptakanku dan yang Hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan? (QS. Yasin:22)

Berhubungan dengan pemaknaan fitrah, secara etimologi, fitrah berarti: *Pertama*, fitrah berarti *al-insyqaq* (pecah belah), objeknya adalah langit, *kedua*, *al-khilqat*, *al-ijād*, *al-ibda'* (penciptaan), objeknya adalah manusia dan alam semesta yang meliputi psiko-psikis.³

Makna *nasabi* kata fitrah adalah, suci (*ath-thahr*), potensi ber-Islam, mengakui keesaan Allah atau tauhid dalam bentuk perjanjian pertama (*mitsaq awwal*) dan perjanjian terakhir di alam materi (*mitsaq al-ākhir*), kontiniu (*al-istiqamat*) dan keselamatan (*as-salamat*), perasaan tulus, kesanggupan menerima kebenaran (*isti'dad li qubūli al-Haqq*), potensi dasar untuk mengabdikan (*syu'ur al-ubūdiyyah*), ketetapan atau kejadian (*as-sa'adah*, *asy-syaqawah*), tabiat atau watak asli manusia, sifat-sifat Allah⁴. Berhubungan dengan pemaknaan fitrah dengan sifat-sifat Allah ini sebagaimana firman Allah:

إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud (QS. Al-Hijr: 29)

Sedangkan makna fitrah secara istilah yang diberikan oleh Abd Mujib adalah wujud organisasi dinamis yang terdapat pada diri

manusia dan terdiri atas system psiko-pisik yang dapat menimbulkan tingkah laku.⁵

Penulis memahami bahwa fitrah merupakan citra potensi penciptaan alam raya yang tidak bisa dilepaskan dengan citra Allah yang maha suci sebagai subjeknya. Dalam artian, dengan citra potensi penciptaan ini pada tahap berikutnya, Allah menciptakan citra penciptaan ruh dan jasad. Pada ruh ini terdapat *qalbu* dengan segala potensi yang dimilikinya.; *fu'ad*, *shard*, dan *hawa*, seperti layaknya pada jasad yang memiliki organ-organ yang memiliki fungsi masing-masing.

Qalbu, sebagaimana dijelaskan oleh para ulama, bisa dipandang sebagai wujud materi organic yang terdapat pada jasad manusia, dan dapat dipandang sebagai system kognisi yang berdaya emosi.⁶ Sebagai sebuah citra penciptaan, maka fitrah secara umum dapat diartikan sebagai citra potensi dasar, dan citra energi mengaktual. Untuk memudahkan pemahaman, untuk membedakan antara *fitrah* yang masih bersifat potensial dengan yang sudah berkembang menjadi sebuah kemampuan, maka *fitrah* yang sudah berkembang dapat diistilahkan dengan "*fitrah yang menjadi*".

Berangkat dari tiga huruf yang membangun kata fitrah, pemaknaan fitrah dapat dikembangkan:

- a. *Fa*, dapat dimaknai dengan "*Fathanah*" yang secara kebahasaan dapat diartikan dengan "cerdas".⁷ *Fathanah* adalah salah satu sifat yang wajib dimiliki oleh seorang Nabi dan Rasul. *Fathanah* berhubungan dengan kemampuan mengatasi masalah-masalah yang terjadi di sekeliling kehidupan termasuk social kemasyarakatan. Kemampuan ini telah terefleksi dari kemampuan baginda Nabi Muhammad mencarikan jalan keluar dari konflik pemuka masyarakat Quraisy yang bertengkar tentang siapa yang paling berhak meletakkan batu Hijir Aswad ke posisi semula setelah pemugaran Ka'bah telah selesai dilakukan. Dalam kasus ini Nabi tampil ke tengah perseteruan. Beliau meletakkan batu tersebut di atas sorbannya, kemudian meminta para pemuka Quraisy mengangkatnya bersama-sama hingga pada tahap berikutnya baginda Nabi mengambil batu itu dan menempatkannya pada tempat semula. Semua pemuka Quraisy merasa dilibatkan secara adil. Inilah kemampuan dan kejeniusan intelektualitas (IQ) dari pribadi yang muslim kepada Allah.
- b. *Tha* bermakna *Thuma'ninah*. Potensi *Thuma'ninah* berarti tenang dan damai.⁸ Hal ini berhubungan dengan kemampuan pengendalian

diri, kemampuan memahami peta situasi dan kondisi, bahkan kemampuan memahami peta emosi orang lain serta mampu berempati dengan emosi orang lain. Hal ini berkaitan dengan kecerdasan emosional (EQ)

- c. *Ra*, adalah huruf pertama dari *Rusydun* yang secara bahasa berarti lurus, baik, cerdik dan cerdas.⁹

Dalam al-Qur'an, Allah berfirman:

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

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

Kata cerdas dalam ayat ini berhubungan dengan kemampuan memahami bahasa ke-Tuhanan, memahami keesaan Tuhan, dan paham bahwa Allah maha mendengar serta maha menjawab setiap panggilan. Ini juga merupakan kecerdasan atau kemampuan menterjemahkan hidup dalam konteks yang bermakna. Kecerdasan ini berhubungan dengan kemampuan ke'arifan dan kebijaksanaan dalam menempatkan hidup dalam konteks yang lebih tinggi dan luas. Seorang yang *Rusydun* akan memiliki kemampuan memahami dan mengenali hakikat kehidupan, serta tujuan dari kehidupan dan akan mampu menyadari amanah kehidupan yang diamanahkan oleh Allah yang maha mencipta. Hal ini berhubungan dengan kecerdasan spiritualitas (SQ). Spiritualitas di sini merupakan potensi dan kemampuan berkomunikasi dengan bahasa ruhani dan *munajah* kepada Allah dan mengakrapi-Nya sehingga dia mampu menterjemahkan kehendak, dan bahasa ke-Tuhanan di dalam realitas kehidupan.

Setiap manusia telah terlahir membawa potensi ketiga kecerdasan ini. Fungsi pendidikan adalah mengembangkan potensi ini menjadi sebuah energi atau kemampuan yang menjadi. Tegasnya, kemampuan "*fithrah* yang menjadi" yang dimaksudkan di sini adalah potensi yang sudah berkembang ke arah pematangan yang sempurna.

Seorang pendidik berkewajiban membantu dan membimbing peserta didik untuk mengembangkan potensi ini. Logikanya, pendidik harus memiliki kemampuan atau 'kecerdasan yang menjadi' ini sebagai sebuah kualifikasi yang harus dimiliki.

C. Karakteristik Pendidikan Berbasis Spiritual

1. Dasar Pendidikan Berbasis Spiritual

a. Tauhid Sebagai Nilai Dasar Pendidikan Spiritual

Pijakan utama pendidikan berbasis spiritual adalah al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad Saw. Al-Qur'an memuat nilai dan ketentuan lengkap dalam kehidupan manusia. Dalam hal ini, posisi hadits Nabi menempati sumber kedua yang berperan sebagai penjelas terhadap isyarat-isyarat hukum dan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Qur'an. Peran al-Qur'an dalam kehidupan ilmu dan kehidupan, hukum, social, serta budaya masyarakat muslim dapat tergambar dalam firman Allah:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ , الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ , يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ
مِن قَبْلِكَ وَيَالْآخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ , أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ

Kitab (Al Quran) Ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezkiyang kami anugerahkan kepada mereka. Dan mereka yang beriman kepada Kitab (Al Quran) yang Telah diturunkan kepadamu dan kitab-kitab yang Telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. Mereka Itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung (QS. Al-Baqarah: 2-5)

Dasar pendidikan juga bermakna pandangan hidup yang melandasi seluruh aktivitas pendidikan. Dasar adalah menyangkut masalah ideal dan fundamental sehingga pandangan hidup yang melandasi pendidikan tersebut harus kokoh dan komprehensif, serta tidak berubah.¹⁰

Menurut Achmadi sebagaimana dikutip Nata menjelaskan bahwa pandangan hidup seorang muslim adalah al-Quran dan

Hadits, maka dasar dari pendidikan spiritual di dalam Islam adalah al-Quran dan Hadits. Dua sumber dan dasar ini diyakini mengandung kebenaran mutlak yang bersifat transendental, universal, dan *eternal* (abadi), sehingga secara akidah diyakini akan selalu sesuai dengan fitrah manusia dan akan selalu memenuhi kebutuhan manusia kapan saja dan dimana saja.¹¹

Dari dasar al-Quran dan Hadits di atas melahirkan nilai-nilai dasar yang dapat diklasifikasikan kepada nilai dasar intrinsik dan nilai dasar instrumental. Nilai intrinsik adalah nilai yang ada dengan sendirinya, bukan prasarat atau alat bagi nilai yang lainnya. Nilai intrinsik, fundamental, dan menempati posisi paling tinggi adalah tauhid. Sedangkan kesungguhan dalam ibadah, shabar, syukur dan lain sebagainya adalah nilai instrumental untuk mencapai tauhid. Dengan dasar tauhid, seluruh kegiatan pendidikan di dalam Islam dijiwai oleh norma-norma ilahiyah dan sekaligus dimotivasi sebagai ibadah. Dengan ibadah, aktivitas pendidikan menjadi lebih bermakna, tidak hanya makna material tetapi juga makna spiritual. Dari dasar tauhid ini muncul dasar-dasar pendidikan lainnya yaitu humanisme (manusiawi), kesatuan umat manusia, keseimbangan, dan rahmat bagi semesta alam.¹²

b. Dasar Filosofis Pendidikan Berbasis Spiritual

1) Aspek Ontologis

Secara theologies, Allah menjelaskan akan eksistensial manusia di muka bumi ini. Dasar theologis itu dapat terlihat dari paparan berikut, sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lemah terhadap ini (keesaan Tuhan)". (QS. al-A'raf:172)

Dalam ayat di atas, tergambar sebuah dialog antara Tuhan dan jiwa (ruh). Sebuah dialog hanya akan terwujud ketika terjadi suasana saling kenal. Waktu itu ruh sudah kenal dan merasakan keberadaan Allah dengan segala keagungan-Nya dalam artian yang sesungguhnya terbukti dengan adanya dialog. Ruh manusia sudah memiliki kesadaran spiritual tertinggi atau sudah berada pada level (*maqam liqa'*) dengan Tuhan dan menyatu dengan kesediaan dan keagungan-Nya. Sekarang timbul pertanyaan, kenapa ketika manusia sudah berada di alam dunia ini, jiwa manusia tidak memiliki kesadaran spiritual itu lagi?. Jiwa manusia sudah lupa dan kesadaran spiritual itu berganti dengan “kesadaran ego”.

Jadi pada hakekatnya keberadaan manusia di alam dunia ini adalah untuk menapak tilasi perjanjian tersebut, mengembalikan kesadaran spiritual yang dulu sudah ada dan melaksanakan amanah perjanjian itu. Pada ayat lain dapat kita temui tentang hakikat hidup ini sebagai ujian sebagaimana firman-Nya:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu. Siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya dan Dia maha perkasa lagi maha pengampun (QS. al-Mulk: 2)”.

Kebenaran pada hakekatnya hanya milik Allah dan Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya dan menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya.

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu”. (QS. al-Baqarah : 147)

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ ۚ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Dan janganlah kamu percaya melainkan kepada orang yang mengikuti agamamu. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk (yang harus diikuti) ialah petunjuk Allah, dan (janganlah kamu percaya) bahwa akan diberikan kepada seseorang seperti apa yang diberikan kepadamu, dan (jangan pula kamu percaya) bahwa mereka akan mengalahkan hujjahmu di sisi Tuhanmu". Katakanlah:

"*Sesungguhnya karunia itu di tangan Allah, Allah memberikan karunia-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha luas karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui*";(Ali Imran : 73)

Pada ayat lainnya Allah berfirman:

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ , يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

Bagaimanakah kamu (sampai) menjadi kafir, padahal ayat-ayat Allah dibacakan kepada kamu, dan rasul-Nya pun berada di tengah-tengah kamu? barangsiapa yang berpegang teguh kepada (agama) Allah, Maka Sesungguhnya ia Telah diberi petunjuk kepada jalan yang lurus. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. (Q.S. Ali Imran: 101-102)

Kegiatan dan aktivitas pendidikan merupakan bagian penting dari semua tugas penciptaan yang diamanahkan oleh Allah kepada manusia. Dengan pendidikan, manusia dibentuk untuk menjadi khalifah, untuk mampu memakmurkan bumi, dan menjadi hamba Allah yang sesungguhnya. Bagi hamba Allah, kehidupannya merupakan manifestasi dari tugas penghambaan ibadah untuk redha Allah.

2) Aspek Epistemologis

Secara ilmiah, kajian psikologi modern telah mengalami kemajuan yang cukup berarti terutama tentang penyingkapan dimensi spiritualitas manusia. Epistemologi ilmu dalam Islam berpijak dan menempatkan wahyu serta intuitif ruhani dalam pencarian kebenaran sebagai epistemologi utama di samping rasionalitas. Tidak adanya pengakuan terhadap dimensi ini berdampak besar kepada kehampaan kebermaknaan kehidupan dalam aspek yang lebih luas.

Kekosongan akan makna hidup akan menyebabkan orang tidak memiliki harga diri yang kokoh dan membuat dia tidak tahan akan penderitaan, kekurangan harta benda, maupun penderitaan jiwa karena pengalaman hidup yang tidak sejalan dengan harapan. Kekosongan jiwa manusia yang disebabkan oleh keterkecohan

kehidupan rendah ini juga pernah diungkapkan oleh Robert Musil, seorang novelis terkenal dari Australia, dan para ahli kontemporer lain sebagaimana dikutip oleh Nurcholis Madjid, sebagai gejala “kepanikan epistemologi” akibat dari penisbian yang berlebihan dalam pandangan hidup.¹³ Mereka mengatakan bahwa di Eropa sekarang sedang mengalami kepanikan tentang pengetahuan dan makna. Keduanya merupakan persoalan utama pembahasan epistemologi dalam falsafah. Fenomenanya adalah dibawah gelimangan kemewahan harta itu terdapat perasaan putus asa, perasaan takut yang mencekan yang dikarenakan tidak adanya makna, tidak pastinya pengetahuan, dan tidak mungkinnya seseorang berkata dengan mantap tentang apa yang diketahuinya atau bahkan apa memang dia sudah tahu. Akhirnya pengetahuan menjadi sama nisbinya dengan segala sesuatu yang lain. Kenyataan ini dapat dipahami karena semua yang mereka peroleh dilahirkan dari pemikiran yang hanya mampu menatap dan mengkaji sesuatu yang bersifat material, atau sesuatu yang dapat dicermati, dan diamati (*observable*) melalui instrumen indrawi, atau objek yang bersifat lahiriah. Persoalan ini juga pernah ditanggapi oleh Hamka yang mengkritisi tentang akar persoalan kehampaan jiwa ini “Kerusakan dan kekacauan jiwa, adalah disebabkan dari karena manusia tidak mempunyai tujuan hidup, tidak mempunyai ide”.¹⁴

Kenyataan ini tentu akan sangat jauh berbeda kita lihat dengan orang yang menghayati sebuah pengetahuan dan makna yang tidak cuma didapatkan melalui rasional saja tetapi juga melalui potensi spritual karena tidak semuanya dapat diketahui melalui proses-proses rasional dan karena tidak semuanya masuk kedalam dunia empirik. Disinilah berperannya kedudukan iman yang dibarengi dengan berpikir dalam upaya penemuan hakikat sebuah kebenaran yang utuh yang kalau kita lihat isyarat al- Qur’an tentang perintah Allah untuk berpikir yang pada dasarnya bertujuan agar kita lebih mudah untuk beriman dan tunduk ta’abud kepadanya.

Sebuah kenyataan yang harus diakui adalah bahwa di satu sisi manusia adalah produk sejarah masa lalu dan produk lingkungannya dengan tidak menafikan peranan pribadi manusia bersangkutan yang juga ikut menentukan. Seperti juga pernah ditulis oleh Marleau Ponty sebagai *englobe* dan *englobant* yang artinya manusia tidak hanya dimuat atau dipengaruhi oleh dunia (*englobe*), tetapi juga memuat atau mempengaruhi dunia (*englobant*).¹⁵ Hal ini bisa kita simpulkan bahwa kegagalan manusia sekarang dalam menemukan makna hidup adalah juga merupakan akibat dosa sejarah yang dilakukan oleh komunitas sosial, penyelenggara dan sistem pendidikan yang ada selama ini.

Dapat disimpulkan bahwa dalam konteks pendidikan berbasis spiritual, al-Qur'an dan hadits adalah sumber pijakan normatifnya dan intuitif ruhaniyah serta rasionalitas empiric adalah instrumennya.

3) Aspek Aksiologis

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus. (QS. Al-Bayyinah: 5)

Bagi seorang mukmin yang muslim, kehidupan adalah lapangan ibadah kepada Allah. Ibadah adalah Nilai aktivitas dan tindakan seorang muslim baik tindakan ruhani, rasional, emosional, spiritual, maupun tindakan lahiriyah sebagai manivestasi kongkritnya dalam kehidupan real.

2. Tujuan Pendidikan Dalam Pendidikan Berbasis Spiritual

Pendidikan segyanya di arahkan kepada upaya membantu peserta didik meng'arifi tujuan penciptaannya sebagai hamba Allah dan sekaligus sebagai khalifah Allah di permukaan bumi. Lahirnya kesadaran ber-Tuhan dan tergapainya rahmat Allah sehingga lahirnya kemampuan manusia melakukan pertemuan (*liqa'*) dengan Tuhannya merupakan tujuan utamanya. Sebagaimana firman Allah:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاجِدَقَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ
رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya". (QS. Al-Kahfi: 110)

3. Hakikat Pendidik Dalam Pendidikan Berbasis Spiritual

مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ

Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Al kitab, hikmah dan kenabian, lalu dia Berkata kepada manusia: "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah." akan tetapi (Dia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, Karena kamu selalu mengajarkan Al Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya. (QS. Ali Imran: 79)

Pendidik di dalam Islam disebut *murabbi* yang akar katanya adalah *Rabba-yurabbi-rabban* (رب - يرب - ربا) secara bahasa berarti mengasuh, mengatur, dan memimpin.¹⁶ Dalam Islam pendidik yang sesungguhnya pada hakikatnya adalah Allah; pencipta manusia itu sendiri. Hal inilah yang membedakan pandangan pendidikan Islami dan pandangan pendidikan yang dikembangkan dari dasar-dasar falsafah non Islami. Hal ini didasari firman Allah:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

Shibghah Allah dan sipakah yang lebih baik shibghahnya daripada Allah? Dan hanya kepada-Nyalah kami menyembah. (QS. al-Baqarah: 138)

Umar Sulaiman al-Asyqar mengartikan *shibghah* sebagai celupan atau didikan. *Shibghah* Allah adalah *Islam*.¹⁷ Islam mencelup(mendidik) manusia dengan didikan yang berhubungan dengan akidah, pemikiran, emosi, cita-cita, akhlak dan lain sebagainya.

Kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang pendidik adalah seseorang yang telah menjadikan dirinya sebagai orang yang dididik oleh Allah dengan Islam sehingga dia seutuhnya menjadi orang yang *rabbani*.

Seorang pendidik yang *rabbani* adalah seorang yang 'alim, ahli hikmah yang berakhlak dengan akhlak Allah dan berpikiran dengan pandangan Allah. Mereka ini dicirikan dengan kosong dari pengaruh makhluk, tidak cenderung kepada makhluk dan tidak disibukkan oleh makhluk¹⁸

Yusuf Qardhawi secara gamblang menjelaskan:

*" Islam adalah agama yang mampu membentuk manusia yang kuat, seimbang, dan berkepribadian untuk : berjalan di bumi, meneropong ke langit; beradaptasi dengan realitas dan menyenandungkan idealisme; bekerja untuk kehidupan dunia dan tidak melupakan akhirat; mengumpulkan harta dan tidak melupakan hari perhitungan; mengambil hak dan tidak melupakan kewajiban; bergaul dengan manusia dan tidak melupakan Tuhan; mangacu pada masa lampau dan tidak melupakan masa sekarang dan mempersiapkan diri untuk masa yang akan datang; mencintai kaumnya dan tidak melupakan umat manusia ; meperbaiki diri dan tidak lupa memperbaiki orang lain; mendapat petunjuk da memberi petunjuk; ta'at menjalankan perintah dan mengajak pada kebaikan; menghindari lranagan dan mencegah kemungkaran."*¹⁹

Al-Qurtubi menafsirkan ayat di atas sebagaimana ditulis oleh Umar Sulaiman: " Agama itu dinamakan dengan celupan(shibghah) adalah majaz (kiasan) karena tampak pengaruhnya dan tandanya pada orang yang beragama sebagaimana tampaknya bekas celupan pada kain".²⁰ Hal ini tentunya hanya akan terdapat pada orang-orang yang benar-benar menginginkan untuk dididik (dicelup) oleh Allah dengan Islam. Hal ini dimaksudkan bahwa iman seseorang harus mampu membawanya pada kesediaan dan keinginan yang kuat untuk menerima didikan Allah dengan Islam dengan cara memasuki Islam secara keseluruhan. Firman Allah:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

Hai orang-orang yang beriman masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhan . Dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah syetan. Sesungguhnya syetan itu musuh yang nyata bagimu.(QS. al-Baqarah: 208)

Dalam ayat lain Allah menggambarkan sikap jiwa orang yang Islam sebagaimana firman-Nya:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ
وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

Katakanlah: "Sesungguhnya shalatku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu

bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)". QS. al-An'am: 162-163)

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.(Q.S. Al-Baqarah: 112)

Orang yang terdidik dengan didikan Tuhan menolak segala macam sistem didikan yang bertentangan dengan kebenaran Tuhan (Islam). Sebagaimana ditegaskan oleh al-Asyqar bahwa:

"... dalam membatasi petunjuk hanya pada wahyu yang diturunkan Allah kepada hamba-Nya dan Rasul-Nya Muhammad saw., berarti pembentukan kepribadian manusia muslim harus berdasarkan pola Tuhan satu-satunya, manusia tidak ikut serta di dalamnya selain memberi pengertian, pengarahan, dan pertolongan".²¹

Dari sini sudah tergambar bahwa peranan manusia dalam pendidikan sesungguhnya hanya sebatas memformulasikan, merencanakan, dan mengorganisir system didikan serta membantu dan memberikan bimbingan maksimal dalam sebuah proses pendidikan.

4. Teknik Pendidikan Berbasis Spiritual

a. Eksklusifitas-kan iman rububiyah dan uluhiyah Allah.

Rububiyah berkaitan dengan keyakinan dan kesadaran ketuhanan bahwa Allah adalah satu-satunya pengatur dan pendidik; Allah-lah yang menunjuki dan pendidik yang sesungguhnya, sementara posisi dan peranan manusia(guru) hanya sebagai khalifah Allah dalam melakukan bimbingan dan bantuan pendidikan.

Uluhiyyah, adalah mengembangkan keyakinan bahwa semua yang dilakukan harus berpedoman kepada suara *Ilahiyah* dan bertujuan untuk redha *Ilahi*. Eksklusifitas keyakinan ini merupakan hakikat dari iman seorang hamba yang cinta amal shaleh dan rindu kepada perjumpaan (*liqa*) dengan Allah. Inilah kualitas iman yang bercahaya dan menyinari dada orang yang mukmin. Allah membimbing kepada cahaya ini siapa yang Dia kehendaki. Cahaya

Allah yang menempati hati orang yang Islam ini membentuk akal dan hati nuraninya yang dengan cahaya itu ia mengenal berbagai hakikat. Inilah *bashirah* anugrah Allah. Kemudian Allah juga memberinya *furqan* sebagai sebuah kemampuan untuk membedakan yang hak dan kemudian mengikutinya dan mengenal yang batil kemudian menjauhinya.

Bashirah dan *furqan* mutlak dibutuhkan oleh seseorang untuk melihat dan mengenal jalan yang diingini Allah. Kehilangan kemampuan ini akan menyebabkan seseorang akan mudah terpolakan dengan pola selain pola didikan Allah termasuk salah satunya pola yang dihembuskan oleh syetan agar seseorang mau mempertuhankan hawa nafsunya. Firman Allah menyatakan:

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, sebagian dengan sebagian yang lain adalah sama, mereka menyuruh membuat yang munkar dan melarang berbuat yang ma`ruf dan mereka menggenggamkan tangannya. Mereka telah lupa kepada Allah, maka Allah melupakan mereka. Sesungguhnya orang-orang munafik itulah orang-orang yang fasik.(QS. at-Taubah :67)

Allah Menjanjikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman sebagaimana Firman-Nya:

يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ
وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Mereka berkata: "Sesungguhnya jika kita telah kembali ke Madinah, benar-benar orang yang kuat akan mengusir orang-orang yang lemah daripadanya". Padahal kekuatan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mu'min, tetapi orang-orang munafik itu tiada mengetahui..(QS.al-Munafiqun: 8)

Kebenaran Allah benar-benar dirasakan oleh orang yang muslim yang kemudian hal ini membangun kekuatan untuk menyeru manusia kepada kebenaran itu. Dia memiliki kemampuan untuk memimpin dirinya sendiri dan layak untuk menjadi pemimpin dan suri tauladan bagi lingkungannya.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma`ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.(QS. Ali Imran: 110)

Orang yang Islam merasa yakin dengan kebenaran Allah dengan keyakinan yang tidak tergoyahkan. Mereka menyatu dengan *qudrat* dan *iradat* Allah dan akan mendapatkan ketangguhan dalam menjalani hidup karena Allah satu-satunya wali yang melindungi dan membimbingnya.

b. Istiqamah pada kebenaran Ilahiah

Ini adalah prinsip orang yang berkepribadian muslim yaitu memiliki komitmen pada Allah walaupun menghadapi bala rintangan yang sangat pahit. Bagi mereka tantangan hanya sebagai cambuk dalam menapaki hidup yang mereka jadikan sebagai hamparan sajadah ibadah kepada Tuhannya dan senantiasa berpegang teguh pada misi *rahmatan lil'alamin*.

فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Maka berpegang teguhlah kamu kepada agama yang telah diwahyukan kepadamu. Sesungguhnya kamu berada di atas jalan yang lurus.(QS.az-Zukhruf:43)

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu".(QS. Fushilat:30)

فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Maka tetaplah kamu pada jalan yang benar, sebagaimana diperintahkan kepadamu dan (juga) orang yang telah taubat beserta

kamu dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.(QS.Hud: 112)

Abu Ali ad-Daqqaq berkata:

“Ada tiga derajat pengertian istiqamah, yaitu menegakkan atau membentuk sesuatu (*taqwim*), menyehatkan atau meluruskan (*iqamah*), dan berlaku lurus (*istiqamah*). *Taqwim* menyangkut disiplin jiwa, *iqamah* berkaitan dengan penyempurnaan, dan *istiqamah* berhubungan dengan tindakan mendekatkan diri kepada Allah”.²²

Orang yang *istiqamah* merasakan kekuatan *iman*, *aman*, dan *muthmainnah* sebagai sebuah stabilitas batin yang tidak mudah goyah. *Istiqamah* bukanlah sikap yang jumud akan tetapi dinamis dan terbuka (*open minded*), inovatif, dan kreatif.²³

c. Memaknai tugas mendidik sebagai sebuah jihad

Syafi'i Ma'arif dalam bukunya “*Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*”, mengutip tulisan M. Iqbal dalam kumpulan sya'irnya *A Message From The East*. Tulisan itu merupakan sebuah analogi yang indah tentang dialog pantai dan gelombang:” Pantai yang tak bergerak mengatakan,” Meski aku telah lama berada di sini, aku belum paham akan identitasku”. Gelombang yang gelisah bergulung-gulung cepat menjawab,” Bagiku bergulung-gulung adalah menjadi, berhenti masih belum menjadi”.²⁴

Berjuang dengan kesungguhan merupakan modal keberhasilan baik untuk mendapatkan kesadaran tauhid maupun mempertahankannya dan mengaplikasikan nilai-nilai tauhid dalam realitas hidup. Hal ini akan memberikan energi untuk selalu proaktif dan progressif dalam menunaikan amanah Ilahiah dengan modal stabilitas batin yang kokoh.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.(QS. al-Maidah: 35)

d. Memaknai tugas pendidikan sebagai ibadah kepada Allah

Viktor Frankl menulis tentang hidup dan maknanya sebagaimana ditulis oleh Hanna Djumhana Bustaman dalam "*Meraih Hidup Bermakna(Kisah Pribadi Dengan Pengalaman Tragis*, mengungkapkan:

"Dalam setiap keadaan, termasuk dalam penderitaan sekalipun kehidupan ini selalu mempunyai makna. Kehendak untuk hidup secara bermakna merupakan motivasi utama setiap orang. Dalam batas-batas tertentu manusia memiliki kebebasan dan tanggung jawab pribadi untuk memilih dan menentukan makna dan tujuan hidupnya. Hidup bermakna diperoleh dengan jalan merealisasikan tiga nilai kehidupan yang disebut: Creative values (nilai-nilai kreasi), experiential values (nilai-nilai penghayatan, dan attitudinal values (nilai-nilai bersikap)"²⁵

Teori Viktor Frankl ini dikembangkan lagi oleh Danah Zohar dengan SQ nya. Namun semua teori ini hanya mampu mengintrodusir teori untuk menciptakan kebermaknaan hidup di dunia saja dan mengabdikan pada hidup itu sendiri. Hal ini jelas berbeda dengan Islam yang memuat konsep kebermaknaan hidup di dunia dan akhirat atau dengan prinsip keseimbangan.

Makna hidup sebagai mana ditulis Hanna Djumhana adalah hal-hal yang dipandang penting, dirasakan berharga, dan diyakini sebagai suatu yang benar serta dapat dijadikan tujuan hidupnya. Bila makna ini ditemukan dan tujuan itu terealisasikan, maka hidup akan dirasakan berarti (*meaningful*) dan bahagia (*happines*).

Sebagaimana karakteristik makna hidup bersifat personal, temporal, dan unik, Islam menawarkan makna dan tujuan hidup yang lebih paripurna yaitu bertemu dengan Allah dalam keredhaan-Nya.

Yusuf al-Qardhawi dalam bukunya "*Islam Peradaban Masa Depan*" menulis tujuan pokok hidup manusia dengan rincian yang diberikan oleh Imam ar-Raghib al-Ishfahani dalam bukunya "*Adz Dzari'ah ila Makarimi asy-Syariah*" yaitu: Beribadah kepada Allah, Menjadi khalifah di muka bumi, dan memakmurkan bumi sesuai dengan keinginan Allah. ²⁶ (Yusuf al-Qardhawi, 1995)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (QS. adz-Zariyat: 56)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".(QS. al-Baqarah:30)

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعِفُّوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (do'a hamba-Nya).(QS. Hud: 61)

Pendidik yang *Rabbani* adalah profil kualitas diri yang mampu menjadikan dirinya sebagai khalifah Allah pada bidang pendidikan. Karakteristik khalifah Allah adalah *tajallinya* (teraplikasi serta terefleksinya) sifat ketuhanan (*ilahiyah*) pada dirinya. Sehingga idealnya seorang guru harus mampu menjadikan dirinya sebagai bayangan dari Allah.

Peranan pendidikan adalah mengembangkan *fitrah* yang masih dalam bentuk potensi menjadi sebuah kemampuan yang menjadi atau "fitrah yang menjadi"

4. Peserta Didik Dalam Pendidikan Berbasis Spiritual

Secara khusus, peserta didik adalah mereka yang sedang menimba pengalaman belajar pada setiap jenjang dan lingkungan pendidikan dan pengajaran. Sedangkan secara umum, dalam

perspektif pendidikan berbasis spiritual, peserta didik adalah siapa saja yang terdapat dan terlibat dalam sebuah lingkungan pendidikan; baik dia murid, karyawan, orang tua, atau juga bahkan guru sendiri. Hal ini didasari oleh pandangan bahwa siapapun orangnya pada hakikatnya merupakan orang-orang yang berproses dalam menggapai rahmat, hidayah, redha serta bimbingan dari Allah Swt.

5. Media dan Metode Pendidikan Berbasis Spiritual

Dalam hal konsep pendidikan ini, Abdul Halim Mahmud melihat akan perbedaan konsep pendidikan yang ditawarkan Islam dengan konsep pendidikan yang ditawarkan oleh non Islam. Perbedaan itu adalah dengan memasukkan Masjid sebagai salah satu medium pendidikan dan menjadikan dunia dan akhirat sebagai orientasi pendidikan Islam.²⁷

Selanjutnya menurut Abdul Halim Mahmud, karakteristik pendidikan yang ditawarkan Islam adalah:

- 1) Pendidikan harus memiliki dasar utama terutama mengenal permasalahan konstan yang berkaitan dengan akidah tauhid (iman), ibadah (syari'at), dan memiliki landasan moral (*al-qiyāmu al-khuluqiyah*) yang semua mengaju kepada Islam.
- 2) Pendidikan itu harus bertujuan mempersiapkan manusia yang mampu berinteraksi secara benar terhadap kehidupan duniawi
- 3) Pendidikan itu harus fleksibel dan berwawasan luas
- 4) Pendidikan itu harus mampu membuka pintu secara lebar terhadap pergulatan kreasi berfikir.
- 5) Pendidikan itu harus memiliki perhatian terhadap metodologi pendidikan yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia.²⁸

Dalam pendidikan berbasis spiritual ini, sebagaimana telah dicontohkan oleh baginda Nabi Saw., di samping metode-metode pendidikan yang dipakai selama ini seperti metode ceramah, demonstrasi, dan lain sebagainya, maka metode *uswatun hasanah* menempati posisi yang sangat penting. Salah satu keunggulan pendidikan tasawuf adalah adanya ketauladanan yang sangat baik dari guru atau mursyid kepada murid-muridnya yang mampu melahirkan hubungan yang baik, harmonis dan diikat oleh *mahabbah*. Pada gilirannya metode ini mengantarkan seorang murid kepada upaya internalisasi nilai dan moral yang sejati.

D. Pendidikan Berbasis Spiritual dalam UUSPN No 20 Tahun 2003

Secara eksplisit, Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003, belum memuat istilah Pendidikan Berbasis Spiritual. Namun dari pasal-pasal yang terdapat pada UUSPN ini memuat dan mengapresiasi akan pentingnya dimensi spiritualitas sebagai salah satu agenda pendidikan nasional.

Di dalam UUSPN NO 20 tahun 2003, Pasal 1 UUSPN NO 20 tahun 2003 pada Bab I ayat 1 tentang Ketentuan Umum menyebutkan tentang pengertian pendidikan:

*"Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan Negara".*²⁹

Pada ayat 2, bab yang sama juga disebutkan Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, kebudayaan nasional Indonesia, dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman.³⁰

Dari ungkapan di atas tersirat bahwa sesungguhnya pendidikan perlu diberikan pijakan spiritualitas keagamaan. Hal ini di dasari bahwa dimensi spiritualitas merupakan aspek yang sangat di apresiasi oleh agama-agama terutama agama Islam. Selanjutnya secara lebih rinci, Fungsi dan tujuan pendidikan nasional dimuat pada pasal 3 bab II, yang berbunyi:

*"Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bertabtab dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggung jawab".*³¹

¹ Abd Mujib, *Konsep Fitrah; Tela'ah atas Struktur Kepribadian dalam Perspektif Islam*, (Padang: PPs. IAIN IB Padang, 1997). h. 23-25

² *Ibid.*, h. 23-47

³ *Ibid.*, h. 34-35

⁴ *Ibid.*, h. 37-54

-
- 5 *Ibid.*, 55
- 6 *Ibid.*, h. 96
- 7 Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hida Karya, 1990) Cet. VIII, h. 319
- 8 *Ibid.*, h. 240
- 9 *Ibid.*,h. 141
- 10 Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), cet. I., h. 81
- 11 Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif al-Quran*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005) cet. I., h. 50
- 12 Abuddin Nata, *Ibid.* , h. 50-53
- 13 Toto Tasmara, *Op. cit.*, h.xix
- 14 Hamka, *Lembaga Budi*, (Jakarta; Pustaka Panjimas, 1983),h. vii
- 15 Hanna Djumhana, *op. cit.*, h.47
- 16 Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia,op.cit.*, 136 . Dalam bahasa sehari-hari, pada asalnya kata ini dinisbahkan kepada Allah dengan makna Tuhan, Pencipta, Pengatur dan lain sebagainya.
- 17 Umar Sulaiman al-Asyqar, *Ciri-ciri Kepribadian Muslim*,(Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996) , h. 9. Lebih jauh, Islam dalam pandangan Abdul A'la Maududi berarti sebuah eksklusivitas manusia dalam kepatuhan total kepada Tuhan Muslim adalah orang yang *Islam*. Abdul A'la Maududi membagi orang yang memeluk agama *Islam* kepada dua bagian yaitu muslim parsial dan muslim sejati. Muslim parsial hanya muslim sebagai legalitas dan hanya sekedar pengakuan sedangkan muslim sejati adalah orang yang meleburkan diri secara keseluruhan kepribadiannya dan eksistensinya ke dalam Islam untuk tunduk hanya kepada Allah sebagaimana ungkapan doktrin fundamental yang terdapat pada kalimat syahadat. Baca; Abul A'la Maududi, *Menjadi Muslim Sejati*,(Yogyakarta: Pustaka Pelajar off set, 2000) cet. IV, h. 113
- 18 Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairu an-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyyah; Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Ed. Achmad Ma'ruf Asrori, Peny. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002) Cet. II., h. 337
- 19 Yusuf al-Qardhawi , *Islam Peradaban Masa Depan* (Jakarta Timur : Pustaka al-Kautsar, 1995), h. 158
- 20 Umar Sulaiman al-Asyqar, *op. cit.*, h.,16
- 21 Umar Sulaiman al-Asyqar, *op. cit.*, h.24

-
- 22 Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah(Transendental Intelligensi) ; Membentuk Pribadi yang Bertanggung Jawab, Profesional dan Berakhlak*,(Jakarta: Bina Insani Press, 2001) h. 203
- 23 Hal ini senada dengan kementar yang diberikan Nurchalis Madjid tentang istiqamah dengan sebuah kemantapan, bukan kemandulan tetapi sebuah stabilitas yang dinamis. Seumpama sebuah mobil yang berteknologi tinggi yang memiliki kemampuan melaju dengan cepat tanpa guncangan . Mobil disebut memiliki stabilitas bukan pada saat berhenti akan tetapi disaat mobil itu melaju tanpa guncangan. Lihat, Toto Tasmara, *Ibid.*,
- 24 A. Syafi'i Ma'arif, *Islam kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar , 1997) h. 16
- 25 Muhammad Wahyuni Nafis, ed. *Rekonstruksi Religius Islam*(Jakarta: Paramadina, 1996) h. 149
- 26 Yusuf al-Qardhawi , *Islam Peradaban Masa Depan* (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1995)h. 172
- 27 Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*(Jakarta: Gema Insani , 2000) , h. 20
- 28 *Ibid.*, h. 21
- 29 Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), h. 2
- 30 *Ibid.*,h. 2-3
- 31 *Ibid.*, h.5-6



KONSEP, POKOK-POKOK PEMIKIRAN , DAN KARAKTERISTIK PEMIKIRAN PENDIDIKAN ABDURRAUF SINGKEL DALAM KITAB TANBIH AL-MASYI

A. Konsep Pendidikan Spiritual Abdurrauf

Sebagai sebuah karya tasawuf yang memuat konsep tentang pendidikan keruhanian atau spiritual, seperti umumnya karya-karya tasawuf lainnya, *Tanbīh al-Māsyī* memuat beberapa unsure kajian pendidikan yang meliputi aspek-aspek, yaitu: Berhubungan dengan aspek *aqidah*, *syari'ah*, *tariqah*, *haqīqat*, dan *ma'rifat*

1. Akidah (*wahdah al-wujūd*)

Untuk aspek pendidikan akidah, pemikiran tasawuf Abdurrauf tidak bisa dilepaskan dari reinterpetasinya tentang konsep *wahdah al-wujud*. Tidak dapat dipungkiri bahwa Abdurrauf adalah salah seorang yang berpemahaman kesatuan wujud. Namun perlu digaris bawahi bahwa paham wujudiyah Abdurrauf jauh berbeda dengan paham wujudiyah yang di anut oleh ulama-ulama wujudiyah lainnya seperti Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani serta ulama lainnya.

Bagi Abdurrauf, wujud hanya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hanyalah bayang-bayang atau hanya bayangan dari bayang-bayang Allah. Hamba kan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah

walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan.¹

2. Akhlak dan Moral

Dalam hal pendidikan akhlak dan moral, Abdurrauf menegaskan akan pentingnya menjadikan Nabi Muhammad sebagai tauladan. Abdurrauf mengutip firman Allah:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS. Al-Anbiya': 107)

Dengan kutipan ayat di atas, Abdurrauf menegaskan bahwa dalam statusnya sebagai *rahmat* bagi semesta alam ini, Muhammad telah memberikan ketauladanan moral kepada manusia, baik dalam hal kasih sayang dan lain sebagainya. Abdurrauf mengutip beberapa Hadits yang mengandung ajaran dan pendidikan moral:

انصر اخاك ظالما او مظلوما فقال رجل يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك اياه²

Bantulah saudaramu baik yang menganiaya maupun yang teraniaya. Lalu seorang sahabat bertanya: Ya Rasulullah, aku bisa menolong orang yang teraniaya, tetapi bagaimaa aku menolong orang yang menganiaya? Rasulullah menjawab: "menolong orang yang berbuat aniaya adalah dengan cara melarangnya dari perbuatan aniaya tersebut.

المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة³

Seorang muslim adalah saudara muslim lainnya, ia tidak boleh menaniaya dan menyia-nyiakannya. Barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya, niscaya Allah akan membantunya, barang siapa melapangkan kesulitan seorang muslim, niscaya Allah akan melapangkan kesulitannya pada hari kiamat, dan barang siapa

menutupi aib seorang muslim, niscaya Allah akan menutupi aibnya pada hari kiamat.

Dari kutipan di atas terkandung ajaran moral untuk menjauhi perbuatan aniaya dan harus berupaya menjadikan diri sendiri sebagai penolong bagi saudara muslim lainnya, saling melapangkan urusan saudaranya dan menutupi aib saudara muslim lainnya. Abdurrauf agaknya memandang bahwa prinsip-prinsip ajaran moral ini sangat penting dan sangat mendasar dalam kehidupan sosial bermasyarakat dan merupakan kunci utama untuk terwujudnya masyarakat yang damai dan sakinah dalam naungan redha Allah.

3. Syari'ah

Abdurrauf adalah salah seorang sufi yang dikelompokkan Ayumardi Azra ke dalam kelompok *new sofism*. Alasan yang dipakainya adalah gagasan Abdurrauf yang komitmen terhadap penyatuan antara sufistik tasawuf dengan syari'ah. Penguasaan Abdurrauf terhadap berbagai keilmuan ke-Islaman tidak diragukan lagi. Karangan-karangannya tersebar dalam berbagai disiplin ilmu. Di samping tasawuf, ia juga banyak menulis di bidang fikih, hadits, tafsir dan lainnya.

Syari'at secara etimologis berasal dari bahasa Arab, (شرع) yang berarti menandai atau menggambar jalan yang jelas menuju sumber air. Dalam pemakaiannya yang bersifat religius, kata ini diartikan dengan 'jalan kehidupan yang baik', yaitu nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna yang kongkrit, ditujukan untuk mengarahkan kehidupan manusia.⁴

Hamka juga menjelaskan bahwa al-Qur'an dan al-Hadits adalah sumber syari'ah di dalam Islam. Sehingga kedua sumber ini dianggap sebagai undang-undang yang harus dipatuhi yang menyangkut hubungan dengan Allah atau antar sesama manusia itu sendiri. Termasuk juga dalam kategori syari'ah yaitu yang berhubungan dengan bahasa hukum seperti halal, haram, perintah dan larangan, serta sunat dan makruh.⁵

Dalam kamus kehidupan sufi, syari'ah dipandang sebagai *wasilah* (perantara) untuk mencapai realitas hakiki, yakni al-Haq Swt. Para sufi juga membatasi makna syari'ah pada tingkah laku lahiriyah menurut aturan-aturan formal agama, sedangkan perilaku batin seperti *khusyu'*, *ikhlash*, dan sejenisnya dimasukkan ke dalam pemaknaan terhadap tasawuf.⁶

Namun dalam perkembangan berikutnya, perbedaan dan pertentangan ini dapat diredakan, terutama setelah munculnya tokoh-tokoh seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali yang mengajarkan dengan gigih rekonsiliasi atau sukap saling pendekatan antara syari'ah dan tasawuf. Rekonsiliasi ini pada akhirnya melahirkan satu kelompok ulama yang kemudian dikenal sebagai ' neo sufi'. Ciri utama dari neo sufi ini adalah mereka para ulama ini memiliki keahlian di bidang syari'ah dan hakikat sekaligus.⁷

Abdurrauf dapat digolongkan ke dalam kelompok ini. Kelihatannya dia berusaha meneruskan tradisi intelektual guru-guru utamanya seperti al-Qusyasyi dan al-Kurani. Kedua guru utama Abdurrauf ini dikenal sebagai juru damai yang lebih suka mendamaikan dua sudut pandang yang bertentangan dari pada memilih salah satu di antaranya. Sikap seperti inipun dilakukan oleh Abdurrauf terutama dalam hal menanggapi pertentangan yang ditimbulkan oleh adanya doktrin *wahdah al-wujud* yang terjadi di Aceh pada masanya.

Perhatian Abdurrauf terhadap aspek syari'ah, tampak dari upaya-upayanya menyusun sistematika ajaran tasawufnya atau pendidikan spiritualnya, mulai dari rumusan tauhidnya, hubungan ontologism antara manusia dengan Tuhan sampai kepada kesimpulannya kepada anggapan bahwa Muhammad adalah sumber lahirnya semua realitas alam. Dalam *Tanbīh al-Māasyi* Abdurrauf mengemukakannya dengan mengutip firman Allah:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ

apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya. (QS. Al-Hasyr: 7)

4. Tarekat

Dalam konteks pendidikan keruhanian, tarekat dipahami sebagai sebuah metodologi pendidikan spiritual. Dalam hal ini Abdurrauf mengembangkan sebuah metode yang dikembangkan oleh

Abdullah asy-Syathari yang kemudian disebar luaskan oleh Ahmad al-Qusyasyi di Madinah. Selain berafiliasi dengan tarekat Syathariyyah, Abdurrauf juga berafiliasi dengan tarekat lain, seperti Qadiriyyah. Khusus untuk Syathariyyah, Abdurrauf adalah tokoh utama yang mengembangkannya di Nusantara. Dalam *Tanbih al-Māsyi* Abdurrauf menyebutkan:

وإذا عرفت وفرغت من هذه الأذكار فينبغي لك ان تعرف وتشتغل
بشغل من اشغال الشطار فان فيها كما ذكر الشيخ وجيه الدين في
بعض رسائله الفناء في الله تعالى بل الاحدية التي هي مرتبة البحت
واللا تعين فاذا حصل الوصال مع الكمال وصار واصلا كاملا بدوام
على الاشغال من المشرب الشطاري انتهى⁸

Dan jika engkau telah benar-benar mengetahui ziki-zikir tersebut, hendaknya engkau mengetahui dan benar-benar melaksanakan amalan-amalan *Syathari*, karena sebagaimana dikatakan oleh Syekh Wajihuddin dalam sebagian risalahnya; di dalamnya terdapat ajaran untuk fana dalam Allah ta'ala, bahkan fana dalam keesaan-Nya, yang merupakan martabat suci dan penyingkapan diri (*allāta'ayyun*). Jika hal ini telah dilaksanakan, engkau akan sampai pada Allah dengan sempurna, melalui amalan-amalan *Syathari*, *sekian!*

Sebagaimana disebutkan oleh Abdurrauf di atas, bahwa tarekat Syathariyyah merupakan sebuah metodologi pendidikan yang memuat tata cara dan system pendidikan yang akan mengantarkan seseorang atau peserta didik untuk sampai kepada martabat suci (*fana' fi Allāh*) atau metode yang mengantarkan seseorang untuk sampai kepada Allah Swt.

5. Hakikat

Hakikat berakar pada kata *Haq*, yang berarti benar atau kebenaran pada satu sisi, dan milik atau kepunyaan pada sisi yang lain. Sementara dalam konteks tasawuf, hakikat selalu dikaitkan dengan kebenaran ilahi (*al-haqiqah al-Ilāhiyyah*). Ia merupakan negasi (peniadaan)berbagai efek dari sifat-sifat hamba oleh sifat-sifat Tuhan sehingga Dia menjadi pelaku melalui, di dalam, dan dari sang hamba.⁹

Hakikat juga tidak dapat dipisahkan dari syari'at, sehingga, tiap-tiap syari'at itu hakikat dan tiap hakikat itu juga syari'at. Syari'at

mewujudkan perbuatan, dan hakikat mewujudkan keadaan batin.¹⁰ Hubungan antara syari'at dan hakikat ini tercermin dalam sebuah hadits Nabi, "

الشريعة اقوالى و الطريقة افعالى والحقيقة احوالى

Syari'at adalah perkataanku, tarekat adalah perbuatanku, dan hakikat adalah keadaan batinku

Syari'at adalah landasan bagi seorang sufi untuk menjalani tarekat yang pada akhirnya akan mengantarkan seorang sufi pada hakikat, yakni kesempurnaan batin.

6. Ma'rifat

Ma'rifat adalah tujuan akhir seorang sufi. Ma'rifat berarti mengetahui. Dalam konteks tasawuf atau pendidikan spiritualitas tasawuf, ma'rifat dikaitkan dengan pengetahuan Ilahi, sehingga ma'rifat merupakan cahaya yang diberikan Allah kepada hamba yang dikehendaki-Nya. Ma'rifat merupakan pengetahuan yang datang melalui penyingkapan (kasyaf), penyaksian (musyahadah) dan rasa (dzauqi). Pengetahuan ini datang dari Allah, namun ia bukan Allah itu sendiri, karena Dia tidak bisa diketahui dalam hakikat-Nya.¹¹

Seseorang dianggap telah *'arif* atau telah sampai pada tingkat tertinggi dari laku mistik ketika dia telah mampu mendapatkan penghayatan makrifat kepada zat Allah. Ma'rifat di sini bukanlah tanggapan rasio atau indera, akan tetapi pengalaman atau penghayatan kejiwaan yang dialami seseorang ketika dalam keadaan *fana*. Oleh karenanya, *fana* adalah hal yang sangat didambakan oleh orang yang menjalani laku pendidikan spiritual atau tasawuf.¹²

B. Pemikiran Abdurrauf dalam Perspektif Filsafat

1. Ontologi

Sebagai kitab tasawuf yang memaparkan ajaran-ajaran tasawuf, *Tanbih al-Māsyī* juga berbicara tentang hubungan ontologis antara manusia, alam dengan Tuhannya. Dalam hal ini Abdurrauf mengatakan:

و حقيقة العالم هو الوجود المقيد بصفات الممكنات ولهذا يطلق عليه
بانه سوى الحق كالظل وليس هو شيئاً زائداً علي حقائق معلومة للحق

ازلا متصفة بالوجود ثانيا انتهى فالانسان على هذا ظل الحق او ظل
ظله¹³

Hakikat alam adalah wujud yang terikat dengan sifat-sifat *mumkināt* (sifat-sifat yang mungkin). Oleh karena itulah, alam disebut sebagai sesuatu selain *al-Haq*. Dan jika dihubungkan dengan *al-Haq*, alam itu bagaikan bayangan, ia bukanlah hakikat lain di samping hakikat-hakikat Allah yang telah diketahui sejak zaman azali, dan kemudian memiliki wujud, sekian. Maka manusia adalah bayangan *al-Haq*, atau bayangan dari bayangan-Nya.

Dalam tulisannya di atas, Abdurrauf memandang bahwa hakikat wujud yang ada itu Cuma Allah Swt. Sedangkan semua yang selain daripada Allah adalah sesuatu yang keberadaannya bergantung kepada adanya Allah Swt., atau seumpama bayangan atau bahkan Cuma bayangan dari bayangan Allah Swt.

Selanjutnya Abdurrauf mengutip pendapat Ibn 'Arabi¹⁴ dalam kitab *Fusus al-Hikamnya* dan Abdurrahman al-Jami'¹⁵:

وقد قال الشيخ محي الدين قدس الله سره في الفصوص ما لفظه وا
عينافي نفس الا مر ظله لا غيره وقال شارحه سيدنا مولانا عبد الرحمن
ابن احمد الجامع رضي الله عنه سواء كانت يعني تلك الا عيان خارجية
او ثابتة اما اعياننا الثابتة فلانها ظل للذات الالهية المتلبسة بشؤونها واما
اعياننا الخارجية فلانها ظل لاعياننا الثابتة وظل الظل ظل بالواسطة
انتهى¹⁶

Berkata Syekh Muhyiddin, semoga Allah mensucikan ruhnya, di dalam kitab *Fusus*, bunyinya: "Potensi kita pada hakikatnya adalah bayangan Allah, bukan selain Dia". Lebih lanjutnya, Saidina Maulana 'Abdurrahman ibn Ahmad al-Jami' r.a.menjelaskan, "Baik potensi tersebut pola dasar luar (*a'yan kharijiyyah*) atau pola dasar yang tetap (*a'yan tsabitah*)". Karena pola dasar kita yang tetap adalah bayangan dari zat Tuhan yang menyatu dengan keadaan-Nya, sedangkan pola luar kita merupakan bayangan dari pola dasar kita yang tetap itu, dan bayangan dari suatu bayangan adalah bayangan melalui perantara, sekian

Tegasnya menurut Abdurrauf:

وإذا تقرر لك هذا فنقول (هذا والظل) ليس له وجود الا بوجود صاحب
الظل ووجود الظل فكلما لا وجود له الا بغيره فالوجود لذلك الغير
حقيقة وكذلك الكمالات التابعة للوجود و بهذا التقرير تعلم ان العالم
ملك للحق سبحانه وبه وجوده...¹⁷

Jika engkau telah menetapkan (meyakini) hal itu, maka kami katakan, "Bayangan itu tidak memiliki wujud selain wujud pemilik bayangan. Oleh karenanya, bayangan itu tidak ada wujudnya kecuali bergantung pada selainnya. Maka wujud yang lain itulah yang hakikat (wujud sebenarnya), demikian pula halnya dengan unsure-unsur dan segala sesuatu yang terkait dengan wujud tersebut". Dengan keyakinan ini, engkau mengetahui bahwa sesungguhnya alam adalah milik al-Haq Swt.

Pendapat Abdurrauf di atas, didasarnya dengan sabda Rasulullah Saw.:

كما قال صلى الله عليه وسلم وما نحن الا به و له¹⁸

Sebagaimana sabda Rasulullah Saw., keberadaan kita semata-mata karena Dia dan milik-Nya

Sebagaimana kutipan-kutipan penggalan tulisannya di atas, Abdurrauf menegaskan bahwa alam dan manusia hanya bayangan dan yang sebenarnya *wujud* hannya Allah. Ini merupakan tanggapan dari pandangan-pandangan tasawuf yang berkembang pada masa hidupnya yang mengatakan alam ini adalah sama dengan Allah. Dia menguatkan argumentasinya dengan mengatakan bahwa Allah dalam al-Qur'an tidak mengatakan: *Qul Allāhu khāliq 'ainihi* (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta zat-Nya), akan tetapi Allah mengatakan dalam al-Qur'an: *Qul Allāhu khāliq kullu syai'in* (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta segala sesuatu). Lanjutnya, di dalam al-Qur'an tidak ditemui, "Segala puji bagi Allah; Tuhan zat-Nya", akan tetapi yang ditemui adalah, "segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam".

Di samping itu, menurut Abdurrauf, jika manusia merupakan benar-benar zat Allah, seharusnya manusia dapat mewujudkan semua yang diinginkannya dengan hannya mengatakan *kun*, kemudian yang diinginkannya itu akan terjadi dengan sekejap karena di dalam al-Qur'an Allah mengatakan, "Jika Ia menghendaki akan sesuatu, maka Ia akan mengatakan *kun*, maka terjadilah hal itu dengan sekejap".

Namun hal ini tidak berlaku bagi manusia, karena kehendak manusia tidak selalu seiring dengan kehendak Allah. Ini menjadi bukti bahwa alam atau makhluk tidak identik dengan Allah. Untuk menguatkan pendapatnya Abdurrauf mengutip sebuah hadits qudsi:

ابن ادم تريد واريد ولا يكون الا ما اريد فان سلمت لي فيما اريد اعطيتك ما تريد وان نزعنتي فيما اريد اتعبتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد¹⁹

Hai anak Adam, engkau punya keinginan, dan Akupun demikian. Jika engkau pasrah terhadap apa yang Aku inginkan, maka Aku akan memberikan apa yang engkau inginkan. Namun jika engkau menentang apa yang Aku inginkan, Aku akan mempersulit apa yang engkau inginkan sehingga tidak akan terjadi sesuatu kecuali apa yang Aku inginkan

Berdasarkan pijakan-pijakan nash yang telah dikemukakannya, Abdurrauf sampai kepada kesimpulan bahwa hanya ada satu wujud yaitu wujud Allah yang berdiri dengan sendirinya.

و هذا ايضا يدل على انه غيره لكن ليس مستقلا لان الاستقلال يقتضى
الوجوبين المستقلين ولا الاستقلال الا الله الواحد القهار²⁰

Dan ini juga menunjukkan bahwa alam berbeda dengan Allah, walau tidak terpisah (berdiri sendiri), karena pemisahan itu menghendaki dua wujud yang masing-masing berdiri sendiri, pada hal yang berdiri sendiri itu hannya Allah yang Maha Perkasa.

Setelah menegaskan bahwa alam berbeda dengan Allah, namun perbedaan itu tidak berarti ada dua wujud, Abdurrauf kemudian menjelaskan tentang proses penciptaan alam.

Menurut Abdurrauf, alam tercipta melalui proses pemancaran (al-fa'id, emanasi) dari zat Allah. Ia menyamakan proses keluarnya alam tersebut dengan proses keluarnya pengetahuan dari Allah. Dengan demikian, walaupun alam bukan zat Allah secara mutlak, namun ia juga tidak berbeda dengan Allah secara mutlak pula, karena alam bukan wujud kedua yang benar-benar terpisah dari-Nya. Abdurrauf mengutip pandangan gurunya:

قال شيخنا في بلغة المسير ما لفظه و حاصله ان وجود العالم لكونه ليس
وجودا مستقلا استقلالا بل فائضة (والمراد بالفيز هو كفيض العلم)
منه تعالى كما لا يتصف بكونه عين الحق لكونه مبدعا كذلك لا يتصف

بانه غيره مغائرة تامة بحيث يتصف بانه وجود ثان معه مستقل فان الله كما كان في الازلولا شئ معه لكونه الاول قبل كل شئ فكذلك الان كما كان لان العالم حادث لكونه من فيض وجوده لا يتصف بكونه موجودا معه بل موجودا به فليس له رتبة المعية بل رتبة التبعية انتهى ²¹

Berkata guru kami di dalam kitab Bulgah al-Masir, yang bunyinya: "Alhasil, wujud alam itu tidak benar-benar berdiri sendiri, melainkan terjadi melalui pancaran. Dan yang dimaksud dengan pemancaran di sini adalah bagaikan memancarnya pengetahuan dari Allah ta'ala. Seperti halnya ala mini bukan benar-benar zat Allah (al-Haq), karena ia merupakan wujud yang baru. Alam juga tidak benar-benar lain dari-Nya secara mutlak, karena hal itu tentu akan ada wujud kedua yang berdiri di samping zat Allah. Sebab sebagaimana pada zaman azali, tidak ada yang menyertai Allah, karena Dia adalah yang pertama ada sebelum segala sesuatu tercipta, demikian halnya hingga sekarang. Alam itu baru, karena ia tercipta dari pancaran wujud-Nya, ia bukan wujud yang menyertai-Nya, tetapi wujud yang diciptakan-Nya. Jadi alam itu tidak memiliki derajat yang sejajar dengan Allah, melainkan berada di tingkat di bawah-Nya.

Dari keterangan Abdurrauf di atas dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf berpandangan bahwa alam bukanlah wujud kedua yang benar-benar terpisah dengan Allah, namun juga tidak bersatu secara mutlak dengan Allah karena alam itu hanyalah bayangan atau hanya bayangan dari bayangan Allah. Inilah konsep *wahdah al-wujud* dalam pandangan Abdurrauf. Agaknya Abdurrauf berusaha untuk tetap konsisten mempertahankan pandangan transendensi Tuhan atas ciptaan-Nya (*tanzih*).²² Untuk menguatkan pandangannya tentang transendensi Tuhan dari ciptaannya ini dia menutip hadits Nabi:

كان الله ولا شئ معه

Allah tetap seperti ada-Nya, tidak ada suatupun yang menyertai-Nya

Untuk menguatkan argumentasi emanensi Tuhan adapt ciptaan-Nya, Abdurrauf mengutip firman Allah:

وهو معكم اينما كنتم

Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada.

Abdurrauf juga mengutip pendapat dan keterangan para ulama yang mengatakan:

وهو الان على ما عليه كان

Keadaan Allah sekarang sama dengan keadaan-Nya dahulu.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf tetap memakai istilah *wahdah al-wujūd*, namun pengertian dan pemaknaannya berbeda dari konsep *wahdah al-wujūd* yang dikemukakan oleh Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani. Dengan kalimat yang tegas Abdurrauf menulis dalam tulisannya:

فنقول هذا مرادهم بوحدة الوجود لان المراد بها ان العالم ليس موجودا
ثانيا مع الحق مستقلا وان الحق سبحانه وتعالى هو الواحد الاحد الذي
ليس معه كل شئ وهو مع كل شئ اولا واخرا...²³

Menurut kami, inilah yang dimaksud dengan *wahdah al-wujūd*. Karena yang dimaksud dengan *wahdah al-wujūd* adalah bahwa alam bukanlah wujud kedua yang berdiri sendiri bersama al-Haq, dan bahwa sesungguhnya al-Haq Swt., Dia Maha Esa yang tidak ada sesuatupun yang menyamai-Nya, namun Dia selalu menyertai segala sesuatu, baik pada permulaan maupun di akhir.

Perbedaan konsep *wahdah al-wujūd* ini dapat terlihat ketika penelaahan dilakukan terhadap penafsiran-penafsiran para ulama-ulama tasawuf yang terutama dalam konteks Aceh di masanya.

Menurut Oman, konsep Abdurrauf tidak dapat dilepaskan dari konteks kontroversial di Aceh terutama yang berkaitan dengan doktrin *wahdah al-wujūd*. Hamzah Fansuri sebagai pencetus utama dalam hal ini misalnya lebih menekankan imanensi dan transensensi Tuhan dengan alam secara mutlak. Hamzah Fansuri menganalogikan hubungan antara Tuhan dengan alam tersebut seperti laksana biji dengan pohonnya. Meskipun ada dua benda, namun pada hakikatnya satu jua. Dalam karyanya *al-Muntahī*, Hamzah menulis:

Seperti sebiji dan pohon; pohonnya adalah yang sebiji itu,
sesungguhnya tiada kelihatan, tetapi hukumnya ada dalam biji
itu.(*al-Muntahī*)²⁴

Hamzah Fansuri juga mengumpamakan hubungan Tuhan dengan Alam ini dengan laut dan ombak.

Laut itu Qadīm; apabila berpalu, baharu ombak namanya dikata, tetapi pada haqīqatnya laut jua, karena laut dan ombak esa tiada dua.(al-Muntahī)²⁵

Kemudian juga, Hamzah Fansuri juga menganalogikan hubungan antara Tuhan dan alam itu dengan matahari, cahaya dan panasnya. Menurutnya, meskipun kelihatannya tiga, pada hakikatnya satu juga:

Seperti matahari dengan cahayanya dengan panasnya; namanya tiga haqīqatnya satu jua. (al-Muntahī) ²⁶

Sebagaimana Abdurrauf, Hamzah Fansuri juga memakai analogi yang sama dalam hal ungkapan bahwa alam adalah bayangan dari Allah, meskipun Hamzah Fansuri lebih menekankan akan persamaan yang mutlak antara Tuhan dengan alam yang merupakan bayangannya. Hal ini yang membedakannya dengan Abdurrauf yang membantahnya dengan mengatakan bahwa walaupun alam itu bayangan Tuhan tetapi tetap berbeda secara eksistensialnya. Allah tetap Tuhan dan alam tetap alam adanya.

Dalam *al-Muntahī*, Hamzah menulis:

Adapun dirinya itu, sungguh (pun) beroleh nama dan rupa itu, *haqīqatnya* rupanya dan namanya tiada. Seperti bayang-bayang dalam chermin; rupanya dan namanya ada, (*haqīqatnya* tiada)... maka hamba-Nya yang *khāsh* pun namanya mukmin. Jika demikian, sama-sama dengan Tuhannya, karena hamba tiada bercherai dengan Tuhannya, dan Tuhan pun tiada bercherai dengan hamba-Nya.(*al-Muntahī*) ²⁷

2. Epistemologi

Dalam hal kemampuan manusia untuk mengetahui hakikatnya dan hakikat Allah, Abdurrauf mengingatkan bahwa tidak mungkin bagi manusia untuk mengetahui hakikatnya sendiri yang paling dalam, yakni ruh. Jika untuk mengenali hakikat dirinya saja tidak akan mampu, maka akan lebih tidak mampu lagi mengenali hakikat Allah; yang tiada sekutu bagi-Nya, dan zat yang Maha Sempurna.

Maka hal yang bisa dilakukan oleh manusia adalah mengenali kehambaannya di hadapan Allah, sebagaimana terlukiskan dalam tulisannya dalam bentuk bantahan terhadap penafsiran terhadap

hadits “*man ‘arafa nafsahu, fa qad ‘arafa rabbahu*” yang sering diartikan secara keliru. Abdurrauf mengatakan:

فافهم هذا التقرير ولا تخط الامور فان الخلط من دأب الجاهلين بالله
وقل واعتقد ان العبد عبد وان ترقى والرب رب وان تنزل والحقائق لا
تنقلب اعنى حقيقة العبد لا تصير حقيقة الرب بالعكس ولو فى الازال ولا
تعتر باستدلال من استدل علي عينية العبد من كل وجوه بحد يث "من
عرف نفسه فقد عرف ربه" فقال مع جهله بالله معناه من عرف نفسه فقد
عرف ربه فان نفسه عين ربه من كل الوجوه لا غير نعوذ بالله من هذا
الاعتقاد. وانما معناه كما قال ابو الحسن الشاذلى رضي الله عنه من
عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن عرف نفسه بالضعف عرف
ربه بالقوة ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن عرف نفسه
بالذلة عرف ربه بالعزة انتهى ²⁸

Maka pahamiilah ketentuan ini dan janganlah mencampur adukkan sesuatu, karena hal itu termasuk kebiasaan orang-orang yang tidak mengenal Allah. Katakan dan yakinkan bahwa hamba tetap hamba meskipun ia naik pada tingkat yang tinggi (taraqi), dan Allah tetap Allah meskipun ia turun (tanāzul). Dan hakikat itu tidak akan berubah, artinya hakikat hamba tidak akan berubah menjadi hakikat Allah, demikian pula sebaliknya, walau pada zaman azali sekalipun. Dan janganlah engkau terperdaya oleh orang yang berdalih atas penyatuan wujud hamba secara total dengan hadits “Barang siapa mengenal dirinya, niscaya mengenal akan Tuhannya”, lalu, dalam ketidaktahuannya kepada Allah ia menafsirkan hadits itu dengan mengatakan, bahwa diri manusia itu adalah benar-benar zat Tuhannya, tidak lain dari itu. Kami berlindung kepada Allah dari keyakinan demikian. Adapun arti hadits itu sebenarnya adalah, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hasan Syazili r.a., “Barang siapa mengenal dirinya fakir, niscaya dia mengenal Tuhannya Maha Kaya, barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kuat, barang siapa mengenal dirinya tak kuasa, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kuasa, dan barang siapa mengenal dirinya hina, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Mulia”, sekian

Dali kutipan di atas tergambar bahwa epistemologi yang pakai Abdurrauf adalah dalil-dalil naql, dan dengan menanamkan intuisi kesadaran kehambaan dengan keterbatasan-keterbatasannya.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bagi Abdurrauf pemahaman dan penafsiran hadits di atas harus dikaitkan dengan

adanya ketidakmampuan manusia untuk mengetahui hakikatnya sendiri secara utuh. Abdurrauf juga mengutip firman Allah : *Qul ar-rūhu min amri rabbi* (Katakan wahai Muhammad, bahwa ruh itu adalah urusan Tuhanku). Abdurrauf mengutip sebuah ungkapan Sya'ir:

انت لا تعرف اياك ولا تدري من انت ولا كيف الوصول ولا تدري
صفات ركبت فيك حارت في حفاياها العقول²⁹

Engkau tidak mengenal dirimu dan tidak tahu siapa dirimu, tidak bagaimana proses kehadiranmu dan sifat-sifat yang ada padamu, sebab akal tidak akan mampu menjangkaunya.

Selanjutnya Abdurrauf menyimpulkan:

و على هذا لا سبيل الى معرفة الحق الا بالعجز والحيرة كما سيأتي من
انها غاية المعرفة فافهم وبالله التوفيق³⁰

Atas dasar ini, tidak ada jalan lain untuk mengenal al-Haq kecuali dengan pengakuan diri lemah dan bingung. Karena, seperti nanti akan dijelaskan, dua hal ini merupakan puncak ma'rifat. Pahamiilah, dan hannya kepada Allah kita mohon petunjuk

Berdasarkan hal-hal di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pemberdayaan intusi sebagai sebuah potensi ruhani sangat penting dalam hal upaya mendapatkan kebenaran Ilahi.

Selanjutnya, Abdurrauf menegaskan bahwa sangat penting berpedoman kepada al-qur'an dan Hadits Nabi sehingga pengetahuan seseorang akan terpelihara dari kesesatan.

فافهم وتمسك بالقرآن العظيم و سنة رسول الله الكريم تهتد وثبت على
صراط الله المستقيم وقد قال صلى الله عليه وسلم الذى ما ينتق عن
الهُوى انى تركت فيكم كتاب الله وسنتى فاستنطقوا القرآن بسنتى فانه لن
تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما اخذتم بهما³¹

Maka pahamiilah itu dan berpegang teguhlah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda: " Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur'an dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset,

dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.

Dapat disimpulkan bahwa epistemologi yang dipakai oleh Abdurrauf dalam memahami kebenaran adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi, serta mengapresiasi akan penyingkapan kebenaran dari Allah melalui media ruhani atau kemampuan intuitif manusia.

3. Aksiologi

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian terdahulu, aksiologi merupakan bagian dari kajian filsafat yang berhubungan dengan nilai atau makna. Dalam hal ini, Abdurrauf, adalah seseorang yang mengikhlaskan dirinya sebagai hamba Allah yang tentunya semua prilakunya disesuaikan dengan kehendak Allah dan hal-hal yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an. Allah berfirman bahwa hakikat hidup seseorang yang beriman adalah untuk beribadah kepada Allah. Dengan demikian bagi Abdurrauf semua aktivitas hidupnya adalah ibadah kepada Allah dan hal ini juga yang diperintakkannya kepada murid-muridnya. Dalam *Tanbih al-Māsyi*, Abdurrauf menulis:

واستغل بعبادتك مع الصدق والا خلاص فيها قياما لحق مولاك تكن من
جملة العارفين قال صاحب الحكم مطلب العارفين الصدق في العبودية
والقيام بحقوق الربوبية قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ³²

Dan sibukkanlah dirimu dalam ibadah disertai sikap jujur dan ikhlas, dengan niat melaksanakan hak Tuhanmu, niscaya engkau termasuk ke dalam golongan orang-orang yang makrifat. Pengarang kitab *al-Hikam* mengatakan, "Kehendak ahli ma'rifat adalah benar-benar dalam beribadah dan melaksanakan hak-hak Tuhan". Allah ta'ala berfirman, "Padahal mereka tidak disuruh kecuali agar menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam menjalankan agamanya". Firman-Nya lagi, " Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal)".

C. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrauf tentang Pendidikan Spiritual

1. Dasar Pendidikan Abdurrauf dalam Tanbih al-Masyi

Pijakan utama pendidikan berbasis sipiritual adalah al-Qur'am dan hatits Nabi Muhammad Saw. Dasar pendidikan juga bermakna pandangan hidup yang melandasi seluruh aktivitas pendidikan. Dasar adalah menyangkut masalah ideal dan fundamental sehingga

pandangan hidup yang melandasi pendidikan tersebut harus kokoh dan komprehensif, serta tidak berubah.³³

Achmadi menjelaskan bahwa pandangan hidup seorang muslim adalah al-Quran dan Hadits, maka dasar dari pendidikan spiritual di dalam Islam adalah al-Quran dan Hadits. Dua sumber dan dasar ini diyakini mengandung kebenaran mutlak yang bersifat transendental, universal, dan *eternal* (abadi), sehingga secara akidah diyakini akan selalu sesuai dengan fitrah manusia dan akan selalu memenuhi kebutuhan manusia kapan saja dan dimana saja.³⁴

Dari dasar al-Quran dan Hadits di atas melahirkan nilai-nilai dasar yang dapat diklasifikasikan kepada nilai dasar intrinsik dan nilai dasar instrumental. Nilai intrinsik adalah nilai yang ada dengan sendirinya, bukan prasarat atau alat bagi nilai yang lainnya. Nilai intrinsik, fundamental, dan menempati posisi paling tinggi adalah tauhid. Sedangkan kesungguhan dalam ibadah, shabar, syukur dan lain sebagainya adalah nilai instrumental untuk mencapai tauhid. Dengan dasar tauhid, seluruh kegiatan pendidikan di dalam Islam dijiwai oleh norma-norma ilahiyah dan sekaligus dimotivasi sebagai ibadah. Dengan ibadah, aktivitas pendidikan menjadi lebih bermakna, tidak hanya makna material tetapi juga makna spiritual. Dari dasar tauhid ini muncul dasar-dasar pendidikan lainnya yaitu humanisme (manusiawi), kesatuan umat manusia, keseimbangan, dan rahmat bagi semesta alam.³⁵

Abdurrauf mengatakan:

اما بعد فا علم ايها المرید و فقنا الله و اياك لطا عته واستعملنا و اياك
فيما يرضاه ان اول واجب عليك توحيد الحق سبحا نه وتعالى و تنزيهه
مما لا يجوز عليه بكلمة لا اله الا الله الجامعة لجميع مراتب التوحيد
الاربعة³⁶

Adapun kemudian, maka ketahuilah wahai murid, semoga Allah memberi taufiq kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah menjadikan menjadikan kita beramal dengan apa-apa yang diredhai-Nya, bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesahkan *al-Haq* swt., dan mensucikan-Nya dari apa-apa yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat *lā ilāha illā Allāh*, yang menghimpun empat tingkatan tauhid...

2. Tujuan Pendidikan

Tujuan pendidikan tasawuf menurut Abdurrauf adalah terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fana*. Fana adalah kondisi seseorang pada maqam ma'rifat. Dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf menulis:

ثم اعلم ايها المرید ان الفناء فى اصطلاح القوم هو الزوال والاضمحلال
كما ان البقاء ضده وهو فى الجواهر رؤية العبد قيام الله تعالى على كل
شئ وهو مقام ارباب التمكين وعنده لا يبقى عليه اسم ولا رسم ولا
اعتبارات ولا اشارات فيبقى من لم يزل ويفنى من لم يكن وهو مرتبة
من يسمع بالحق ويبصر به انتهى ³⁷

Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa fana menurut istilah para sufi berarti hilang dan menjadi rusak, sedangkan *baqa* adalah sebaliknya. Lebih jelasnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab *al-Jawahir*, *fana* adalah kemampuan seorang hamba dalam melihat bahwa Allah ta'ala berada pada segala sesuatu. Fana adalah martabat penggabungan yang tertinggi, di dalamnya tidak ada nama, tulisan, ungkapan maupun isyarat. Maka, zat yang tidak hilang akan kekal, sedangkan zat yang tidak ada akan binasa. Fana adalah martabat orang yang mampu mendengar dan memandang melalui al-Haq, sekian

Fana terdiri dari beberapa tingkatan, namun dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf hanya menyebut fana tertinggi. Dia mengutip pendapat gurunya al-Qusyasyi, dalam kitabnya *as-Simt al-Majīd*. Kata gurunya, apabila zikir yang diucapkan telah menetap dalam hati, telah hilang dan menjadi samara, serta sālik yang mengucapkan zikir pun tidak ingat lagi akan zikirnya, bahkan tidak ingat akan hatinya sendiri. Itulah yang dinamakan fana dalam artian yang sesungguhnya. Dalam tingkat ini sālik telah benar-benar fana dari dirinya, ia tidak merasakan lagi segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Ia pergi menuju Tuhannya dan kemudian berada di dalam-Nya.

Abdurrauf juga menegaskan, jika pada pertengahan fana sālik ingat akan zikir dan hatinya, dan ingat bahwa ia telah fana dari dirinya secara paripurna, maka pada hakikatnya, ia justru kehilangan fananya, karena hal itu merupakan penghalang untuk tercapainya hakikat fana. Dalam artian, fana seseorang akan sempurna jika seseorang itu atau sālik telah fana dari dirinya sendiri, dan fana dari fananya.

Namun demikian Abdurrauf juga mengingatkan bahwa fana itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Sebagaimana termuat dalam tulisannya:

والكمال ان يفنى عن نفسه وعن الفناء والفناء عن الفناء غاية الفناء,
والفناء اول الطريقة وهو الذهاب الى الله و انما الهدى بعد واعنى بالهدى
هدى الله³⁸

Fana yang sempurna adalah fana dari dirinya sendiri, bahkan fana dari fananya. Fana dari fana inilah yang tertinggi. Namun fana ini hanyalah tangga pertama, yaitu pergi menuju Allah, setelah itu diperoleh petunjuk. Petunjuk yang aku maksudkan adalah petunjuk dari Allah.

Untuk menguatkan argumentasinya ini, Abdurrauf mengutip perkataan Nabi Ibrahim dalam al-Qur'an:

كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين انتهى³⁹

Sebagaimana perkataan Nabi Ibrahim, sesungguhnya aku pergi kepada Allah Tuhanku, dan Dia akan memberi petunjuk kepadaku.

Dari paparan dan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan terakhir dari proses pendidikan spiritual (tasawuf) adalah diperolehnya petunjuk dari Allah, bukan fana itu sendiri. Konsep Abdurrauf ini agaknya semakin memberikan arah dan lebih mempertegas terhadap tujuan pendidikan spiritual. Artinya adalah bahwa tujuan pendidikan spiritual itu sesungguhnya bukanlah spiritualitas itu sendiri atau bukanlah kondisi alam spiritualitas itu sendiri, akan tetapi lebih jauh dan dalam dari semua itu yaitu diperolehnya petunjuk dari Allah; Zat Yang Maha Tidak Terbatas. Konsep ini dapat melengkapi wacana-wacana dan kajian spiritual yang ada di tengah-tengah masyarakat dan dunia pendidikan pada khususnya.

3. Materi Pendidikan

a. Tauhid

Abdurrauf menempatkan persoalan tauhid sebagai persoalan yang sangat penting. Sebagaimana disebutkan oleh Oman dalam Tesisnya, bahwa Abdurrauf selalu menempatkan persoalan tauhid memngawalli hampir pada semua tulisan yang ditulisnya seperti *Sullam al-Mustafidīn*, *Daqīq al-Hurūf*, dan *Munyah al-I'tiqād*. Dalam *Sullam al-Mustafidīn*, misalnya, Abdurrauf mengatakan:

“Hai murid! Pertama-pertama wajib yang kau qasadkan akan Dia itu mentauhidkan Tuhanmu”.⁴⁰

Di dalam *Tanbī al-Māsyi*, Abdurrauf mengatakan:

اما بعد فا علم ايها المرید و فقنا الله و اياك لطا عته واستعملنا و اياك
فيما يرضا ه ان اول واجب عليك توحيد الحق سبحا نه وتعالى و تنزيهه
مما لا يجوز عليه بكلمة لا اله الا الله الجا معة لجميع مراتب التوحيد
الاربعة⁴¹

Adapun kemudian, maka ketahuilah wahai murid, semoga Allah memberi taufiq kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah mejadikan menjadikan kita beramal dengan apa-apa yang diredhai-Nya, bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesahan *al-Haq* swt., dan mensucikan-Nya dari apa-apa yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat *lā ilāha illā Allāh*, yang menghimpun empat tingkatan tauhid...

Dalam hal ini, Abdurrauf menjadikan tauhid sebagai materi pertama dalam pengajarannya. Namun yang penting sekali di sini adalah tauhid di sini tidak semata-mata mengajarkan pengetahuan tauhid akan tetapi mengajak para murid atau peserta didik mengesakan Allah dalam bentuk amalan ruhani dengan mensucikan Allah dari segala sesuatu yang tidak layak bagi-Nya.

Tauhid atau mengesakan Allah bagi sufi tidak sebatas pengakuan akan keesaan Allah akan tetapi lebih dari itu, tauhid dipandang sebagai pintu untuk masuk ke dalam realitas hakiki yaitu, *al-Haq* Allah Swt.⁴²

Selanjutnya Abdurrauf menjelaskan pengertian tauhid yaitu menisbahkan keesaan itu hannya milik Allah, bukan menjadikan Allah esa karena keesaan Allah itu sendiri sudah melekat pada zat-Nya.

والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل , فمعنى وحدت
الله نسبته الى وحدا نية لا جعلت واحدا فان وحدنيته ذاتيه له ليست يجعل
جاعل فافهم⁴³

Adapun makna tuhid itu adalah tindakan mengaitkan, seperti kata membenarkan dan mendustakan bukan menciptakan. Oleh karenanya arti kalimat “aku mengesakan Allah” adalah, “Aku mengaitkan Allah dengan keesaan-Nya” adalah “Aku mengaitkan Allah dengan keesaan-Nya”, bukan “Aku menjadikan-Nya, Esa”, karena keesaan Allah itu telah melekat pada zat-Nya, bukan karena ada yang menciptakan, pahamiilah itu!

b. Alam

Aspek kedua dari materi pendidikan yang harus dipahami oleh sālik atau murid adalah pemahaman yang tepat tentang alam. Menurut Abdurrauf, alam adalah bukti dari keesaan Allah. Hal ini dapat dipahami karena adanya alam dengan keteraturan sehingga alam tidak rusak dan binasa karena kekacaun merupakan bukti kekuasaan Allah. Pemahaman akan aturan-aturan alam dengan kesempurnaannya akan mengantarkan seseorang pada keyakinan kesempurnaan Allah.

Menurut Abdurrauf, kata alam sebagaimana disebutkan oleh pendapat serbagian orang alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt. Selengkapnya Abdurrauf menulis:

والدليل على وحدانيته تعالى عدم فساد العالم قال تعالى لو كان فيهما
ألهة إلا الله لفسدتا, فعدم فساد السموات والأرض دليل على وحدانيته
تعالى وهما من جملة العالم والعالم كما قال بعضهم اسم لما سوى الحق
عز وجل وإنما بنى على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالجائز اسم
لما يختم به فكذلك العالم اسم لما يعلم به الله وذلك لكونه هو العلامة
الدالة على موجدته تبارك وتعالى ⁴⁴

Bukti keesaan Allah ta'ala adalah tidak rusaknya alam. Allah berfirman, “Jika sekiranya pada langit dan bumi itu ada tuah-tuhan lain selain dari pada Allah, tentulah keduanya akan rusak binasa”. Tidak rusaknya langit dan bumi adalah bukti keesaan Allah karena langit dan bumi itu merupakan alam. Adapun kata “alam” seperti pendapat sebagian orang;

alam adalah nama terhadap segala sesuatu yang selain al-Haq 'azza wajjal. Dibentuknya kata "alam" ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah. Sperti halnya kata "khatam" (stempel), adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya benda yang dicap. Demikian juga alam adalah nama sesuatu yang dijadikan sarana untuk mengetahui adanya Allah, karena keberadaan alam itu adalah adalah merupakan bukti yang menunjukkan adanya Allah ta'ala.

c. Al-Qur'an dan Hadits Nabi

وتمسك بالقرآن العظيم و سنة رسول الله الكريم تهتد وثبت على
صراط الله المستقيم وقد قال صلى الله عليه وسلم الذى ما ينتق عن
الهُوى انى تركت فيكم كتاب الله وسنتى فاستنطقوا القرآن بسنتى فانه
لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدمكم ولن تقصر ايديكم ما اخذتم بهما

45

berpegang teguhlah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda: " Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur'an dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset, dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.

Peringatan Abdurrauf untuk selalu menjadikan al-Qur'an dan Haduts Nabi merupakan komitmennya akan pentingnya memahami dan mempelajari al-Qur'an serta Hadits Nabi. Hal ini dipahami bahwa mustahil bagi seseorang untuk menjadikan al-Qur'an dan Hadits Nabi tanpa dimilikinya ilmu pengetahuan yang memadai tentang ilmu-ilmu yang berhubungan dengannya.

Meskipun kelihatannya konsep materi pendidikan yang dipaparkan Abdurrauf dalam kitabnya ini cukup simpel, dan tampak secara garis besarnya, namun konsep Abdurrauf ini sebagiannya merupakan aspek yang terabaikan dalam pendidikan yang ada sa'at ini. Tentang ketauhidan misalnya, memang diajarkan pada tiap lembaga pendidikan yang ada, namun ini baru masih dalam bentuk

pemberian pengetahuan tauhid, belum pemahaman tauhid. Ilmu-ilmu alam (eksak) yang diajarkan pada lembaga-lembaga pendidikan yang ada saat ini terkesan berdiri sendiri dan tidak berorientasi kepada tauhid. Begitu juga dengan pengajaran al-Qur'an dan Hadits Nabi, diberikan secara ala kadarnya saja bahkan pada sekolah-sekolah yang dikategorikan sekolah umum boleh dikatakan tidak diajarkan tetapi Cuma terkesan diperkenalkan saja. Hal ini tentunya merupakan factor utama yang menjauhkan peserta didik dari sumber inspirasi Islam itu sendiri.

3. Kualifikasi Pendidik

Walaupun sedikit, Abdurrauf juga menyebutkan dalam *Tanbih al-Masyi* akan kriteria guru. Kriteria guru yang dianjurkan oleh Abdurrauf untuk bersungguh-sungguh mencari dan berguru kepadanya adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah 'arif dengan Allah. Abdurrauf menulis:

فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لان من وجد في الطلب وجد

46

Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.

Pesan singkat dan padat Abdurrauf ini, pada dasarnya dapat dijadikan sebagai input dalam membenahi dan meningkatkan mutu kualitas guru dan dosen yang ada pada pendidikan di Nusantara. Bagian ini tidak termuat dalam undang-undang sistem pendidikan ada saat ini termasuk UUSPN No 20 tahun 2003. Peran dan pengabdian para guru dan dosen tentunya seyogyanya tidak semata sebagai profesi hidup duniawi semata yang berorientasi material dan prestise yang *profan*, akan tetapi seharusnya berorientasi pada upaya sungguh-sungguh untuk meraih kesempurnaan ruhani sehingga guru dan

dosen merupakan manifestasi dan representasi ideal dari khalifah dan hamba Allah di permukaan bumi ini.

4. Tentang Peserta Didik dan Strategi Pendidikan Spiritual

Peserta didik dalam pengertian yang khusus adalah peserta didik atau dalam dunia tasawuf diistilahkan dengan *sālik*, merupakan orang yang sedang dalam perjalanan dalam pendidikan spiritualitas tasawuf. Abdurrauf mengupas banyak hal tentang *sālik* ini dalam *Tanbih al-Masyi*. Sedangkan dalam pengertian yang umum, peserta didik adalah setiap hamba yang melakukan laku spiritual yang senantiasa mengharapkan hidayah dan rahmat dari Allah Swt.. *Murid* dalam terminology sufi adalah seseorang yang telah melepaskan kehendaknya sehingga dia sepenuhnya memanifestasikan kehendak Allah dalam laku kehidupannya.

Agar manusia mampu memanifestasikan kehendak Allah dalam tindakan hidupnya, para guru sufi menunjukkan metodologinya. Metode itu adalah metode mematikan kehendak *nafsiah*. Dalam konteks ini, Abdurrauf mengatakan:

وامت نفسك فيها امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا
تظفر باذن الله بشئ من مقام الصديق, قال صلى الله عليه وسلم في وصفه
رضى الله عنه من اراد ان ينظر الى ميت يمشى علي وجه الارض
فلينظر الى ابي بكر الصديق⁴⁷

Dan hendaklah engkau mati dalam hidup ini, karena sesuai dengan apa yang diperintahkan oleh Nabi Saw., “ Matilah sebelum engkau mati, niscaya dengan izin Allah engkau akan memperoleh derajat Abu Bakar ash-Shiddiq”. Tentang derajat Abu Bakar ini Rasulullah bersabda, “ Barangsiapa yang ingin melihat orang mati berjalan di muka bumi, maka lihatlah Abu Bakar ash-Shiddiq.

Hakikat peran pendidikan spiritual yang sesungguhnya adalah bagaimana seseorang bisa mati sebelum kematian yang sesungguhnya dialaminya sebagaimana yang telah dilakukan oleh Abu Bakar seperti yang dicontohkan oleh Nabi Saw. di atas. Ibn ‘Allan berkata dalam *Syarah al-Hikam li Abi Madyan* setelah mengemukakan makna kalimat, “ Mati itu adalah suatu kemuliaan, sedangkan mati tanpa persiapan adalah suatu kerugian dan penyesalan”. Menurut Ibn ‘Allan sebagaimana dikutip Abdurrauf:

والحاصل ان الموت موتان موت اضطرارى وهو معروف وموت اختيار وهو الموت بالفناء وهو الخروج عن الاوصاف البشرية بترك الاختيار والارادة والتدبيرات والشهوات اذالميت لا ارادة له ولا اختيار ولا تدبير فمن خرج عن ارادته وتدبيره واختياره وحوله وقوته خرج عن نفسه وهى اقرب الخلق اليه ودخل فى ارادته تعالى وتدبيره واختياره وحوله وقوته وكان ذلك عين وصوله اليه⁴⁸

Kesimpulannya adalah bahwa mati itu ada dua macam: *pertama*, mati *idhtirari*, yaitu mati seperti yang lazim diketahui, dan *kedua*, mati *ikhtiyari*, yaitu mati fana, dengan cara keluar dari sifat-sifat kemanusiaan serta meninggalkan segala keinginan, kehendak, dan hawa nafsu. Maka barang siapa yang keluar dari keinginan, kehendak, serta daya dan upayanya, ia telah keluar dari dirinya, dan dia menjadi makhluk yang paling dekat dengan Tuhannya. Ia juga berarti telah masuk ke dalam kehendak, keinginan, serta daya upaya Allah ta'ala. Dan keadaan seperti itulah yang merupakan hakikat sampai kepada-Nya.

Untuk mencapai kematian hawa nafsu ini, maka Abdurrauf menjelaskan sepuluh tahapan dan laku spiritual yang harus dilakukan sebagai tahapan (*maqam*) yang dimaknai sebagai sebuah upaya *sālik* dan sekaligus Abdurrauf juga memaparkan kondisi ruhani yang akan dialami oleh *sālik* dalam menjalani tahapan-tahapan tersebut. *Hāl* ini merupakan curahan kemampuan yang diberikan Allah kepada siapa saja yang menjalani laku spiritual secara ikhlas.

5. Teknik dan laku Spiritual

Prilaku spiritual ini dirumuskan oleh para sufi dengan tahapan-tahapan tarekat. Sebagaimana tahapan tarekat yang telah disimpulkan oleh al-Ghazali pada bagian yang telah terdahulu, tarekat Abdurraufpun dapat dikelompokkan kepada tiga tahapan ini yaitu, penyucian hati, konsentrasi dalam zikir dan fana.

Dengan kalimat yang berbeda, namun mengandung makna yang sama, tiga tahapan di atas diungkapkan oleh Ibrahim Basiyuni dalam bukunya "*Nasya'at at-Tashawuf al-Islami*", ke dalam tiga tahapan yang diistilahkannya dengan: *al-bidâyah*, *al-mujâhadah*, dan *al-mazâqah*.⁴⁹ *Al-bidâyah* adalah awal kesadaran sufi akan fitrah dirinya yang terbatas dan adanya realitas mutlak (Tuhan) yang tidak terbatas. Al-

mujahadah adalah usaha sungguh-sungguh dari seseorang sufi untuk membuka selubung yang menghibab antara dirinya dengan Allah (penyucian diri). Tasawuf dalam bentuk mujahadah adalah usaha maksimal yang dilakukan oleh sufi untuk dapat berhubungan langsung atau sedekat mungkin dengan Allah SWT (*mujāhadah*), dan *Al-muzaqat* adalah merasakan hubungan langsung dengan Allah setelah melewati rintangan dalam *mujahadah* dan merasakan kedekatan dengan Allah (*Fana*).

Untuk tahapan-tahapan ini, mulai dari tahapan penyucian hati (*al-bidāyah*), zikir (*al-mujāhadah*), dan fana (*al-muzāqat*)⁵⁰ tersebut, oleh Abdurrauf diuraikan dalam sepuluh martabat yang pada setiap martabatnya terbagi pula kepada sepuluh martabat lagi, sehingga keseluruhannya terdapat seratus martabat. Martabat-martabat ini agaknya diambil oleh Abdurrauf dari kitab *Manāzil as-Sāirin ilā Rabb al-‘ālamīn* karya al-Harawī⁵¹, walaupun dalam beberapa penjelasannya Abdurrauf mengutip para ulama lainnya seperti al-Kasyānī.⁵²

Istilah kunci lainnya di dalam kehidupan laku tasawuf adalah *maqam* dan *hal*. *Maqam* adalah istilah yang menunjukkan arti arti tentang suatu nilai etika yang akan diperjuangkan oleh seorang *sālik* dalam merambah kebenaran spiritual dengan melalui beberapa tingkatan mujahadah secara gradual; dari suatu tingkatan laku batin menuju pencapaian tingkatan berikutnya. Atau, *maqam* adalah penegakan atau aktualisasi suatu nilai dan sikap moral.⁵³

Sedangkan *hal* adalah keadaan yang menurut kaum sufi adalah makna, nilai, atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa disengaja dan dipaksa menghadirkannya, seperti, sedih, gembira, takut dan lain sebagainya. *Hal* adalah pemberian sedangkan *maqam* adalah usaha dan perjuangan.⁵⁴

a. Teknik Pendidikan Spiritual Abdurrauf

Sebelum penulis menjabarkan tahapan-tahapan tarekat Abdurrauf ini, penulis menambahkan dengan penjelasan beberapa teknik dan prilaku lahir dan batin spiritual yang ditulis Abdurrauf dalam Tanbih al-Masyi. Teknik itu adalah:

1) Mentauhidkan Allah

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, mentauhidkan (mengaitkan keesaan kepada Allah) merupakan hal yang sangat penting dalam melakukan perjalanan spiritual. Dalam konteks ini, mentauhid Allah tidak sebatas mengetahui bahwa Allah itu esa, akan tetapi membangunkan pemahaman dan penghayatan dalam jiwa atau

ruh bahwa Allah adalah satu dan hanya satu wujud hakiki yaitu Allah Awt.

Pemahaman tauhid ini tentunya diawali dari pengetahuan dan pemahaman keesaan Allah dengan melakukan olah pikir dan olah rasa tentang realitas hakiki sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

2) Mengenal diri

Dalam kitab-kitab kajian tarekat Syathariyah yang penulis dapatkan dari guru-guru tarekat Syathariyah ditemui tulisan yang menjelaskan pemaparan tentang pengenalan diri ini dengan mengutip sebuah hadits :*Man 'arafa nafsahu faqad 'arafa Rabbah*".

Dalam kitab tarekat Syathariyah (*Risālah ath-Thariqah asy-Syathāriyyah*) yang diperoleh dari tangan Syekh Ali Imran Ringan-ringang Pakandangan Pariaman misalnya dituliskan:

" Qāla an-nabiyy shallallāhu 'alaihi wasallam. Man 'arafa nafsahu faqad 'arafa Rabbahu. Telah berkata Nabi kita Muhammad Saw., apalah katanya, barangsiapa nan mengenal ia akan dirinya, mangka sungguhnyaah mengenal ia akan Tuhannya..⁵⁵

Tentang makna mengenal diri ini sebagaimana juga telah disebutkan pada penjelasan sebelumnya , Abdurrauf mengutip pendapat Abū al-Hasan asy-Syāzili:

وانما معناه كما قال ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن عرف نفسه بالذلة عرف ربه بالعزة انتهى ⁵⁶

Sesungguhnya maknanya adalah sebagaimana telah berkata Abū al-Hasan asy-Syāzili, dan barang siapa mengenal dirinya dalam keadaan faqir, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kaya, dan barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Kuat, dan barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Kuasa, dan barang siapa mengenal dirinya hina, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Agung.

Dalam konteks pengenalan diri ini, dalam *risālah-risālah* Tarekat Syathariyyah didapati bahwa diri manusia itu terbagi kepada tiga potensi. *Pertama*, dinamakan dengan *a'yan tsabitah* (esensi hakiki)

manusia. *Kedua*, dinamakan dengan *a'yan kharjiah* (tubuh jasmani). Dan *ketiga*, *ruh tamayiz* (potensi nafsiyah atau dorongan-dorongan kemanusiaan).⁵⁷ Peranan pendidikan tarekat di sini adalah mengembalikan kesadaran dua potensi terakhir ke asalnya, yaitu, *a'yan tsabitah* yang karakteristiknya adalah kesadaran penghambaan kepada Allah Swt.

3) zikir

Zikir adalah hal yang sangat penting dalam laku spiritual. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya. (QS. Al-Ahzab: 41)

Al-Qusyairi mengatakan bahwa zikir adalah rukun yang sangat kuat dalam perjalanan menuju al-Haqq, bahkan keberadaannya merupakan tiang. Tidak akan sampai seseorang menuju Allah kecuali dengan melanggengkan zikir". Zikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati. ikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati.⁵⁸

Dalam konteks zikir lisan ini, Abdurrauf menjelaskan bahwa zikir yang paling utama itu adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh*. Hal ini didasari oleh sabda Nabi Saw.," Doa yang paling baik adalah pada hari Arafah, sedangkan zikir yang paling utama adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh waḥdahū lā syarīka lah*.⁵⁹ Adapun alasan diutkannya zikir ini adalah karena kalimat tersebut merupakan kalimat tauhid, kalimat ikhlash dan kalimat takwa, kalimat yang mengajak kepada kebenaran, pengikat yang kuat serta harga surga.

Sebagaimana dijelaskan dalam *Tanbīh al-Māsyī*, kalimat tauhid di atas akan mendatangkan faedah yang sangat banyak. Abdurrauf mengutip keterangan yang diambilnya dalam kitab *al-Khulāsah al-Mardhiyyah* tentang ucapan al-Gazhali dalam kitabnya *Tsamarat al-'Amal* yang menyebutkan bahwa Rasulullah bersabda," kunci surga adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh*, barang siapa menjaga ucapan tersebut dan selalu berzikir dengannya, serta lidahnya sibuk dengan membacanya, niscaya Allah akan membukakan cahaya bagi hatinya, sehingga dengan cahaya itu ia bisa mengetahui rahasia kalimat tersebut, dan cahaya kalimat tersebut akan selalu menyinarinya, hati akan terpaut untuk berzikir dengannya, selalu memperoleh buahnya,

dan dengan mata batinnya ia akan menyaksikan keajaiban-keajaiban kerajaan Tuhan⁶⁰

Dalam *Tanbih al-Māsyi* Abdurrauf menjelaskan bahwa tata cara zikir itu sangat banyak dan sebaiknya dipelajari dari para guru. Sebuah metode zikir yang dikutip Abdurrauf dari Ali bin Abi Thalib. Ali pernah bertanya kepada Rasulullah, " Ya Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku cara terdekat untuk sampai kepada hakikat Allahta'ala, termudah bagi hambanya, serta terbaik di sisinya!". Maka Rasulullah menjawab, " Engkau harus membiasakan zikir di tempat yang sepi". Ali bertanya lagi: " Bagaimana cara aku berzikir ya Rasulullah?" Nabi menjawab: " Pejamkan kedua matamu, dan dengarkan ucapanku", lalu Nabi Saw.menucapkan kalimat *lā ilāha illā Allāh* tiga kali, dan Ali pun mendengarkannya. Setelah itu Ali mengulangi ucapan *lā ilāha illā illā Allāh* tersebut, sedangkan Nabi Saw.mendengarkannya.⁶¹

Secara rinci Abdurrauf menjelaskan beberapa etika zikir: lima hal sebelum berzikir, dua belas hal saat melakukan zikir, dan tiga hal saat setelah melakukan zikir.

Lima hal yang harus dilakukan sebelum berzikir itu sebagaimana tergambar dalam kitabnya:

فأما الخمسة السابقة فالتوبة والغسل أو الوضوء والسكوت لتحصيل
الصدق والأستعانة بهمة الشيخ واعتقاد الأستمداد من شيخه هو
الأستمداد من نبيه صلى الله عليه وسلم لانه نائبه⁶²

Adapun lima hal yang harus dilakukan sebelum berzikir adalah taubat, mandi atau berwuduk, berkonsentrasi untuk memperoleh keyakinan, meminta pertolongan syekh,⁶³ dan meyakini bahwa syekh itu adalah pengganti dari Nabi.

Sedangkan dua belas hal yang harus dilakukan dalam berzikir adalah:

واما الأثنا عشر التى فى حال الذكر فالجلوس على مكان طاهر ووضع
الراحة على الفخذين وتطيب فى مجلس الذكر ولبس اللباس الطيب
واختيار الموضع المظلم وتغميض العينين وتخيل خيال شيخه والصدق
فى الذكر والأخلاص وأختيار لفظة لا اله الا الله واحضار معنى الذكر
ونفى كل موجود من القلب⁶⁴

Adapun dua belas hal yang harus dilakukan dalam keadaan zikir adalah; duduk ditempat yang suci, meletakkan telapak

tangan pada kedua paha, berwangi-wangian di tempat zikir, memakai pakaian yang baik, memilih tempat yang sunyi, memejamkan kedua mata, membayangkan syekhnya,⁶⁵ jujur dalam zikir, ikhlash, memilih kalimat *lā ilāha illā Allāh* untuk bacaan zikir, menghadirkan makna zikir, dan meniadakan segala wujud selain Allah dari dalam hati.

Dalam konteks membayangkan dan meminta pertolongan syekh ini, ini dapat dilihat pada riwayat seorang arab gunung yang datang pada Nabi dan memohon agar didoakan agar turun hujan.⁶⁶ Juga riwayat bertawassulnya Umar Ibn Khattab kepada Uwais al-Qarni⁶⁷, begitu juga bertawassulnya Muawiyah kepada Yazid bin al-As.

Adapun tiga hal yang harus dilakukan sesudah melakukan zikir adalah:

و اما الثلاثة التي بعده فالتسكون اذا سكت والزام النفس مرارا ومنع شرب الماء عقبه ⁶⁸

Adapun tiga hal yang harus dilakukan setelah berzikir adalah; tenang jika sedang diam, mengatur napas secara berulang-ulang, serta tidak meminum air sesudahnya.⁶⁹

Secara lebih rinci, Abdurrauf menunjukkan dua cara zikir, yaitu zikir nyaring (jahar) dan zikir pelan (sirr). Caranya bermacam-macam, antara lain dengan cara pengingkaran (nafyun) dan penegasan (itsbat), yang kalimatnya sebagaimana telah disebutkan di atas; *lā ilāha illā Allāh*. Cara lain itsbat saja, yaitu dengan mengucapkan kalimat *illa Allāh, illā Allāh*. Kemudian dengan menyebut isim (nama saja), yaitu, kata *Allah, Allah*. Masing-masing model zikir tersebut memiliki tata caranya sendiri. Zikir nyaring lainnya adalah ucapan *Hū, Hū* (Dia, Dia), atau *Hū Allāh, Hū Allāh*, atau *Allāh Hū, Allāh Hū*. Zikir *Hū Allāh* adalah zikir gaib dalam kesaksian, zikir *Allāh Hū, Allāh Hū* adalah zikir kesaksian dalam kegaiban, zikir *Allāh, Allāh* adalah zikir kesaksian dalam kesaksian secara terperinci, sedangkan zikir *Hū, Hū* adalah zikir gaib dalam kegaiban secara global. Dalam hal ini Abdurrauf tetap merekommendasikan agar dipelajari kepada syekh atau guru.⁷⁰

Sedangkan zikir pelan (sirr) ada tiga cara. *Pertama*, dengan mengatur napas, yaitu dengan membayangkan kalimat pertama (*lā ilāha*) pada waktu keluar napas, dan kalimat kedua (*illā Allāh*) pada

waktu masuknya napas. *Kedua*, zikir hati, dan yang *ketiga*, zikir *istilā'* yang tata caranya dapat diperoleh melalui bimbingan guru.⁷¹

Abdurrauf mengutip pendapat Muhammad al-Gaus dalam kitab *al-Jawāhir* :

قال سيدنا محمد الغوث رحمننا الله به و بعلمه في الجواهر ذكر لا اله الا الله للخلاص من الناسوت ذكرها هو للخلاص من التحير الحاصل في مقابلة امرأة الملكوت بنفي الغيرية و اثبات العين المحاض و ذكر الله الله حصول مراتب الجبروت و تخلقوا باخلاق الله و ذكر الله هو لحصول اللاهوت و كان الله ولم يكن معه شيء و ذكر هو حي لمشاهدة الغيب سنريهم آياتنا في الأفاق و في انفسهم و ذكر فاني باقى لافناء الممكن و ابقاء واجب الوجود هو الظاهر هو الباطن لرفع الاثنية و يرى الغيب كالشهادة هو الاول هو الآخر لربط الازل مع الابد ⁷²

Muhammad Gaus berkata di dalam kitabnya *al-Jawāhir* , zikir *lā ilāha illā Allāh* adalah untuk melepaskan diri dari alam kemanusiaan, zikir *Hū* untuk ndapat mencapai tingkat bingung (*at-tahayyur*), sehingga tampaklah alam samawi (*malakut*) dengan mengingkari segala sesuatu selain Allah dan menegaskan zat-Nya saja. Zikir *Allāh, Allāh* untuk dapat mencapai tingkat kemaha perkasaan atau kemahakuasaan (*al-jabārūt*) dan berakhlaklah dengan akhlak Allah. Zikir *Allāh Hū* untuk dapat mencapai sifat ketuhanan (*al-lāhūt*) dan tidak ada satupun yang menyertai Allah. Zikir *Hū Hayyun* untuk dapat menyaksikan hal yang gaib, (firman Allah), “ Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri”. Sedangkan zikir lainnya untuk meniadakan sesuatu yang mungkin ada, dan menetapkan sesuatu yang wajib adanya. Zikir *Huwa adzh-Dzhahir* , *Huwa al-Bāthin* untuk menghilangkan keduaan, dan melihat yang gaib menjadi nyata. Zikir *Huwa al-awwal*, *Huwa al-akhir* untuk mengikat alam azali dan abadi.

4) Berdo'a

Doa merupakan hakikat ibadah kepada Allah. Secara bahasa, Kata (الدعاء) menurut Ibnu Manzbur berarti memanggil dengan kata bendanya bisa menggunakan kata (الدعوة). Menurut beliau, Sibawaihi menggunakan kata دعوى دعاه دعاء pada masdar-

masdar yang berakhiran *alif ta'nis* (alif yang menunjukkan untuk perempuan). Kata (الدعاء) merupakan bentuk tunggal dari *الدعوة* yang berasal dari kata *دعا* yang asalnya *دعوت*. Karena huruf Wawu-nya terletak sesudah alif, maka ia diganti menjadi alif.⁷³

Menurut Istilah, doa dapat diartikan dengan harapan kepada Allah. Menurut al-Khathabi, doa bermakna permohonan penjagaan dan pertolongan hamba kepada Tuhannya yang pada hakikatnya merupakan penampakan akan besarnya kebutuhan hamba kepada-Nya, merasa tidak memiliki daya dan kekuatan dan merupakan tanda ungkapan ubudiyah kepada Allah. Dalam doa juga terdapat ungkapan kerendahan dan penyandaran akan kedermawanan dan kemurahan Allah. Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Qayyim yang mendefinisikan doa sebagai permohonan akan sesuatu yang bermanfaat dan menghilangkan serta mencegah sesuatu yang dianggap membahayakan bagi sang hamba. Doa merupakan sikap menghibah kepada Allah dengan meminta dan mengharapkan kebaikan dari sisi-Nya disertai sikap merendahkan diri kepada-Nya.⁷⁴

Hasbi Ash Shiddieqy dalam bukunya "*Pedoman Dzikir dan Doa*" menyimpulkan dari pengertian (makna) dari kata-kata "da'i" dalam al-Qur'an : bahwa do'a itu adalah melahirkan kehinaan dan kerendahan diri serta menyatakan kehajatan dan ketundukan kepada Allah swt.⁷⁵

Dapat disimpulkan bahwa doa adalah permohonan sang hamba kepada Tuhannya sebagai bentuk penghambaan diri kepada-Nya dan sebagai bukti serta perwujudan ketauhidan sang hamba kepada Allah karena Dia adalah zat semata-mata tempat bergantungnya segala-segalanya.

Do'a bertujuan untuk mendekatkan diri atau ber-*taqarub* dengan Tuhan, mengharapkan apa yang dimohonkan dan menginginkan agar yang diminta dapat dikabulkan. Berdo'a bertujuan untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Allah atas segala nikmat, dan karunia-Nya. Dalam harapan yang sangat besar kepada Allah agar apa yang diinginkan dikabulkan oleh Allah.⁷⁶

Pada prinsipnya, tujuan do'a selain bertaqarrub kepada Allah adalah menanamkan perasaan benar-benar hamba Allah dalam semua hal yang kita kerjakan atau yang kita tinggalkan, dan menjaga hati agar jangan sampai merasa seolah-olah di dalam alam ini ada kekuasaan bagi lain Allah. Perasaan yang menjadi tujuan dari berdo'a adalah tertanamnya keyakinan akan kalimat⁷⁷

لا حول ولا قوة الا بالله

Apabila masih ada rasa adanya kekuatan selain dari kekuatan Allah, maka hal ini membuktikan belum sempurnanya pengakuan diri sebagai hamba Allah dan belum sempurnanya ketauhidan pada Allah. Apabila keyakinan hanya Allah yang kuasa bisa menetap dalam hati seorang hamba, maka Allah akan membukakan pintu rahasia-rahasia yang tidak akan pernah bisa didengar dari manusia dan seisi alam. Inilah tujuan perjalanan para hamba yaitu terbukanya rahasia ilahi.⁷⁸ Kondisi keterbukaan ini merupakan salah satu syarat agar manusia terbebas dari semua kecemasan dan beban negatif psikologis.

Hasbi Ash Shiddieqy mengutip pendapat al-Ghazali bahwa do'a dapat melahirkan rasa khudu' (ketundukan) dan rasa berhajat pada Allah (perasaan butuh kepada Allah). Menolak bala dengan do'a termasuk dalam qadha Tuhan. Tegasnya do'a menjadi salah satu sebab bagi tertolaknya bencana, sebagai perisai untuk menangkis segala bencana, dan sebagai air yang menjadi sebab keluarnya tumbuh-tumbuhan dari muka bumi.⁷⁹

Mengetahui serta meyakini faedah dan tujuan do'a akan membuat seseorang merasa tenang, dan nyaman dalam melakukan aktivitas sehari-hari. Ini disebabkan keyakinannya yang sangat mendalam bahwa do'a mampu menolak tipu daya musuh, dan menghasilkan hajat serta memudahkan kesukaran. Pendapat al-Ghazali di atas sesuai dengan hadits Rasulullah SAW dan firman Allah.

الدعاء صلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض (رواه متفق عليه)

"Do'a itu senyata orang mukmin, tiang/tonggak agama, cahaya langit dan bumi (HR. Muktafaq Alaihi)⁸⁰

Firman Allah dalam Surat Al-Mukmin: 60

وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين

"Dan tuhan-mu berfirman "Berdo'alah kamu kepada-Ku, niscaya aku kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka jahanm dalam keadaan hina dan hina. (QS. Al-mukmin : 60).

Ayat di atas menguatkan keyakinan hamba bahwa semua yang diminta akan dikabulkan oleh Allah, keyakinan akan dikabulkan do'a

inilah yang akan membuat seorang merasa tenang dan nyaman dalam melakukan aktivitas dan amal

Zainal Arifin Djamaris mengatakan bahwa doa mempunyai faedah sebagai obat dan pembersih bagi jiwa.⁸¹ Pendapat ini didasarnya oleh sabda Nabi kita Muhammad saw:

و روي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ادلكم علي دائفكم الا ان دائفكم الز نوب ود وا نكم الا ستغفار

Diriwayatkan dari Anas Bin Malik, ia berkata,, berkata Rasulullah saw: Sukakah kamu aku tunjukkan penyakitmu dan obatnya? Keteahuilah! Sesungguhnya penyakitmu adalah dosa, sedangkan obatnya adalah minta ampun".⁸²

Mengetahui serta meyakini faedah do'a seperti yang telah dikemukakan oleh para ulama dan hadis di atas, maka akan membuat seseorang merasa tenang, dan nyaman dalam melakukan aktivitas sehari-hari. Ini disebabkan keyakinannya yang sangat mendalam bahwa do'a mampu menolak tipu daya musuh, dan menghasilkan ketundukan serta memudahkan kesulitan-kesulitan.

Dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf menulis doa-doa yang dianjurkannya untuk dimohonkan oleh setiap orang yang sedang melakukan laku-laku spiritual.

b. Beberapa Ritual Syari'at dalam Pendidikan Spiritual Abdurrauf

Abdurrauf mengajarkan beberapa ritual sebagai latihan spiritual kepada Allah yang jika dilaksanakan dengan kesungguhan dan ikhlash akan mengantarkan seseorang untuk mendapatkan redha dan rahmat Allah. Ritual-ritual itu adalah:

- 1) Bershalawat kepada Nabi Muhammad Saw. Hal ini didasari oleh ayat Allah dan banyaknya hadits yang menganjurkan untuk bershalawat terutama pada hari jum'at. Di antaranya firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya (QS. Al-Ahzab: 56)

- 2) Pembacaan kalimat *lā ilāha illā Allāh* sebanyak seribu kali pada tiga waktu, yaitu setelah shalat Subuh, Isya, dan setelah shalat tahajud. Jika ada halangan, kalimat ini dapat dibaca sebanyak sepuluh kali saja.
- 3) Membaca istigfar sebanyak seratus kali pada tiga waktu di atas⁸³
- 4) Membaca surat *al-ikhhlāsh* sebanyak sepuluh kali setiap shalat wajib
- 5) Melakukan shalat Duha. Pada raka'at pertama, setelah surat *al-Fātihah*, membaca surat *asy-Syams*, dan pada rakaat kedua, surat *ad-Duhā*, setelah itu membaca wirid sebanyak sepuluh kali.⁸⁴
- 6) Membaca surat *Yāsīn* dan *al-Mulk (Tabāraka)* setiap pagi dan sore. Khusus

Khusus pada sore hari setelah melakukan shalat Magrib, ditambah dengan membaca surat *as-Sajadah*. Namun, jika waktunya tidak memadai, cukup dengan membaca surat *as-Sajadah* dan *al-Mulk* saja.
- 7) Memperbanyak bacaan surat *al-Fātihah* setiap waktu
- 8) Melakukan shalat *awwābīn* enam raka'at setiap selesai shalat Magrib. Shalat sunat ini dibedakan dari shalat *ba'diyah* Magrib dan melakukan sebelum berbicara sepatah katapun yang diiringi dengan membaca wirid.⁸⁵
- 9) Setelah shalat *awwābīn*, melakukan shalat sunat dua rakaat dengan niat untuk memelihara iman sekaligus niat shalat *awwābīn*, dengan membaca surat *al-Ikhhlāsh* sebanyak enam kali, dan *al-mu'awwazatain* (surat *al-Falaq* dan *an-Nās*) masing-masing satu kali. Setelah salam, membaca doa,⁸⁶ kemudian shalat dua raka'at dengan niat *awwābīn* saja, lalu dua raka'at lagi dengan niat *awwābīn* dan *istikhārah* dan membaca doa *istikhārah*.⁸⁷
- 10) Membaca wirid setiap selesai shalat wajib.⁸⁸
- 11) Bangun malam dan melakukan shalat Tahajud sedikitnya dua rakaat
- 12) Berpuasa sedikitnya tiga hari setiap bulannya. Jika mampu, dianjurkan untuk berpuasa enam hari pada bulan Syawal, sembilan hari pertama bulan Zulhijjah. Abdurrauf menegaskan

bahwa puasa ini selalu dilakukan oleh gurunya al-Qusyasyi, hingga akhir hayatnya.

Prinsip dan laku-laku spiritual yang ditawarkan Abdurrauf ini belum mendapatkan perhatian yang memadai dari kurikulum pendidikan yang diterapkan saat ini termasuk lembaga pendidikan yang dianggap sebagai lembaga representative pendidikan Islam. Anggaphlah misalnya pondok pesantren dan surau-surau yang ada di Sumatera Barat, juga sudah mengalami kemunduran baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya, walaupun pada beberapa surau dan pondok pesantren masih mengajarkan dan melatih prinsip-prinsip laku spiritual.

6. Sepuluh Tahapan Perjalanan Sufi

a. *Al-bidāyah* (البدايات)

- 1) *Al-Yaqzhash*. (اليقظة) Yaitu, kesadaran atau penghayatan akan Allah, baik perintah dan larangan

Kesadaran yang dimaksudkan di sini berkaitan dengan kemampuan menyelami relung-relung ruhani. Menyadari kondisi dan situasi baik intelektual, emosional, maupun dinamika ruhani ketika akan melakukan olah ruhani dalam perjalanan ruhaniah.

- 2) *At-Taubah*. (التوبة) Yaitu, kembali kepada Allah.

Dalam hal ini Abdurrauf mengutip pendapat al-Harawi, katanya, “taubat itu tidak sah kecuali setelah menyadari berbagai kesalahan atau dosa yang pernah dilakukan. Sedangkan menurut Abdurrazak al-Kasyani, “taubat itu adalah kembali dari menentang hukum Allah menjadi menerimanya. Dari pernyataan ini dapat disimpulkan ada dua hal yang harus dilakukan dalam taubat yaitu, menyadari dan menyesali semua kesalahan dan dosa dan menerima atau melakukan semua hukum-hukum Allah.

Allah berfirman:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. An-Nūr: 31)

Taubat adalah awal tempat pendakian orang-orang yang mendaki dan maqam pertama bagi sufi pemula. Hakikat taubat menurut bahasa adalah kembali. Artinya, kembali dari sesuatu yang dicela dalam syari'at menuju sesuatu yang dipuji dalam syari'at. Proses pertama yang mengawali taubat adalah keterjagaan hati dari kelelahan lupa dan kemampuan sâlik untuk melihat sesuatu pada dirinya yang hakikatnya merupakan bagian dari keadaan dirinya yang buruk. Al-Qusyairi menjelaskan bahwa proses awal yang mengantarkan pada tahapan ini tidak lepas dari peran taufiq Allah. Dengan taufiq Allah, seseorang akan mampu mendengarkan suara hati nuraninya tentang larangan-larangan Allah yang telah dilanggarnya. Jika dengan hatinya seseorang berfikir tentang keburukan prilakunya dan melihat kenyataan-kenyataan negatif di dalam dirinya, maka di dalam dirinya akan timbul keinginan untuk taubat, tekad melepaskan diri dari semua perilaku buruk, dan Allah akan menyangsangkannya dengan siraman cahaya keteguhan, tarikan dalam rengkuhan pengembalian, dan penyiapan sebab-sebab yang mengantarkannya kepada realisasi taubat.⁸⁹

Untuk menindak lanjuti taubat ini, langkah utama menurut al-Qusyairi, seseorang harus hijrah dari kawan-kawan dan dari lingkungannya yang buruk. Karena kalau tidak, maka lingkungan dan kawan-kawan yang buruk itu akan menggagalkan misi taubat seseorang. Oleh karenanya, seseorang harus istiqamah dalam upaya pengakuan dan penyadaran (musyahadah) semua dosa-dosanya sehingga kecintaan untuk bertaubat selalu bertambah dan memotivasinya untuk lebih menyempurnakan tekad untuk bertaubat dalam bentuk bertambahnya rasa takut dan harap. Ketika hal ini telah terjadi, keruwetan dan karat-karat perilaku jahat dan buruk yang telah menggumpal di dinding-dinding sanubari akan mulai mencair dan memuai. Seseorang akan mampu menunjukkan pengambilan jarak dari larangan-larangan agama, dan kecendrungan mengikuti hawa nafsu dengan keras. Pada akhirnya, semua jalan yang akan membawa seseorang kepada kesesatan akan mampu ditinggalkan. Tindak lanjut atau realisasi taubat yang sesungguhnya adalah tetap (istiqamah) pada jalan yang tepat dan benar. Al-Qusyairi menambahkan bahwa jika terjadi fluktuasi dalam taubat, maka hal ini merupakan hal yang biasa selama seseorang tidak berputus asa dalam upaya taubat kepada Allah⁹⁰

Dzun Nun al-Mishri pernah ditanya tentang taubat, lalu dijawab, “Tobat orang awam disebabkan oleh dosa, sedangkan taubat orang khusus dikarenakan lupa. Selanjutnya al-Mishri menambahkan, taubat adalah proses taubat dari segala sesuatu selain Allah”.⁹¹

3). *Al-inābah* (الإنابة) (mengganti atau kembali).

Menurut al-Harawi, inabah terbagi kepada tiga, yaitu, kembali kepada kebenaran untuk kebaikan (ishlah), kembali kepada kebenaran untuk menepati janji, dan kembali kepada kebenaran dengan segera (hāl).

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ

(yaitu) orang yang takut kepada Tuhan yang Maha Pemurah sedang dia tidak kelihatan (olehnya) dan dia datang dengan hati yang bertaubat, (QS. Qāf: 33)

Menurut Abdu Ali ad-Daqaq, *inabah* merupakan tahap kedua dari taubat, tahap ketiganya adalah *aubah*. Setiap orang yang taubat karena takut akan siksa Allah, maka ini tahap awal dari taubat. Orang yang taubat karena mengharapkan pahala dan karunia Allah adalah taubat yang telah naik pada tingkatan *inabah*. Sedangkan orang yang taubat bukan karena takut akan siksa Allah atau bukan karena mengharapkan pahala dari Allah, tetapi termotivasi oleh sikap ke hati-hatian dan ketelitian hatinya, maka ini adalah tingkatan taubat *aubah*.⁹²

4). *Al-muhāsabah* (المحاسبة) (perhitungan). Yaitu membandingkan antara berbagai kesempurnaan dan kekurangan

Muhasabah merupakan proses menghitung dan menimbang kesalahan-kesalahan masa lalu dan membandingkannya dengan banyaknya nikmat rahmat Allah yang telah diberikan Allah. Muhasabah akan mempertajam mata batin untuk melihat kebaikan-kebaikan yang telah diberikan Allah. Pada akhirnya muhasabah akan mengantarkan seseorang untuk sampai kepada keasyikan munajah kepada Allah dan lahirnya rasa syukur kepada Allah.

5). *At-tafākur* (التفكير) (merenung). Yaitu, memeriksa semua keinginan yang telah diperoleh.

Ibn ‘Athailah mengatakan:

ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة

Tiada sesuatu yang sangat berguna bagi hati (jiwa), selain menyendiri untuk masuk ke medan berfikir

Ibn 'Athailah menambahkan bahwa manusia sering kali bukan disiksa oleh kekurangan akan tetapi seringnya penyakit ditimbulkan oleh banyaknya keinginan-keinginan nafsu. Keinginan ini akhirnya memenjarakan seseorang dan menyiksanya. Sumber keinginan ini adalah kecintaan kepada dunia. Sebagaimana ditambahkan oleh 'Athailah⁹³ dengan mengutip sabda Nabi :

حب الدنيا رأس كل خطيئة

Cinta kepada dunia adalah pokok atau bibit segala dosa dan kejahatan.

Bertafakkur berarti seseorang mengevaluasi kecendrungan-kecendrungan hatinya yang melahirkan keinginan-keinginan yang sesungguhnya tidak akan membawa kepada kemaslahatan dirinya, justru akan menenggelamkannya ke dalam samudra lautan kesengsaraan dan penderitaan. Menyatukan keinginan dengan keinginan Allah adalah obat dari penderitaan batin yang ditimbulkan oleh keinginan nafsu.

- 6) *At-tadzākūr*. (التذکر) Yaitu mendapatkan keinginan melalui renungan.

Menurut al-Harawi, tadzakur lebih tinggi dari tafakur, karena dalam tafakur itu berarti mencari (thalab) sedangkan dalam tadzakur berarti ada (wujud).

Tahap ini adalah tahapan lanjutan dari tafakkur. Setelah menjalani proses tafakkur, seseorang akan sampai kepada kesadaran baru dan lahirlah inspirasi baru dalam bentuk keinginan-keinginan yang menentramkan hati dan jiwa. Ketika sumber kebuntuan dan keletihan ruhani telah ditemukan, maka seseorang akan sampai kepada satu titik untuk ingat kepada Allah zat Yang Maha Menggenggam semua urusan. Semua keinginan-keinginan akan disaring dan lahirlah sebuah motivasi yang suci dan menentramkan bersama Allah dalam bentuk ikhlash menyatukan keinginan dengan keinginan Allah.

- 7). *Al-ifrār* (الفرار) (lari atau menghindar). Yaitu menghindarkan diri atau menjauhkan diri dan lari kepada al-Haq, kemudian mendekati diri kepada-Nya.

Tahapan ini akan muncul setelah tafakkur dan tadzakkur. Tahapan-tahapan sebelumnya akan memunculkan motivasi dan sugesti untuk pergi menuju Allah dan memutuskan untuk bersama dan dekat dengan-Nya. Karena mata batin seseorang telah mampu melihat keberuntungan bersama Allah dan menyatukan kehendak dengan kehendak Allah

- 8). *As-simā'* (السماع) (memperingatkan). Yaitu, mengingatkan kepada tiap-tiap perorangan dan bagian dirinya akan fungsi dan tujuannya.

As-simā' merupakan manivestasi dari sugesti batin untuk bersama Allah dalam bentuk sugesti dan motivasi untuk memfungsikan diri dengan segala potensinya untuk mengabdikan kepada Allah. Pada tahapan ini seseorang akan mampu dan ingin memproklamirkan bahwa dia adalah hamba dari Allah dan ingin untuk mengabdikan kepada-Nya serta damai dalam pengabdianannya.

- 9). *Ar-riyādḥah*. (الرياضة) Yaitu mengasah akhlak mulia dengan bersungguh-sungguh

Pada tahapan ini, seseorang akan sampai kepada kesungguhan batin untuk membuasakan dan menghiasai diri dan perilaku diri secara batin untuk berakhlak dengan akhlak yang baik yang termanivestasi kepada perilaku lahiriah.

- 10) *Al-i'tisām*. (ال اعتصام) Yaitu menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak disukai (makruh).

Tahapan ini akan dilalui oleh *sālik* atau seseorang setelah melalui tahapan-tahapan sebelumnya. Pada tahapan ini seseorang akan memilih untuk menjauhi segala sesuatu yang mengurangi cinta Allah kepadanya. Tahapan ini merupakan tahapan inspiratif untuk menjauhi segala sesuatu yang tidak disukai Allah

b. *Al-Abwāb* (الابواب)

- 1) *Al-huzn* (الحزن) . yaitu menyesal atas kesempurnaan-kesempurnaan yang tidak terperoleh (terlewatkan)

Tahapan *al-huzn* merupakan tahapan yang dilewati oleh seseorang ketika dia merasakan penyesalan-penyesalan terhadap

kesempurnaan ibadah yang semestinya bisa dilakukan namun tidak dapat telaksana secara sempurna.

Menurut Abu Utsman, segala bentuk duka cita adalah keistimewaan dan keutamaan seorang mukmin selagi bukan untuk kemaksiatan. Apabila dia tidak memberikan keistimewaan, setidaknya dia akan memberikan kebersihan. Ulama yang lain mengatakan, " Apabila di dalam hati tidak ada duka cita terhadap rahmat Allah, maka hati itu akan runtuh dan roboh".⁹⁴

Dari pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa duka cita (*hazn*) untuk kebaikan akhirat merupakan sesuatu yang terpuji dan duka cita untuk dunia adalah sesuatu yang tercela.

Di dalam perjalanan sufi, setelah melewati tahap duka cita ini maka Allah akan menggantinya Allah dengan rahmat-Nya dengan keampunan-Nya. Sebagaimana firman Allah:

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ

Dan mereka berkata: "Segala puji bagi Allah yang Telah menghilangkan duka cita dari kami. Sesungguhnya Tuhan kami benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri. (QS. Al-Fathir: 34)

- 2) *Al-khauf* (الخوف) . Merasa takut bertemu dengan hal-hal yang tidak disukai di hari esok.

Yang dimaksudkan di sini adalah merasa takut dan khawatir kalau-kalau bertemu dan melakukan hal-hal yang tidak disukai Allah (makruh)

إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Sesungguhnya mereka itu tidak lain hanyalah syaitan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraisy), Karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaku, jika kamu benar-benar orang yang beriman. (QS. Ali Imran: 175)

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Lambung mereka jauh dari tempat tidurnyadan mereka selalu berdoa kepada Rabbnya dengan penuh rasa takut dan harap, serta mereka menafkahkan apa apa rezki yang kami berikan. (QS. As-Sajadah: 16)

Dalam keterangan ayat di atas, Allah menyuruh hamba-Nya untuk takut (khauf) kepada-Nya semata dan manusia juga diperintahkan untuk berdoa kepada-Nya dengan rasa takut dan harap. Hal ini mengisyaratkan bahwa seorang *sālik* dalam melakukan rangkaian perjalanan ruhaninya kepada Allah harus memperhatikan beberapa hal. Yang *pertama*, Aktifitas apa saja pada hakikatnya bermakna do'a kepada Allah. Karena diterima atau ditolaknya ibadah tidak tergantung kepada manusia akan tetapi sangat bergantung kepada Allah. *Kedua*, adanya rasa *tama'* atau harap kepada Allah. *Ketiga*, berpadunya dua rasa ini ; karena segala sesuatu itu sangat bergantung kepada Allah, adanya harapan besar akan rahmat Allah maka dengan sendirinya seseorang akan merasakan takut akan tidak datangnya rahmat dari Allah. Inilah makna *khauf* yang sesungguhnya.

Abu Utsman berkata bahwa manifestasi takut adalah meninggalkan dosa lahir maupun batin. Dzun Nun al-Mishri juga berkata, " manusia akan tetap berada di tengah jalan selagi dia punya rasa takut. Apabila dia tidak takut kepada Allah, maka dia akan tersesat. Hakim al-Asham menambahkan, " tiap segala sesuatu mempunyai hiasan. Hiasan ibadah adalah takut, sedangkan indikasinya adalah memperkecil keinginan. ⁹⁵

Diriwayatkan dari Aisyah r.a⁹⁶ yang mengatakan, "Pernah kutanyakan kepada Rasulullah Saw.tentang ayat yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ

Orang-orang yang telah memberikan sesuatu yang telah diberikan, sedangkan hati mereka takut karena mereka akan kembali kepada Tuhannya. (QS. Al-Mukminun: 60)

Apakah yang dimaksudkan dengan orang-orang dalam ayat di atas, dan apakah mereka itu merupakan orang-orang peminum khamar atau pencuri? Rasulullah menjawab, "Tidak, tetapi mereka adalah orang-orang yang berpuasa, shalat, dan bersedekah. Mereka takut amalannya tidak diterima Allah Swt. Rasulullah menambahkan, 'Mereka inilah yang dimaksudkan ayat:

أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ

Mereka adalah orang-orang yang berlomba-lomba dalam kebaikan dan mereka termasuk orang-orang yang menang (QS. Al-Mukminun: 61)

- 3) *Al-asyfāq* (الاشفاق) . yaitu berbelas kasih atau rasa sedih yang disertai dengan rasa berbelas kasih.

Pada tahapan ini seseorang akan merasakan rasa sedih dan haru yang kemudian mendatangkan rasa berbelas kasih yang akan melimpah kepada sesamanya dalam kehidupan dunianya.

- 4) *Al-khusyu'* (الخشوع) . Tenangnya jiwa karena sesuatu yang besar.

Al-Khusu' merupakan sebuah ungkapan yang menunjukkan seseorang yang telah memperoleh rasa ketenangan di dalam jiwa karena merasakan sedang berhadapan dan mendapat sesuatu yang Maha Besar yaitu Allah Swt.

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ
أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu',-(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya. (QS. Al-Baqarah: 45-46)

Dalam ayat di atas digambarkan oleh Allah bahwa orang yang *Zhan*-nya pandangan dan wujud tuhaninya telah bertemu dan telah mendapatkan Allah, maka ibadah seperti shalat, menolong sesama dan lain sebagainya tidak lagi dirasakan sebagai beban. Semua aktivitas ibadah akan dirasakan sebagai sesuatu yang memberikan inspirasi ketenangan karena semua aktivitas dirasakannya sebagai media yang mempertemukannya dengan Zat Yang Maha Besar.⁹⁷

- 5) *Al-akhbāt* (الاخبات) . tentran berada dengan Allah Swt.

Sebagaimana menurut al-Harawi yang dikutip Abdurrauf, *al-akhbāt* adalah rasa tenang dan tentram tingkatan pertama, yaitu telah sampainya *sālik* yang sedang menempuh jalan Allah ke tempat yang aman dan bebas dari keragu-raguan.

- 6) *Az-zuhd* (الزهد) . yaitu meninggalkan kecintaan terhadap segala sesuatu selain Allah.

Zuhud merupakan *maqam* dan sekaligus merupakan *hal* seseorang ketika kecintaannya kepada Allah telah mengalahkan kecintaannya kepada selain-Nya.

- 7) *Al-warā'* (الورع) . yaitu hati-hati. Artinya, puncak kekhawatiran dan menghindar karena mengagungkan Allah.

Wara' merupakan tahapan yang dilalui oleh seseorang ketika dia telah mampu bersikap hati-hati dalam hidupnya dalam rangkaian upayanya memelihara dirinya untuk senantiasa bisa bersama Allah.

- 8) *At-tabattul* (التبتل). Meninggalkan dunia untuk Allah secara total

Meninggalkan dunia yang dimaksudkan di sini adalah mengeluarkan dunia dari jiwanya sehingga kecintaannya kepada dunia menjadi kosong dan menjadikan kehidupan dan dunianya untuk Allah seperti yang telah dicontohkan oleh Nabi Ibrahim 'alaihissalam.

- 9) *Ar-rajā'* (الرجاء). Mengharap panjang umur dan tercapai cita-cita.

Dalam konteks ini, mengharapkan panjang umur dan tercapainya cita-cita tidak dimaksudkan dalam pengertian memburu duniawi, akan tetapi dengan panjang umur atau berumur lebih panjang maka setiap muslim dapat berusaha memperoleh keselamatan melalui amal shalehnya dan menyempurnakan pengabdianya dan dengannya dia juga mengharapkan ampunan atas dosa-dosanya.⁹⁸

مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Barangsiapa yang mengharap pertemuan dengan Allah, Maka Sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu, pasti datang. dan dialah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Ankabut: 5)

Diriwayatkan dari al-'Alla' bin Zaid bercerita, "Saya bertamu ke rumah Malik bin Dinar dan melihat Syahr bin Hausyab berada di sampingnya. Ketika keluar, saya mengatakan kepada Syahr, "Mudah-mudahan Allah Swt., memberi rahmat kepadamu. Bekalilah aku, maka Allah akan membekali dirimu. 'Ia menjawab, "Ya, Bibiku Ummu Darda' pernah menceritakan kepadaku suatu hadits dari Abu Darda' yang diperolehnya dari Nabi Saw. Hadits

itu menceritakan bahwa beliau mendapat pengajaran dari Jibril a.s., yang mengatakan:

قال ربكم عزّ وجلّ : عبدي, ما عبدتني ورجوتني ولم تشرك بي شيئا
غفرت لك على ما كان منك ولو استقبلتني بملء الارض خطايا وذنوبا
استقبلتك بمثلها مغفرة فاغفر لك ولا أبالى

“Tuhan kamu berfirman: Wahai hamba-Ku, jika engkau beribadah kepada-Ku, berharaplah bertemu dengan-Ku dan tidak menyekutukan sedikitpun pada-Ku, maka Aku akan mengampuni segala dosamu, sekalipun kamu datang dengan membawa kesalahan dan dosa sebesar bumi, Aku akan mengampunimu, dan tidak mempedulikan berapa banyak dosa yang pernah kamu lakukan”⁹⁹

Raja' (harapan) menurut al-Qusyairi, adalah ketergantungan hati pada sesuatu yang dicintai yang akan terjadi di masa yang akan datang. Sebagaimana *khauf* yang juga berhubungan dengan sesuatu yang akan datang, maka *raja'* akan membawa implikasi terhadap hal yang dicita-citakan di masa yang akan datang. Dengan *raja'* hati akan menjadi hidup dan merdeka.¹⁰⁰

Menurut Syah al-Kirmani, tanda *raja'* adalah kebaikan dan ta'at dan menurut Abdullah bin Khubiq, *raja'* mempunyai tiga bentuk. Pertama, orang yang mengerjakan pekerjaan baik dan berharap dapat diterima Allah. Kedua, orang yang mengerjakan pekerjaan jahat lantas dia bertaubat dan mengharap keampunan. Ketiga, orang yang berdusta dan tidak mengulangi pekerjaan dosa. Lalu mengharap ampunan. Khubiq melanjutkan, barang siapa menyadari bahwa dirinya telah berbuat jahat, selayaknya dia bersikap *khauf* dari pada bersikap *raja'*. Pendapat lain mengatakan bahwa *raja'* merupakan sikap percaya terhadap kedermawanan Allah dan dekatnya hati terhadap kelemahan lembut Allah serta memandang keleluasaan Allah.¹⁰¹

- 10) *Ar-rugbah* (الرغبة). Yaitu pernyataan atau penegasan untuk menempuh jalan menuju Allah.

Ar-rugbah mengandung perasaan keharuan batin untuk senantiasa menempuh jalan Allah untuk meraih rahmat dan keampunan dari Allah Swt.

c. *Al-Mu'āmalāt* (المعاملات)

1) *Ar-rahbah* (الرهبة) yaitu takut dari keadilan-Nya.

Dalam hal ini Abdurrauf mengutip penjelasan al-Harawi pada kitab lainnya karena dalam al-manāzil al-Harawi tidak menyebutkannya. Istilah lain yang dipakai al-Harawi itu adalah ar-ri'āyah dan al-murāqabah, yaitu membiasakan mengawasi tujuannya dengan benar-benar menghadap kepada Allah.

Dalam ar-Risālah Qusyairiyah diterangkan bahwa *ar-Rugbah* juga diartikan cinta. Maksudnya adalah orang yang telah mendapatkan keutamaan sebagai hamba yang menempuh jalan Allah dan kepadanya diberikan rasa rindu dan cinta. Sedangkan *ar-rahbah* muncul ketika seseorang telah dapat merasakan datangnya keadilan dari Allah.¹⁰²

2) *Al-huriyah*. (الحرية)Yaitu menghindari dari penghambaan selain kepada Allah.

Hal ini juga tidak disebutkan al-Harawi dalam kitab *al-Manāzil*, dan sebagai gantinya ia menyebut dengan al-hurmah. Istilah lain dari *al-hurriyah* adalah kemerdekaan. Makna kebebasan atau kemerdekaan. Makna kebesbasan adalah ketiadaan seorang hamba berada di bawah pengaruh perbudakan makhluk; tidak dikendalikan penguasa yang mengatur alam (raja-raja atau pemimpin duniawi). Seorang yang sudah sampai pada *hurriyah* memandang manusia sama dan menempatkan manusia semuanya sama, baik orang berpangkat ataupun tidak. Abu Ali ad-Daqaq mengatakan, "Barangsiapa menghinakan dunia, maka dia bebas darinya, dan jika dia pindah ke kampung akhirat, maka dia juga bebas darinya."¹⁰³ Dalam konteks ini, orang merdeka adalah orang yang bebas dari angan-angan duniawi termasuk juga keinginan-keinginan duniawi.

Oleh karenanya, hakikat kemerdekaan adalah sempurna penghambaan kepada Allah Swt.

3) *Al-ikhlaṣh*. (الاخلاص)Yaitu membersihkan semua perbuatan dari hal-hal yang tercela

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

Ingatlah, Hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik). ... (QS. Az-Zumar: 3)

Dalam sebuah hadits diriwayatkan dari Anas bin Malik diceritakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

ثلاث لا يغفل عليهم قلب مسلم : اخلاص عمل الله تعالى ومناصحة ولاة
الأمر ولزوم جماعة المسلمين

Tiga perkara yang tidak bisa dikhianati hati seorang muslim, yaitu: keikhlasan amal karena Allah swt., saling menasehati dalam penguasaan masalah, dan tetapnya jama'ah umat Islam.¹⁰⁴

Ikhlas¹⁰⁵ adalah penunggalan al-Haqq dalam mengarahkan semua orientasi keta'atan yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah semata, tanpa yang lain, tanpa dibuat-buat, tanpa ditujukan untuk makhluk, tidak untuk mencari pijian manusia atau tujuan lain selain tujuan kepada Allah.

Dzu Nun al-Mishri berkata, “ Ada tiga alamat yang menunjukkan keikhlasan seseorang, yaitu ketiadaan perebedaan antara pujian dan celaan, lupa memandang amal perbuatannya di dalam amal perbuatannya sendiri, dan lupa menuntut pahala atas amal perbuatannya di kampung akhirat.¹⁰⁶

Rasulullah pernah ditaya tentang makna ikhlas, lalu dijawab:

سألت جبريل عليه السلام عن الاخلاص ما هو؟ قال: سألت رب العزة
عنا لا خلاص ما هو؟ قال: سر من سرّي استودعته قلب من أحببته من
عبادي

“Saya bertanya kepada Jibril a.s.tentang ikhlas, apa itu? Kemudian dia berkata, ‘Saya bertanya kepada Tuhan tentang ikhlas, apa itu? Dan Tuhanpun menjawab: yaitu, rahasia dari rahasia-Ku yang Aku titipkan pada hati orang yang Aku cintai di antara hamba-hamba-Ku.”¹⁰⁷

- 4) *At-tahzīb*. (التهديب) Yaitu, berbuat baik. Dalam kitab *Latāif al-A'lām*, *at-tahzīb* juga berarti *at-tathhir* (mensucikan)

Tahapan ini merupakan tahapan pensucian amaliyah dari peran dan prestasi selain Allah. Tahapan ini merupakan tahapan sesudah ikhlas.

- 5) *At-tashfiyah*. (التصفيه) Yaitu mensucikan segala maksud, mensucikan penghambaan, mensucikan perbuatan, atau mensucikan hakikat.

Tahapan merupakan tahapan pensucian segala maksud dari selain Allah, pensucian penghambaan dari selain Allah dan pensucian hakikat baik hakikat amaliyah maupun hakikat tujuan amaliyah dari selain Allah.

- 6) *Al-istiqāmah*. (الاستقامة) Yaitu konsisten dalam penghambaan kepada Allah dan menempuh jalan-Nya.

Istiqamahnya para sufi adalah hilangnya intervensi dan hijab yang menghalanginya dari *ma'rifatullah*. Guru Imam Abu Bakar Muhammad bin Husein bin Furak mengatakan, " *Sin* dalam kalimat *istiqāmah* bermakna tuntutan. Artinya para pelaku sufi meminta pelurusan sikap kepada *al-Haqq* dengan didasarkan pada nilai-nilai tauhid, kemudia mereka menepati janji-janjinya dan menjaga batasan-batasan huklumnya,"¹⁰⁸

Istiqāmah merupakan hal yang akan mengantarkan kepada kemuliaan dan ketentraman hati, serta Allah akan menjadi pelindungnya serta turunnya keampunan dan kasih sayang dari Allah. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ، نُزِّلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ

-Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" Kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, Maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang Telah dijanjikan Allah kepadamu". Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan akhirat; di dalamnya kamu memperoleh apa yang kamu inginkan dan memperoleh (pula) di dalamnya apa yang kamu minta. Sebagai hidangan (bagimu) dari Tuhan yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Fushilat: 30-32)

Abu Ali ad-Daqaq menjelaskan ada tiga derajat *istiqāmah*, yaitu, menegakkan segala sesuatu (*taqwim*), meluruskan segala sesuatu (*iqāmah*), dan berlaku teguh (*istiqāmah*). *Taqwim* menyangkut disiplin jiwa, sedangkan *iqāmah* berkaitan dengan menyempurnaan

hati, dan *istiqamah* berhubungan dengan tindakan mendekat kepada Allah dengan *sirri*.¹⁰⁹

Diriwayatkan dari Tsauban, bekas budak Rasulullah Saw. Ia menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير دينكم الصلاة ولن يحافظ
على الوضوء الا مؤمن

Beristiqamahlah kamu sekalian, dan janganlah kamu sekali-kali menghitung (amalmu), ketahuilah sesungguhnya bagian terbaik dari agamamu adalah shalat, dan tidak ada yang mampu memelihara wudhuk kecuali orang yang beriman. (H.R. Ahmad, Ibn Majah, Hakim, Thabrani, dan Baihaqi)

- 7) *At-tawakkul*. (التوكل) Yaitu, mengembalikan segala urusan kepada pemiliknya dengan cara menyerahkan kepada walinya (Allah)

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah Telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu. (QS/ at-Thalaq: 3)

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِوَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Jika Allah menolong kamu, Maka tak adalah orang yang dapat mengalahkan kamu; jika Allah membiarkan kamu (Tidak memberi pertolongan), Maka siapakah gerangan yang dapat menolong kamu (selain) dari Allah sesudah itu? Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal.

وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman".

Tawakkal tidak diartikan diam tanpa aktivitas apa-apa. Berserah diri kepada Allah adalah amalan batin yang mendorong anggota jasmani aktif beramal kepada Allah. Anas bin Malik mengatakan, "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw. dengan membawa unta. Dia bertanya, ' Ya Rasulullah, apakah unta saya tinggalkan dan saya bertawakkal? Beliau menjawab, ' Ikatlah dan bertawakkallah."¹¹⁰

Dari contoh hadits di atas, tawakkal tidak membolehkan orang meninggalkan hukum-hukum zahiriyah akan tetapi melakukan hukum-hukum lahiriyah dan mendasarinya dengan penyerahan ruhani kepada Allah.

- 8) *At-tafwīd*. (التفرؤ بض) Yaitu, mengembalikan segala urusan kepada asal jalannya tanpa perbantahan dengan akal dan *wahm*
- 9) *As-siqqah*. (التقة) Yaitu bersandarnya seorang hamba hanya kepada Allah dalam segala sesuatu.
- 10) *At-taslim*. (التسليم) Yaitu, penyerahan jiwa seorang hamba kepada Tuhannya dalam segala tindakan dengan tetap mengadakan perbantahan akal dan *wahm*.

Abu Ali ad-Daqaq mengklasifikasikan penyerahan diri kepada Allah hanya kepada tiga tingkatan. Ia mengatakan, "Penyerahan diri kepada Allah mempunyai tiga tingkatan, yaitu, *tawakkal*, *taslim*, dan *tafwidh*. Orang yang tawakkal adalah orang yang merasa tenang dengan janji Allah, orang yang taslim adalah orang yang merasa cukup dengan ilmu-Nya, dan tafwidh adalah orang yang merasa rela dengan hukum-hukum-Nya.

d. *Al-Akhlāq* (الاخلاق)

- 1) *Ash-shabr*. (الصبر) Yaitu, menahan diri. Shabar di sini mencakup dalam ta'at atau menghadapi perintah maupun dalam menjauhi larangan Allah.

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا
يَمْكُرُونَ, إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

Bersabarlah (hai Muhammad) dan tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang

bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan.(QS. An-Nahl: 127-128)

Dari Anas bin Malik dikatakan bahwa Rasulullah Saw., bersabda, " Sabar yang sempurna adalah pada pukulan (saat menghadapi cobaan) yang pertama (ان الصبر عند الصدمة الأولى).¹¹¹ Sabar terbagi kepada dua, yaitu shabar yang berkaitan dengan usaha hamba dan shabar yang tidak berkaitan dengan usaha. Shabar yang berkaitan dengan usaha terbagi menjadi dua, yaitu shabar terhadap apa yang diperintah oleh Allah dan shabar terhadap apa yang dilarang oleh Allah. Sedangkan shabar yang tidak berkaitan dengan usaha manusia adalah shabar terhadap penderitaan dan kesulitan yang didatangkan Allah.¹¹²

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ

Apa yang di sisimu akan lenyap, dan apa yang ada di sisi Allah adalah kekal. dan Sesungguhnya kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang sabar dengan pahala yang lebih baik dari apa yang Telah mereka kerjakan. (QS. An-Nahl : 96)

Oleh karenanya Amr bin Utsman mengatakan bahwa shabar adalah tetap bersama Allah dan menerima cobaan-Nya dengan lapang dada dan senang hati. Ibrahim al-Khawwas menambahkan bahwa yang dimaksud dengan shabar adalah konsisten terhadap hukum-hukum Allah; al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Sementara itu, ulama lain memandang shabarnya orang yang diliputi kecintaan kepada Allah lebih kuat ketimbang shabarnya orang yang zuhud.¹¹³ Dalam shabar terkandung adanya permohonan akan pertolongan Allah karena orang mendapat pertolongan Allah pulalah yang mampu bersabar. Allah meninggikan orang karena kesabarannya dan menjadikannya sebagai pemimpin bagi umat-Nya yang lain, sebagaimana firman Allah:

وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ

Kami Telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah kami dan Telah kami wahyukan kepada, mereka mengerjakan

kebajikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan Hanya kepada kamilah mereka selalu menyembah, (QS. Al-Anbiya': 73)

- 2) *Asy-syukur*. (الشكر) Yaitu, memuji pemberi nikmat (Allah) dengan melakukan tindakan yang dapat menunjukkan diketahuinya pemberi nikmat itu.

Hakikat syukur adalah memuji orang yang memberikan kebaikan dengan mengingat kebaikannya. Syukur pada dikelompokkan kepada dua bentuk, yaitu sukur hamba dan syukur Allah Swt. Syukurnya seorang hamba kepada Allah adalah memuji-Nya dan mengingat rahmat kebaikan-Nya, sedangkan syukurnya Allah kepada hamba-Nya adalah Allah memuji hamba-Nya serta memberikan rahmat, pertolongan serta kenikmatan kepada hamba-Nya, sedangkan perbuatan baik hamba kepada Tuhannya adalah dalam bentuk ta'at kepada Allah.¹¹⁴

Ulama membagi syukur hamba kepada tiga bentuk. Pertama, syukur dengan lisan, yakni mengakui kenikmatan yang telah diberikan Allah Swt. dengan sikap merendahkan diri. Kedua, syukur dengan badan, yaitu bersifat selalu sepakat dan melayani serta mengabdikan kepada Allah. Ketiga, syukur dengan hati, yaitu mengasingkan diri di hadapan Allah. Syukur lisan adalah syukur orang yang berilmu yang dapat direalisasikan dalam bentuk ucapan, syukur dengan badan adalah syukurnya orang yang beribadah yang dapat direalisasikan dengan perbuatan, sedangkan syukur dengan hati adalah syukurnya orang yang ahli ma'rifat yang dapat direalisasikan dengan semua hal ihwal secara konsisten.¹¹⁵

- 3) *Ar-ridhā'*. (الرضاء) Yaitu, diam yang benar. Dalam artian seseorang tidak menuntut baik di awal maupun dikemudian.

Allah berfirman:

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

Allah berfirman: "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar kebenaran mereka. bagi mereka surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; Allah ridha

terhadapNya. Itulah keberuntungan yang paling besar". (QS. Al-Maidah: 119)

Dalam ayat lain Allah juga berfirman:

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

Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadanya. yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya. (QS. Al-Bayyinah: 8)

Ulama Irak dan Khurasan berbeda pendapat tentang ridha tentang apakah ridha itu termasuk keadaan (hal ihwal) atau tempat (*maqam*). Menurut ulama Khurasan ridha termasuk kepada tempat yaitu puncak dari tawakkal. Ini juga berarti bahwa ridha adalah sesuatu yang dapat mengantarkan hamba karena usahanya. Sedangkan menurut ulama Irak, ridha termasuk bagian dari sesuatu yang turun dan bertempat di hati sebagaimana keadaan yang lain (*hāl*).¹¹⁶

Pengkompromian perbedaan pandangan dapat dilakukan. Dalam artian, ridha bisa diartikan pada satu sisi sebagai *maqam* atau suatu karakter yang harus diusahakan oleh seseorang, dan pada sisi lain bisa juga ridha itu setelah dilatihkan oleh seseorang terhadap jiwanya dan akhirnya dia menjadi *hal* dalam bentuk kemampuan yang dianugerahkan oleh Allah ke dalam hati seorang hamba.

Ridha akan lahir dan dibuktikan ketika seseorang diuji oleh Allah, sebagaimana diungkapkan oleh Ustaz Abu Ali ad-Daqaq, "Tidak dapat disebut ridha jika seseorang belum pernah mendapatkan cobaan. Seseorang dapat disebut ridha jika dia tidak menentang hukum dan keputusan Allah Swt.". Menurut para guru sufi yang lain, ridha diibaratkan pintu Allah Swt.yang besar Orang yang memuliakan ridha, maka dia akan dipertemukan dengan kecintaan yang penuh dan dimuliakan dengan pendekatan yang paling tinggi. Sehingga Abdul Wahid bin Zaid mengatakan bahwa, "ridha merupakan surga dunia".¹¹⁷

Diriwayatkan dari al-Abbas bin Abdul Muthalib, bahwa Rasulullah Saw., bersabda:

ذاق طعم الأيمان من رضي بالله رباً

“Orang yang ridha Allah sebagai Tuhannya, akan merasakan nikmatnya iman”¹¹⁸

4) *Al-haya'*. (الحياء) Yaitu, nama pengagungan yang dikaitkan dengan cinta kasih.

Malu lahir dari kesadaran ruhani bahwa Allah Maha Melihat. Allah berfirman:

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى

Tidaklah dia mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah melihat segala perbuatannya? (QS. Al-'Alaq: 14)

Rasulullah Saw. bersabda:

الحياء من الايمان

“Malu adalah sebagian dari iman”.¹¹⁹

Rasulullah pada suatu hari memberi wejangan kepada para sahabatnya:

استحيوا من الله تعالى : قالوا أنا نستحي يا نبي الله والحمد لله قال ليس ذلك ولكن من استحيا من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعي وليحفظ البطن وما حوى وليذكر الموت والبلي ومن اراد الأخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء

“Malulah kalian kepada Allah dengan sebenar-benar malu! Jawab para sahabat: “ Sesungguhnya kami telah merasa malu, wahai Nabi Allah. Kami bersyukur pada Allah (bisa berbuat demikian). ‘ Beliau bersabda: ‘ Bukan demikian! Akan tetapi, orang yang malu pada Allah dengan malu yang sebenarnya adalah orang yang menjaga kepalanya dan apa yang terekam di dalamnya; menjaga perut dan apa yang dihimpunnya; dan ingatlah kalian pada kematian dan bahaya. Barangsiapa menhendaki kampong akhirat, maka tinggalkanlah perhiasan dunia. Barangsiapa mampu mengerjakan demikian, maka

sungguh dia telah malu kepada Allah dengan kebenaran rasa malu.”¹²⁰

Muhammad al-Wasithi berkata, : Tidak akan merasakan kelezatan malu seseorang yang merobek ketentuan hukum atau melanggar janji. ¹²¹ Malu kepada Allah lahir dari keinsyafan kepada berlimpahnya rahmat dan sedikitnya amalan baik yang tidak sebanding dengan agung dan mulianya rahmat Allah yang telah diberikan. Dapat disimpulkan bahwa hanya orang yang telah mampu melihat keagungan Allah sajalah yang akan merasakan nikmatnya rasa malu kepada Allah.

- 5) *Ash-shidq*. (الصدق) Yaitu, selalu bersesuaian dengan al-Haq (Allah), baik dalam perkataan, maupun tingkah laku dan perbuatan.

Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar. (QS. At-Taubah: 119)

Menurut al-Qusyairy, *shadiq* (orang yang ahli kebenaran) adalah suatu nama yang dikaitkan dengan kebenaran. Sedangkan *shidiq* untuk tingkatan yang lebih tinggi, yaitu bagi orang yang banyak atau sangat banyak kebenaran, sehingga, orang semacam ini dalam kehidupannya sangat didominasi oleh nilai-nilai kebenaran. *Shadiq* dicirikan dengan kemampuan seseorang untuk benar dalam ucapannya, sementara *ash-shiddiqi* adalah orang yang benar dalam segala ucapan, perbuatan, dan keadaannya. Al-Junaid mengatakan, “ Hakikat kebenaran adalah keberadaanmu yang berani membenarkan sesuatu di tempat-tempat yang tidak akan menyelamatkanmu kecuali kebohongan”. Dikatakan juga bahwa ada tiga hal yang tidak bisa disalahkan dan dibantah , yaitu orang benar yang merasakan manisnya kehadiran *al-Haq*, rasa segan karena penghormatan kepada Allah, dan cahaya taat yang membias pada wajah. Allah pernah mewahyukan pada Nabi Daud a.s. “ Hai Dawud, Barangsiapa membenarkan-Ku dalam kerahasiaannya, maka Saya pasti membenarkannya di hadapan para makhluk di dalam suasana terang.”¹²²

- 6) *Al-itsār*. (*الایشار*) Yaitu mementingkan orang lain dari pada diri sendiri.

Prilaku ini akan menjadi karakter seseorang kalau hal itu telah dibiasakan dalam kehidupan seseorang sehingga lahirilah kelezatan berbuat baik kepada orang lain.

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ
فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ
خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوَقِّ شَخَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan orang-orang yang Telah menempati kota Madinah dan Telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka Itulah orang-orang yang beruntung (QS. Al-Hasyar: 9)

- 7) *Al-khuluq*. (*الخلق*) Yaitu tindakan yang dirujuk oleh nafsunya. Maksudnya adalah terbenahnya akhlak yang menjadi sumber dari prilaku nafsu seseorang

Akhlak karakter keluhuran seorang sufi dalam bersama Allah. Al-qusyairi mendeskripsikan akhlak sufi ini dengan semua kualitas batin yang di dalamnya terdapat sifat-sifat yang halus, agung, dan mulia. Gambaran sempurnaanya adalah kepribadian Rasulullah Saw.

- 8) *At-tawādu'*. (*التواضع*) Yaitu, merendahnya seorang hamba karena menerima al-Haq

Tawadhu' merupakan manivestasi dari kesadaran hamba akan eksistensinya yang lemah dan terbatas berhadapan dengan Zat Yang Maha Sempurna. Menerima kebenaran yang disampaikan juga manivestasi dari tawadhu'. Abu Sulaiman ad-Darani mengatakan, " Barangsiapa yang melihat dirinya berharga, maka dia tidak dapat merasakan manisnya layanan" (tawadhu'-pen). Sebaliknya menurut Yahya bin Mu'adz mengatakan," bersikap sombong kepada orang yang sombong juga disebut dengan tawadhu".¹²³

- 9) *Al-futuwwah*. (الفتوة) Yaitu tidak adanya perasaan lebih atau paling benar pada diri sendiri

Hakikat yang diinginkan dalam *futuwwah* adalah kemampuan mengalahkan ego atau keakuan hawa nafsu sehingga lahiriah kemampuan mengkedepan urusan orang lain di atas kepentingan diri sendiri. *Futuwwah* juga diartikan dengan keprewiraan atau kesatriaan. Dikatakan juga bahwa *futuwwah* keberadaan seseorang yang senantiasa dalam urusan saudaranya, memafkan kesalahan-kesalahan orang lain, tidak memiliki musuh, dan sebagaimana ditegaskan at-Turmuzdi, "*futuwwah* adalah menjadikan nafsumu sebagai musuh Tuhanmu". Junaid juga menatakan bahwa *futuwwah* adalah kemampuan menekan penderitaan dan mencurahkan kemurahan. Pendapat ulama lai mengatakan bahwa *futuwwah* adalah sikap tidak mau mengambil untung dari sebuah bentuk hubungan dengan orang lain, sehingga seseorang yang mengambil mamfaat keuntungan dari seorang kawan, bukanlah dinamakan *futuwwah*. Ciri lainnya dari *futuwwah* adalah tidak mau membebani orang lain.¹²⁴

- 10) *Al-inbisāt*. (الانبساط) Yaitu, berjalan bersama kekasih dengan menunjukkan akhlak, dan jauh dari sikap marah

e. *Al-ushūl* (الاصول)

- 1) *al-qashd*. (القصد) Yaitu, keinginan untuk ta'at
- 2) *al-'azm*. (العزم) Yaitu, mengungkapkan maksud agar tidak dibuat bingung oleh sikap berpaling kepada salah satu bekas yang terputus darinya.

Maksudnya adalah munculnya kekuatan untuk memalingkan hati dari segala sesuatu selain Allah

- 3) *Al-irādah*. (الارادة) Yaitu, memenuhi panggilan hakikat.

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya. kamu tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatan mereka dan merekapun

tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, (sehingga kamu termasuk orang-orang yang zalim). (qs. AL-An'am: 52)

Dari Ans bin Malik diceritakan bahwa Rasulullah Saw, bersabda:

إذا أراد الله بعدد خيرا استعمله قيل له كيف يستعمله يا رسول الله؟ قال
يوقفه لعمل صالح قبل الموت

"Jika Allah memnghendaki seorang hamba dengan kebaikan, maka dia diperkerjakan (dengan kebaikan itu)'. Seorang sahabat bertanya: 'Bagaimana dia diperkerjakan-Nya, ya Rasulullah? 'Nabi menjawab: ' Diberi pemahaman (hukum) agar mampu melaksanakan (prinsip-prinsip agama) sebelum mati".¹²⁵

Iradah adalah konsentrasi kepada Allah dalam suluk menuju kesempurnaan tauhid. Suatu upaya yang terpuji dan menjadi tuntutan hamba memenuhi kehendak Allah. *Iradah* adalah awal jalan para *sālik* yang merupakan nama bagi tahapan (*maqam*) pertama pendakian *salik* untuk menuju hadirat Allah¹²⁶

- 4) Al-adāb. (الاداب) Yaitu, menjaga batas antara sikap melampaui batas (*ifrāt*) dan berkekuarangan (*tafrīt*).

Adab adalah memelihara hak-hak Allah. Ibn Sirin menjelaskan bahwa hakikat adab adalah "Mengetahui ketuhanan-Nya, berbuat baik kepada-Nya, memuji-Nya ketika dalam keadaan senang dan tabah ketika dalam keadaan susah.". Yahya bin Mu'adz menegaskan bahwa "Barangsiapa yang beradab dengan adab Allah, maka ia akan menjadi orang yang cinta Allah".¹²⁷

- 5) Al-yaqīn. (اليقين) Yaitu, tentram dengan hal yang gaib, karena hilangnya keragu-raguan.

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

Dan mereka yang beriman kepada Kitab (Al Quran) yang Telah diturunkan kepadamu dan kitab-kitab yang Telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. (QS. Al-Baqarah: 4)

Para ulama mengartikan yaqin sebagai ilmu yang tersimpan di dalam hati. Ungkapan ini memberikan petunjuk pada hal-hal yang tidak perlu diusahakan. Dalam hal ini Sahl bin Abdullah

mengatakan bahwa permulaan yaqin adalah terbukanya tabir rahasia. Oleh karena itu, sebagian nulama salaf mengatakan, “Apabila tabir penutup telah dibuka, maka keyakinan akan bertambah, pertolongan akan didapatkan, dan *musyahadah* dapat dioptimalkan”. Menurut Junaid, yaqin adalah ilmu yang stabil dan tidak bolak balik, tidak berpindah-pindah, dan tidak berubah-ubah dalam hati”. Sehgga, dengan kada ketakwaannya, menurut Ibn Atha’, “mereka akan menemukan yaqin sebagaimana yang telah mereka temukan. Pondasi takwa adalah meninggalkan larangan, sedangkan meninggalkan larangan berarti meninggalkan nafsu, maka mereka akan sampai pada yaqin”. Ulama lainnya menambahkan bahwa yaqin adalah *muqasayafah*.¹²⁸

- 6) Al-uns. (الانس) Yaitu, ungkapan tentang kedekatan ruh.

Al-Uns disebut juga dengan keintiman. Menurut al-Junaid, keintiman adalah hilangnya kegugupan, bersamaan dengan berlanfsungnya pesona. Sedangkan menurut Dzun Nun, keintiman berarti lahirnya keberanian si pencinta dengan yang dicintainya. Ibrahim al-Maristani lebih jelasnya mengatakan bahwa keintiman adalah kegembiraan hati ketika ada bersama Yang Dicintai.¹²⁹

- 7) Azd-dzibr. (الذكر) Yaitu amalan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah. Al-Harawi menambahkan zikir adalah menghindarkan diri dari sikap lalai dan lupa.¹³⁰

- 8) Al-faqr. (الفقر) Yaitu bentuk sempurna dari *atsār* dari keberpalingan, dan dari hukum-hukum adat dalam hal yang dituju. Al-Harawi menambahkan bahwa al-faqr adalah nama yang menunjukkan kebebasan melihat malaikat.

Al-faqr dalam terminologi sufi diartikan dengan merasa tidak memiliki sesuatu. Kesadaran ini muncul dari keyakinan bahwa segala sesuatu adalah milik Allah sehingga apapun yang berada di tangannya tidak lain adalah milik Allah semata.

- 9) Al-ginā'. (الغناء) Yaitu milik yang sempurna. Seorang hamba yang memiliki rasa ini adalah orang yang merasa cukup dengan adanya Allah dan tidak membutuhkan yang selain-Nya.
- 10) Al-murād. (المراد) Yaitu yang diambil dari lembah. Yang dimaksudkan di sini adalah dari lembah perpecahan menuju lembah kesatuan.¹³¹

f. *al-audiyah* (*الاولوية*)

- 1) *al-ihsān*. (*الاحسان*) Yaitu menyembah Tuhan seakan-akan engkau melihat-Nya.
- 2) *Al-'ilm*. (*العلم*) Sebagaimana yang dikatakan al-Harawi, sesuatu yang dilakukan karena ada bukti, dan bisa menghilangkan kebodohan. Maksudnya adalah munculnya pembuktian dari Allah akan ketuhanan-Nya dan kebesaran-Nya.
- 3) *Al-hikmah*. (*الحكمة*) Yaitu mengetahui rahasia segala sesuatu dan mengetahui hubungan sebab akibat.
Hikmah juga diartikan dengan kebijaksanaan. Seorang sufi adalah orang yang memahami hakikat sebab segala sesuatu dan memahami hakikat hukum-hukum Tuhan
- 4) *Al-bashīrah*. (*البصيرة*) Yaitu kekuatan batin pada hati dengan martabat zat pokok yang disebut zat hati. Menurut al-Harawi, *al-bashirah* adalah sesuatu yang dapat menyelamatkan seseorang dari kebingungan
- 5) *Al-firāsah*. (*الفراسة*) Yaitu mengetahui hal yang gaib melalui pandangan batin. Al-Harawi menjelaskan bahwa berfirasat berarti mengetahui hukum-hukum gaib tanpa perlu bukti nyata, dan tidak melalui upaya yang lazim.

Rasulullah bersabda:

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

Takutlah kalian kepada firasat orang mukmin karena dia melihat dengan cahaya Allah¹³²

Firasat adalah suara batin yang masuk ke dalam hati orang yang memiliki kualitas iman. Semakin tinggi kualitas iman seseorang, maka firasatnya akan semakin tajam.

- 6) *At-ta'zhīm*. (*التعظيم*) Yaitu mengetahui keagungan al-Haq seraya merendahkan diri pada-Nya tanpa menentang perintah-Nya dan tanpa mengingkari segala ketentuan-Nya.
- 7) *Al-ilhām*. (*الالهام*) Yaitu ilmu ketuhanan yang menitis dalam hati. Menurut al-Harawi, *al-ilhām* adalah tingkatan ahli tauhid (*al-muhadditsīn*), yang tingkatannya lebih tinggi dari *al-firāsah*, karena *al-firāsah* itu datangnya jarang, sedangkan *al-ilhām* selalu hadir.
- 8) *As-sakīnah*. (*السكينة*) Yaitu ketentraman jiwa ketika datangnya hal gaib

- 9) At-tuma'ninah. (الطمأ نينة) Yaitu ketenangan dalam istirahat. Menurut al-Harawi, at-tuma'ninah adalah diam yang diperkuat oleh ketenangan dan menyerupai terang-terangan.
- 10) Al-himmah. (الهمة) Yaitu seperti yang dikatakan al-Harawi, sikap bersegera untuk mencapai yang dimaksud, di mana pemiliknya tidak merasa memiliki dan tidak pula berpaling darinya. Yang dituju dalam hal ini adalah kebersamaan dengan Allah Swt. (pen)

g. al-ahwāl (الاحوال)

- 1) al-Mahhabh. (المحبة) Yaitu terpautnya hati untuk menyerahkan diri pada sang kekasih (Allah), dan menolak untuk mencintai yang selain-Nya.
- 2) Al-gairah. (الغيرة) Yaitu, sebagaimana diungkapkan al-Harawi, tidak adanya kecendrungan berprasangka dan sempit dari kesadaran diri.
- 3) Asy-syauq. (الشوق) Yaitu perasaan cinta yang mendalam. Menurut al-Harawi, asy syauq adalah cinta hati kepada yang Maha Gaib.
- 4) Al-filq. (الفلق) Yaitu, mengosongkan rasa rindu dari penglihatannya. Al-Harawi mengatakan bahwa al-filq adalah menggerakkan rasa ridu dengan menghilangkan kesabaran.
- 5) Al-'atasy. (العطش) Yaitu rasa cinta yang mendalam terhadap sesuatu yang dicita-citakan.
- 6) Al-wijd, (الوجد) yaitu perasaan panas yang diperoleh karena ada halangan dan rintangan. Halangan dan rintangan yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang menghalangi kesibukannya dengan Allah

Menurut An-Nuri, kegairahan (al-wijd) adalah lidah api yang muncul dari hati, dan timbul dari kerinduan, dan datangnya rahmat dari Tuhan. Kadang dicirikan dengan Bergeraknya anggota badan baik oleh kegembiraan atau kesedihan.¹³³

- 7) Ad-dahsy. (الدهش) Rasa bingung yang dimiliki seorang hamba. Al-harawi menjelaskan bahwa ad-dahsyi adalah kebingungan seorang hamba yang akan mengalahkan akal, kesabaran, dan pengetahuannya.

Bingung di sini disebabkan karena keagungan dan kesempurnaan yang ditampakkan oleh Allah kepada seorang yang bertashawuf.

- 8) Al-haimān. (الهيمان) Yaitu seperti yang dikatakan al-Harawi, kehilangan pegangan karena kaget atau bingung.
- 9) Al-barq. (البرق) Yaitu, cahaya yang dipancarkan Allah ke dalam hati seorang hamba, lalu cahaya itu menuntun seseorang untuk masuk ke hadirat-Nya.
- 10) Adz-dzauq. (الذوق) Yaitu dasar-dasar penampakan Allah (tajalli) yang paling awal

h. al-wilāyah (الولايات)

- 1) al-lahz. (اللحظ) Yaitu melihat dengan cahaya kilat yang menyambar orang yang memandangi ketika ia dalam penyawasan tuannya. Sehingga disebutkan bahwa Allah menurunkan rahmat-Nya dalam bentuk kilatan atau lintasan-lintasan.
- 2) Al-waqt. (الوقت) Yaitu keadaan yang dapat membuat sibuk seorang hamba.

Oleh karenanya ada sebuah ungkapan sufi bahwa para sufi adalah anak waktunya. Maksudnya, seorang sufi adalah orang yang sibuk dengan sesuatu yang diutamakan saat bekerja; menekuni sesuatu yang menjadi tuntutan-tuntutan hidupnya di saat sedang melaksanakannya. Dikatakan pula, " Kesibukan dengan hilangnya waktu lampau, menyia-nyiakan waktu kedua".¹³⁴

Kaum sufi mengartikan, waktu sebagai sesuatu yang mempertemukan mereka secara kebetulan (tampa rancangan) dari rantai zaman (durasi waktu yang dikendalikan al-Haq), tanpa mereka bebas memilihnya untuk diri mereka. Sehingga, seseorang dengan hukum waktu, berarti dia pasrah pada sesuatu yang gaib yang tampak tanpa punya kemampuan memilihnya. Hal ini bermaksud bahwa menyia-nyiakan sesuatu yang seseorang telah diperintahkan-Nya, pemindahan sesuatu yang di dalamnya sudah ada ketentuan, dan meninggalkan perhatian pada sesuatu yang terjadi dari dirinya karena pengurangan adalah bentuk sikap keluar dari agama.¹³⁵

Hal di atas dimaksudkan bahwa para sufi sangat memperhatikan kesadaran dirinya terhadap situasi dan kondisi yang sedang dijalaninya kemudian mengupayakan penyikapan sebaik mungkin terhadap hal ihwal yang dialaminya dan mengisinya dengan segala sesuatu yang bernilai amalan-amalan shaleh.

Al-Qusyairi menulis:

” Orang yang berakal adalah manusia yang mampu mempergunakan waktunya secara bijak. Jika waktunya cerah dan menegakkan, maka dia akan menegakkannya dengan syari’at; dan jika waktunya terhapus, maka yang mengalahkannya adalah hukum-hukum hakikat”¹³⁶

- 3) Ash-shafā. (الصفا) Yaitu terbebasnya hati dari kekeruhan yang muncul dari perjalanan yang ditempuh. Menurut al-Harawi, ini adalah istilah untuk adanya pembebasan dari kekeruhan. Abdurrauf lebih menghususkan pengertiannya dengan hilangnya penciptaan
- 4) As-surūr. (السرور) Yaitu kegembiraan secara menyeluruh. Menurut al-Harawi, as-surūr lebih suci dari al-farah (kegembiraan). Karena kegembiraan itu kadangkala menyerupai kesedihan.
- 5) As-sirr. (السر) Yaitu penyaksian setiap bagian dari al-haq dengan perhatian penciptaan.
- 6) An-nafs. (النفس) Yaitu menyenangkan hati dengan kelembutan batin
- 7) Al-garbah. (الغربة) Meninggalkan tanah air untuk menempuh cita-cita.
- 8) Al-garq. (الغرق) Menenggelamkan diri dalam lautan kedekatan ketika menyatakan kedekatan kecintaan kepada Allah.
- 9) Al-gaibah. (الغيبة) Yaitu, tidak adanya penyaksian atas segala keadaan yang terjadi karena adanya berbagai kesibukan.
- 10) At-tamkin. (التمكين) Yaitu, puncak penetapan dalam setiap tingkatan. Istilah ini juga diartikan untuk menyatakan adanya kedekatan (baqa) setelah terjadinya fana.

i. al-haqāiq (الحقائق)

- 1) al-mukāsyafah. (المكاشفة) Yaitu menyingkapkan seluruh sifat dan hakikat tetapi melalui rahasia yang lembut.
- 2) Al-musyāhadah. (المشاهدة) Yaitu penyingkapan hakikat tersebut tanpa kelihatan dan tanpa sifat, tetapi dengan kekhususan dan perbedaan. Menurut al-Harawi, al-musyāhadah adalah terbukanya hijab sama sekali, dan tingkatannya lebih tinggi dari al-mukāsyafah.

- 3) Al-mu'āyanah. (المعينة) Yaitu, penyingkapan keinginan yang dimohonkan dari Allah kepadamu tanpa kekhususan dan perbedaan.
- 4) Al-hayāh. (الحياة) Yaitu penyingkapan hakikat tersebut dengan seluruh zat, sifat-sifat, dan kekhususannya melalui cara yang tidak menghalangi sifat dari zat.
- 5) Al-qabdh. (القبض) Yaitu gelisahannya hati atas perbuatan yang tidak disukai.

Maksudnya adalah tercekam yang melebihi ketakutan seorang hamba yang membuat dirinya seolah-olah tergegangam dalam bayangan kebesaran dan ancaman Allah.

- 6) Al-bast. (البسط) Yaitu, lapangnya hati karena ada yang datang (Allah).
- 7) As-sakar. (السكر) Hilangnya perasaan karena datangnya Zat Yang Maha Kuat.
Istilah lain adalah mabuk spiritual bersama Allah.
- 8) As-sahw. (الصحو) Yaitu, kembalinya perasaan setelah hilang karena *sakar*.
- 9) Al-ittisāl. (الاتصال) Yaitu seperti yang dikatakan Abu Razaq, tingkatan tempat datangnya pertolongan dari Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung. Jadi yang dimaksud *al-ittisāl syuhud* adalah terbukanya hijab secara keseluruhan.
- 10) Al-infisāl. (الانفصال) Yaitu hilangnya seluruh penglihatan, baik secara bersama-sama maupun terpisah.

j. an-nihāyah (النهايات)

- 1) al-ma'rifah. (المعرفة) Yaitu pengetahuan seorang hamba secara menyeluruh terhadap zat Allah. Menurut al-Harawi, ini adalah pengetahuan terhadap zat suatu benda seperti apa adanya.
- 2) Al-fana. (الفناء) Yaitu hilang atau lenyap. Menurut al-Harawi, yang dimaksud dengan fana dalam konteks ini adalah hilang atau lenyapnya segala sesuatu selain al-Haq, baik pengetahuan, pengingkaran maupun kebenaran.
- 3) Al-baqā'. (البقاء) Yaitu kemampuan seorang hamba untuk melihat adanya kekuasaan Allah ta'ala atas segala sesuatu

- 4) At-tahqīq. (التحقيق) Yaitu memandang al-Haq dengan segala hal yang wajib bagi-Nya disertai penyaksian wujud esa-Nya, dan tidak membayangkan rahmat dari selain-Nya.
- 5) At-talbīs. (التلبيس) Yaitu, penyamaran zat suci dalam penyamaran. Menurut al-Harawi, hal ini adalah menyembunyikan kenyataan yang dipinjam dari wujud abadi (Allah).
- 6) Al-wujūd. (الوجود) Yaitu tercapainya tujuan dalam segala persaksian
- 7) At-tajrīd. (التجريد) Yaitu, peniadaan segala sesuatu selain dari pada Allah dari dalam hati.
- 8) At-tafrīd. (التفريد) Yaitu penyaksian adanya al-Haq dan tidak selain dari pada Dia karena telah meleburnya yang menyaksikan dalam Zat yang disaksikan.
- 9) Al-jam'. (الجمع) Yaitu memandang keseluruhan dalam bagian-bagiannya, serta memandang bagian-bagiannya dalam keseluruhannya pada setiap martabat.
- 10) At-tauhīd. (التوحيد) Yaitu, mengaitkan al-Haq dengan dengan sifat esa-Nya. Dalam hal ini Abdurrauf mengutip Syekh Muhammad al-Gaus yang mengatakan dalam kitab *al-Jawāhir* bahwa tauhid bagi orang awam adalah dengan bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan tauhid bagi orang yang khusus adalah tidak adanya penyaksian atas segala sesuatu selain Allah ta'ala. Sedangkan tauhid bagi orang yang lebih khusus lagi adalah penyaksian zat yang esa, tidak terbilang dengan jalan menetapkan zat-Nya.

7. Prinsip Manajemen dan Evaluasai Pendidikan dalam Pandangan Abdurrauf

Prinsip-prinsip ini menekankan kepada reformasi cultural dalam dunia pendidikan. Dalam konteks ini Abdurrauf mengatakan bahwa seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya. Oleh karenanya prinsip yang harus dipakai adalah prinsip mempermudah bukan mempersulit. Prinsip ini tentunya sangat dibutuhkan dalam pengelolaan pendidikan. Dalam hal ini, dunia pendidikan harus dibersihkan dari pencitraan negative yang berkembang selama ini. Pencitraan negative itu adalah adanya kesan mempersulit dalam setiap layanan pendidikan baik itu yang datangnya dari guru, lembaga dan lain sebagainya. Abdurrauf mengutip sabda Nabi:

وكان صلى الله عليه وسلم يقول المسلم اخوا المسلم لا يظلمه ولا يسلمه
ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة
فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم
القيامة 137

Rasulullah Saw., bersabda, seorang muslim adalah saudara dari muslim lainnya., tidak boleh dia menganiaya dan menelantarkannya, karena barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya, niscaya Allah akan membantunya, barang siapa melapangkan kesulitan seorang muslim, niscaya Allah akan melapangkan kesulitan-kesulitannya pada hari kiamat, dan barang siapa menutupi aib saudaranya, niscaya Allah akan menutupi aibnya pada hari kiamat.

Abdurrauf menambahkan:

فاستر ايها المرید عيوب اخيك المسلم تكن من المستورين يوم القيامة
ولا تظنن بكلمة صدرت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا
ولو الى سبعين قال كذلك الصديق رضي الله عنه والمقصود انك تستر
عيوب اخيك وادري عنه الحدود بقدر الامكان قال صلى الله عليه وسلم
ادريوا الحدود عن المسلم ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فحلوا
سبيله فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة 138

Oleh karena itu wahai murid, tutupilah aib saudaramu sesama muslim, niscaya engkau tergolong orang yang ditutupi aibnya di hari kiamat. Dan janganlah engkau berprasangka buruk atas apa-apa yang dikatakan oleh saudaramu itu, karena engkau mungkin akan mendapatkan kebaikan pada kata-katanya itu. Hal tersebut dikatakan oleh Abu Bakar r.a., Dan dimaksud dengan pernyataan di atas adalah engkau harus menutupi aib saudaramu, dan meringankan hukuman darinya semaksimal mungkin. Nabi Saw.bersanda, “ Ringankanlah hukuman dari seorang muslim semaksimal mungkin. Maka, jika engkau menemukan jalan keluar bagi seorang muslim, mudahkanlah jalan tersebut, karena bagi seorang pemimpin, berbuat salah karena memberi ma’af atas kesalahan lebih baik dari pada kesalahan memberi dalam hukuman

Selanjutnya, Abdurrauf juga menekankan kepada para muridnya untuk senantiasa memelihara lidahnya dari perbuatan

ghibah (membicarakan kejelekan orang lain), dari sikap mengkafirkan orang lain karena pada dua sikap itu terdapat dosa yang besar dalam pandangan Allah. Juga jangan pula mengutuk saudara sesama muslim karena hal itu akan menjerumuskan kepada golongan orang-orang yang berdosa. Dalam hal ini Abdurrauf banyak mengutip hadits Nabi. Di antaranya, “mencaci maki seorang muslim adalah fasiq dan memnbunuhnya adalah dosa besar. Barang siapa memanggil seseorang dengan panggilan kafir atau musuh Allah, padahal orang itu tidak terbukti demikian, maka tuduhan itu akan kembali kepadanya”. Juga dikatakan bahwa seorang yang suka mengupat dan mengutuk saudaranya, maka orang tersebut tidak akan bisa menjadi orang yang mati syahid atau orang yang mendapat syafaat di hari kiamat.¹³⁹

Dari keterangan di atas, terutama dalam dunia pendidikan sangat diperlukan membangun kultur yang ramah dan santun baik dalam interaksi proses belajar mengajar, memberikan berbagai layanan timbal balik antara semua komponen dan unsure yang terdapat dalam dunia pendidikan.

Dalam hal system penilaian pendidikan, sebagaimana diingatkan oleh Abdurrauf, seorang guru, dosen dan lain sebagainya perlu berhati-hati untuk melakukan kesalahan-kesalahan dalam menilai. Adalah lebih baik memberikan nilai bagus kepada anak yang bodoh ketimbang memberikan nilai yang jelek kepada anak yang pintar. Sebagaimana juga diingatkan Abdurrauf, penilaian di sini dapat juga diterapkan dalam semua lini dan lapangan kehidupan yang lebih luas.

D. Karakteristik Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf dalam *Tanbih al-Māsyi*

Dari konsep dan pokok-pokok fikiran Abdurrauf sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, maka dapat dipahami, bahwa Abdurrauf adalah salah seorang ulama yang melanjutkan upaya para gurunya di Haramayn yang dalam hal ini dikelompokkam oleh Azyumardi Azra sebagai seorang neo Sufism. Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman, Neo Sufism adalah tasawuf yang telah diperbaharui, yang terutama dilucuti dari ciri dan kandungan ekstatik dan metafisiknya, dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil ortodoksi Islam.¹⁴⁰ Lebih jauhnya, tasawuf model baru ini menekankan dan memperbaharui factor moral asli dan control diri yang puritan

dalam tasawuf dengan mengorbankan cirri-ciri yang berlebihan dari tasawuf populer yang dianggap menyimpang (*unorthodox Sufism*). Pusat perhatian neo Sufism adalah rekonstruksi sosio-moral masyarakat muslim. Perbedaan dari tasawuf sebelumnya adalah dalam hal orientasi kemasyarakatan ketimbang orientasi individual.¹⁴¹ Berdasarkan tolak ukur ini, maka karakteristik pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf ini dapat dikelompokkan kepada beberapa hal:

1. Kosmopolitanism

Kosmopolitanise¹⁴² pemikiran Abdurrauf didasari oleh kompleksitas keilmuan yang dimilikinya yang diterimanya dari sekian banyak guru yang memiliki latar belakang yang juga kompleks dan beragam.

Sebagaimana telah digambarkan oleh Azra, Abdurrauf telah melalui jalur dan silsilah keilmuan yang cukup panjang mulai dari tanah kelahirannya sampai dia berinteraksi langsung baik secara lahiriyah dan yang terpenting lagi secara keilmuan dengan ulama-ulama Haramayn. Haramayn merupakan sebuah “panci pelebur,” (*melting pot*) yang merupakan wadah meleburnya berbagai tradisi “kecil” Islam untuk membentuk suatu “sintesis baru” yang sangat condong kepada “tradisi besar” (*great tradition*).¹⁴³ Latar belakang keilmuan Abdurrauf yang kompleks ini pada akhirnya membantu Abdurrauf untuk membangun tradisi keilmuannya terutama dalam hal gagasan pemikirannya tentang pendidikan spiritual. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, Abdurrauf tidak hanya berafiliasi kepada tarekat Syathariyyah semata, tetapi seperti juga guru-gurunya; al-Qusyasyi dan al-Kurani berafiliasi dengan berbagai macam tarekat-tarekat sufi. Hal ini menunjukkan akan kosmopololitanism pemikiran Abdurrauf dalam hal kekayaan wawasan intelektual dan spiritual Abdurrauf yang dijadikannya modal sebagai seorang guru spiritual.

2. Pemikir Pendidikan Spiritualism dan Kesetiaan kepada Syari’ah

Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman dan Azra, factor utama yang paling membantu terealisasinya kebangkitan neo Sufism adalah “para ahli hadits” (*ahl al-hadits*). Sebagaimana telah dikemukakan Azra, setelah gerakan sufi menawan perhatian dunia Islam secara emosional, intelektual, dan spiritual pada abad keenam dan ketujuh Hijriyah/ dua belas dan tiga belas Masehi, kaum tradisionalis (ahl hadits) menyadari bahwa adalah mustahil mengabaikan sepenuhnya kekuatan kaum sufi. Karena itulah, seperti dikemukakan Fazlur Rahman:

Mereka berusaha, dalam metodologi mereka, untuk memasukkan sebanyak mungkin warisan sufi yang dapat didamaikan dengan Islam ortodoks dan yang dapat diusahakan untuk menghasilkan suatu sumbangan positif terhadapnya. Pertama-tama, motif moral tasawuf diberi tekanan dan sebagian dari teknik zikir atau *muraqabah*, 'konsentrasi spiritual', digunakan. Tetapi objek dan kandungan konsentrasi ini disatukan dengan doktrin ortodoks dan cita-citanya didefinisikan kembali sebagai penguatan iman dalam ajaran-ajaran dogmatic dan kesucian moral dari jiwa. Neo Sufism model ini...cenderung memperbarui aktivisme ortodoks dan menemukan kembali suatu sikap positif terhadap dunia ini.¹⁴⁴

Haramayn, sejak tahun tahun permulaan Islam, telah dikenal sebagai pusat utama tradisi hadits. Hal ini dapat dipahami, sebab Nabi, sumber hadits, hidup dan memulai ajaran Islam di sana. Penting dicatat, dua dari empat ulama besar fikih yaitu Malik dan Hanbal yang dikenal sebagai ahl hadits telah menanamkan pengaruh besar di Jazirah Arabia. Mazhab Malik bin Anas (w. 179/798) di Madinah dalam perkembangannya menjadi dominant di Afrika Utara dan Barat serta Mesir. Begitu juga ulama Hanabilah seperti Ibn Taymiyyah (w. 728/1328) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah termasuk pendukung tradisi tasawuf walaupun dalam hal-hal tertentu dari ajaran tasawuf seperti ekstatik yang dianggapnya menyimpang sangat ditentangnya. Karena itulah Fazlur Rahman juga memasukkan kedua tokoh terakhir ini sebagai neo Sufism.¹⁴⁵

Pada kelompok ulama Malikiyyah terdapat tokoh besar hadits yang juga seorang sufi. Dapat dicontohkan di sini, 'Ali bin Maymun (854-917/ 1450-1511), seorang tokoh Malikiyyah Maroko, yang berjasa dalam menyebarkan aliran revivalis (kebangkitan kembali) dari tarekat Syadziliyyah di Syiria. Di samping ulama hadits yang sufistik ini juga ada tokoh hadits Malikiyyah yang memusuhi sufistik terutama kasus yang pernah terjadi di Afrika Utara dan Mesir. Untuk kasus seperti ini, seorang tokoh sufi Mesir awal, Dzu al-Nun al-Mishri (w. 245/859) dihukum mati oleh ahli hukum Maliki Mesir, 'Abd Allah bin 'Abd al-Hakam; begitu juga dengan kasus pengutukan buku-buku al-Ghazali oleh ulama fikih Maliki Spanyol. Pelarangan

tasawuf juga dilakukan oleh ulama Malikiyyah Mesir abad empat belas, Ibn al-Hajj al-'Abdari.¹⁴⁶

Menurut hasil penelitian Azra, kebanyakan isnad hadits dalam jaringan ulama disebarkan melalui para *muhaddits* utama dari abad kelima belas dan awal abad keenam belas di Mesir, yaitu Ibn Hajar al-'Asqalani (w. 853/1449), Jalal ad-Din as-Sayuthi, dan Zakariya al-Anshari. Dalam perkembangannya peran interaksi para ulama ini merangsang timbulnya religio-intelektual baru dalam jaringan ulama. Hal ini dapat dilukiskan lewat pengalaman ulama hadits terkemuka seperti 'Ala ad-Din al-Babili, 'Isa al-Maghribi dan Sulaiman al-Maghribi. Penting juga dicatat bahwa isnad yang dianggap paling unggul yang dibawa ke Haramayn adalah Syam ad-Din ar-Ramli, tokoh mujaddid hadits abad kesepuluh Hijriyyah. Syam ad-Din ar-Ramli menerima isnadnya dari ayahnya Syihab ad-Din ar-Ramli (w. 957/1550), yang pada gilirannya menerimanya secara langsung dari dari gurunya Zakariyya al-Anshari.¹⁴⁷

Dalam perkembangan berikutnya, al-Qusyasyi, al-Kurani, an-Nakhli atau 'Abdullah al-Bashri sesungguhnya mempunyai keterkaitan yang erat dengan tradisi ilmiah hadits dari Mesir dan Afrika Utara ini. Tepatnya, seperti al-Qusyasyi memperoleh isnad dari al-Syinnawi, Syams ad-Din ar-Ramli, Syihab ad-Din ar-Ramli, Zakariyya al-Anshari, Ibn Hajar al-'Asqalani dan seterusnya sampai kepada Malik. Untuk al-Kurani, ia juga memiliki isnad hadits dari Ibn 'Arabi. Hadits itu diterimanya dari al-Qusyasyi, yang menerimanya dari al-Syinnawi, al-Sya'rani, Zakariyya al-Anshari, abu al-Fath Muhammad al-Maghribi, Syaraf ad-Din bin Ibrahim al-Jabarti al-Zabidi, Abu al-Hasan 'Ali al-Wani, dan dari Ibn 'Arabi, terus dari 'Abd al-Wahhab bin 'Ali al-Bagdadi, dari Abu al-Fath al-Karuki, dari Abu Ismail al-Anshari al-Harawi, dan dari 'Abd al-Jabbar al-Jarrahi.¹⁴⁸ Proses seperti inilah yang pada akhirnya melahirkan neo Sufism sebagai "jalan tengah", yaitu suatu proses penggabungan tasawuf dan fiqh.

Dalam konteks ini juga sebagaimana telah disinggung pada bagian sebelumnya, al-Qusyasyi dan al-Kurani sangat berpengaruh dalam hal membentuk corak dan karakteristik berfikir Abdurrauf sebagai orang yang diamanahi sebagai khalifah nya dalam pendidikan spiritual melalui tarekat Syathariyyah untuk wilayah Melayu Indonesia. Hal juga ditambah dengan status mereka berdua yang berperan sebagai guru utama Abdurrauf Singkel.

3. Mujaddid, Rekonsiliatif, dan pluralism

Kecendrungan al-Qusyasyi yang kemudian diwariskannya kepada murid-muridnya adalah kecendrungan intelektual yang mendorong kaum muslim yang memiliki ilmu yang memadai agar memahami makna lahir dan batin ayat-ayat al-Qur'an dan hadits. Dia juga menghimbau orang-orang yang mengabdikan dirinya kepada agama (*fuqaha fi ad-Din*) agar melakukan ijtihad. Bagi al-Qusyasyi, tokoh seperti Ibn 'Arabi adalah seorang mujtahid yang pada gilirannya Ibn 'Arabi dianggapnya telah mampu melakukan penafsiran baru terhadap doktrin-doktrin mistis Islam. Dia juga menggambarkan bagaimana dia melakukan ijtihad yang pada akhirnya dia mengubah mazhabnya dalam fikih dari Maliki kepada Syafi'i. Sedangkan kepada mereka yang hanya memiliki pengetahuan yang sedikit, al-Qusyasyi menyarankan agar menjadi pengikut saja. Al-Qusyasyi juga mengajarkan kepada murid-muridnya agar berperan dalam tugas-tugas kuduniaan karena perbaikan sosio-moral adalah jalan untuk menjadi insane kamil. Begitu juga dengan penghargaan terhadap akal juga sangat penting bagi al-Qusyasyi sehingga karakteristik ini terwariskan kepada para muridnya termasuk Abdurrauf yang dapat terlihat dari kajian-kajian filosofis yang terdapat pada tarekat Sathariyyah.¹⁴⁹

Khusus untuk aspek-aspek yang rumit dan dalam, al-Qusyasyi juga mengingatkan dan selalu berhati-hati dalam hal memilih pembahasan-pembahasan yang harus disesuaikan dengan kemampuan para pendengarnya.¹⁵⁰ Hal ini diperkirakan merupakan salah satu alasan Abdurrauf menulis *Tanbih al-Māsyi* dalam bahasa Arab yang hanya dipahami oleh orang-orang yang telah memiliki kemampuan khusus dengan mengingat bahwa *Tanbih al-Māsyi* berisikan persoalan-persoalan yang rumit untuk dipahami oleh orang awam.

Al-Kurani terkenal sebagai juru damai dalam hal terjadinya pertentangan pendapat yang berkembang di kalangan para ulama. Banyak sumber menyebutkan bahwa cukup banyak al-Kurani menulis kitab yang isinya bertujuan untuk meluruskan dan mendamaikan pertentangan paham, termasuk polemic pemahaman yang terjadi di Melayu-Indonesia yang disampaikan kepadanya.¹⁵¹ Langkah inipun ditempuh oleh Abdurrauf sebagaimana telah dijelaskan pada bagian

awal pada bab ini, ketika terjadi pertentangan tentang paham wujudiyah, Abdurrauf bertindak sebagai juru damai dan untuk kepentingan inilah salah satu tujuan penulisan *Tanbīh al-Māsyī* ditulis. Tidak dapat dipungkiri, Abdurrauf adalah salah seorang yang menganut paham kesatuan wujud, meskipun paham *wahdah al-wujūd*-nya berbeda dengan pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para muridnya. Bagi Abdurrauf, wujud hannya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hannyalah bayang-bayang atau hannya bayangan dari bayang-bayang Allah. Abdurrauf berpandangan bahwa hamba akan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan. Reinterpretasi Abdurrauf ini agaknya merupakan satu upaya mengurangi kecaman keras dari ahli syari'at dan para tokoh sufi ortodok yang sangat membenci paham kesatuan wujud yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para pengikutnya sehingga tasawuf sebagai satu disiplin keilmuan yang terpenting dalam Islam dapat diterima oleh masyarakat luas dan para tokoh-tokohnya.

Pada kesempatan lain dalam *Tanbīh al-Māsyī* Abdurrauf juga mengecam dengan santun sikap ar-Raniri yang terlalu keras dalam menyikapi paham wujudiyah Hamzah Fansuri sekaligus menganjurkan kepada para murid-muridnya untuk tidak mudah mengecam dan mengkafirkan orang lain. Karena tuduhan ini bisa berbalik kepada orang yang menuduh. Dia juga mengajarkan moralitas intelektual dalam kehidupan masyarakat dan kehidupan pendidikan pada khususnya karena pengabaian hal ini akan menghambat pencapaian tujuan pendidikan spiritualnya untuk sampai kepada Allah.¹⁵²

E. Relevansi Pendidikan Spiritual Adurrauf Singkel Terhadap Sistem Pendidikan Nasional

1. Relevansi Tujuan, Fungsi, dan Dasar Pendidikan

Sebagaimana telah dimuat pada bab sebelumnya, secara eksplisit Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003, belum memuat istilah Pendidikan Berbasis Spiritual. Istilah yang mendekati istilah 'Pendidikan Berbasis Spiritual' ini adalah istilah 'spiritualitas keagamaan' yang dimuat pada pasal 1 ayat 1 (satu) Bab I UUSPN tentang Ketentuan Umum Pendidikan Nasional¹⁵³ dan 'berakar pada nilai-nilai keagamaan' pada ayat 2 (dua)¹⁵⁴. Ayat dua ini

memuat tentang dasar pendidikan nasional. Pasal-pasal yang terdapat pada UUSPN ini memuat dan mengapresiasi akan pentingnya dimensi spiritualitas sebagai salah satu agenda pendidikan nasional.

Dari pasal-pasal UUSPN ini tersirat bahwa sesungguhnya pendidikan perlu diberikan pijakan dan berorientasi pada spiritualitas keagamaan. Hal ini di dasari bahwa dimensi spiritualitas merupakan aspek yang sangat di apresiasi oleh agama-agama terutama agama Islam. Selanjutnya secara lebih rinci, Fungsi dan tujuan pendidikan nasional dimuat pada pasal 3 bab II, yang berbunyi:

“Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bertabtab dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggung jawab”.¹⁵⁵

Persoalannya sekarang adalah bahwa pasal-pasal berikutnya dalam UUSPN ini terutama yang mengatur tentang bentuk, system operasional, dan bahkan kurikulum pendidikan dirasakan kontra produktif dan tidak sinkron dengan tujuan pendidikan sebagaimana telah disebutkan di atas. Penjenisan pendidikan kepada pendidikan umum, keagamaan, kedinasan dll yang terdapat pada Bab VI UUSPN No 20 tahun 2003 pada gilirannya mengantarkan peserta didik pada pengepangan kemampuan dan pengepangan pengembangan potensi diri peserta didik atau anak-anak Indonesia secara umum. Sehingga anak-anak Indonesia akan tetap kering dan miskin dari kekayaan spiritual.

Dalam konteks tela’ahan antara konsep, pokok dan karakteristik pemikiran Abdurrauf dengan UUSPN No 20 tahun 2003 ini diharapkan mampu melahirkan paradigma baru pendidikan nasional atau setidaknya melahirkan kesadaran dan pengakuan bahwa UUSPN No 20 tahun 2003 masih memerlukan pembenahan dan penyempurnaan dan khasanah pemikiran Abdurrauf dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi penyempurnaan yang memperkaya system pendidikan nasional sehingga pendidikan nasional kedepan mampu menjadi wadah yang mengantarkan manusia Indonesia menjadi manusia yang berkeadaban dan berperadaban.

2. Agenda Pembaruan Pendidikan Nasional

a. Pendidikan Agenda Pemanusiaan

Manusia adalah makhluk yang dimuliakan oleh Allah. Setidaknya ungkapan ini sedikit melegakan hati ketika hati nurani tergelitik melihat realitas pendidikan nasional hari ini dan pendidikan Islam secara khusus yang masih jauh dari harapan. Memang benar apa yang dikatakan oleh sebagian pakar pendidikan bahwa fenomena social dan kemanusiaan tidak jarang membuat jengkel dan berputus asa. Pendidikan moral yang diajarkan di sekolah-sekolah mulai dari tingkat Taman Kanak-kanak (TK), SD, SLTP, SMA dan Perguruan Tinggi agaknya telah gagal mempertahankan kemuliaan manusia kalau tidak mengangkatnya. Pendidikan ke-Islaman dengan muatan kajian-kajian keilmuan yang terdapat di dalamnya tidak lebih dari serpihan-serpihan pengetahuan yang tersimpan digudang ingatan otak umatnya tanpa mampu berbuat apa-apa ketika manusia tersebut melakukan hal-hal yang amoral yang tidak Cuma dicela oleh Allah juga dicela dan dicerca oleh komunitas social yang menyaksikannya. Pergaulan bebas dan kriminalitas yang hari-demi hari kelihatannya menunjukkan perkembangan ke arah yang negative merupakan fenomena yang tidak dapat dipungkiri dan masih banyak lagi penyimpangan-penyimpangan moralitas di tengah-tengah kehidupan masyarakat, bangsa dan Negara.

Kalau bisa disepakati bahwa agenda pendidikan nasional adalah merupakan upaya memanusiakan manusia dalam artian menjaga dan menempatkan manusia sesuai dengan penempatan yang diberikan Allah; sebagai makhluk yang mulia dan yang diberi mandate khalifah di permukaan bumi ini, maka pendidikan harus diupayakan mampu mengenali hakikat manusia dan hakikat kebutuhannya sebagai hamba Allah sekaligus diharapkan mampu membantu manusia untuk mencapai tujuan penciptaannya. Dalam konteks inilah konsep-konsep berikut diharapkan mampu memberikan tawaran konseptual dan ideologis terhadap dunia pendidikan nasional hari ini yang dianggap berbagai pihak sedang mengalami krisis multi dimensional

b. Spiritualisasi Pendidikan Sebagai Agenda Pembaruan Pendidikan Nasional

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya bahwa dimensi spiritualitas merupakan dimensi terpenting pada manusia. Keyakinan ini setidaknya dapat diterima dan diakui oleh setiap umat yang berkeyakinan bahwa ruh atau jiwa merupakan hakikat

eksistensial manusia dan dalam konteks ke-Indonesiaan, hal ini tentu tidak akan ditolak kecuali oleh orang-orang yang berideologi komunis yang tidak mengakui keberadaan Tuhan.

Dalam kamus *Webster* yang dikutip Danah Zohar, kata ruh didefinisikan sebagai “prinsip yang menghidupkan atau hal yang memberi kehidupan pada organisme fisik dan napas kehidupan bukan terletak pada unsur materinya”.¹⁵⁶ Hal ini membantu kepada kesimpulan bahwa pada dasarnya dimensi terpenting yang harus menjadi perhatian adalah dimensi ruh, tidak semata pada dimensi fisik. Fisik adalah semata-mata kendaraan dari ruh yang berdinamika setiap saat¹⁵⁷.

Secara sederhana manusia terdiri dari dua dimensi, yaitu dimensi fisik dan dimensi ruh. Ruh mempekerjakan otak pada manusia. Manusia memiliki tiga tingkat aktifitas dari tiga bentuk lapisan diri. Manusia memiliki tiga lapisan aktifitas psikologis dan semua aktifitas dikendalikan oleh kinerja otak. Ada pengorganisasian saraf yang memungkinkan manusia berfikir logis, rasional, dan taat asas. Ini disebut IQ. Jenis kedua memungkinkan untuk berfikir asosiatif, yang berbentuk kebiasaan, dan menjadikan manusia mampu mengenali pola-pola emosi. Ini disebut EQ. Jenis ketiga memungkinkan manusia untuk berpikir secara kreatif, berwawasan jauh, membuat dan bahkan mengubah pola aturan. Jenis pemikiran ini memungkinkan manusia menata kembali dan mentransformasikan dua jenis pemikiran sebelumnya. Ini disebut dengan SQ.

Jenis berfikir ketiga atau SQ ini merupakan syarat untuk mampu memahami dan mengatasi hidup dengan berbagai permasalahannya secara tepat dan bijak bahkan ritual keagamaan sekalipun akan kehilangan makna tanpa SQ. Memamfaatkan SQ berarti melakukan proses transendentalisasi diri kedalam realitas yang lebih hakiki. Di sinilah akar pembongkaran semua penyakit jiwa dimulai dan dari sinilah bingkai pribadi yang utuh dan sehat dibangun.

Dalam laporan penelitian Danah Zohar dijelaskan bahwa penyebab utama umat beragama kehilangan akan makna dari ritual dan symbol keagamaan adalah karena kebodohan umat beragama dalam memamfaatkan SQ ini sehingga berujung pada kehampaan dalam semua aktivitas hidup. Kesimpulan ini didukung oleh penelitian Gordon Allport yang menunjukkan bahwa orang memiliki

pengalaman keagamaan lebih banyak berada di luar batas-batas arus utama lembaga keagamaan daripada di dalamnya.¹⁵⁸

Ibn Atha'allah mengatakan bahwa kebodohan spiritual disebabkan oleh karena mengutamakan duniawi sedangkan Allah mengatakan bahwa akhirat lebih kekal dan abadi, menunda amal kepada masa yang ia sendiri tidak mengetahui apakah ia akan mendapatkan kesempatan itu, dan adanya kemungkinan *azam* (niat atau hasrat beramal itu berubah)¹⁵⁹

Penelitian inipun semakin menguatkan bagi pengamatan kasat mata pada keseharian kehidupan ini akan betapa banyaknya umat beragama termasuk umat Islam hari ini kebanyakan memiliki keiimanan yang mandul dan tumpul. Shalat lima waktu yang mereka kerjakan, berdo'a sesudahnya, tidak membawa pengaruh positif pada sikap mental mereka. Bahkan, gelar Profesor dan Doktor dalam ilmu keagamaan itu sendiripun tidak berpengaruh positif pada ketahanan mental dan kesempurnaan kepribadian mereka. Penyebabnya adalah karena umat beragama bahkan profesor agama lebih sering berada di luar arus utama lembaga keagamaan daripada di dalamnya. Arus utama itu adalah spriritualitas agama¹⁶⁰.

Dalam kaitan ini, aktivitas pendidikan di Indonesia diperkirakan sebagian besarnya kering dan berada diluar arus utama keagamaan ini. Ini artinya, spiritualisasi menekankan kepada upaya melibatkan dimensi kesadaran dan potensi ruhani atau spiritual dalam melakukan aktivitas pendidikan. Spiritualitas harus dijadikan sebagai potensi penggerak dan sekaligus tujuan dari aktivitas. Dalam hal ini, semua upaya dan laku pendidikan harus diarahkan dan diupayakan untuk meningkatkan pematangan dan pendewasaan spiritual, apakah itu aktivitas mendidik dan memberikan layanan pendidikan atau juga belajar serta menimba pengalaman belajar bagi seorang murid, siswa, dan mahasiswa.

c. Rekonseptualisasi Pendidikan Nasional

Pendidikan adalah sebuah aktivitas yang memiliki maksud tertentu, yang diarahkan untuk mengembangkan individu sepenuhnya. Oleh karenanya, konsep pendidikan tidak dapat dipahami sepenuhnya tanpa terlebih dahulu memahami penafsiran yang tepat tentang pengembangan individu sepenuhnya. Dalam hal ini, Islam memberikan solusi dan menjawab semua kebutuhan dalam merancang system pendidikan yang mampu memanusiakan manusia dan memelihara serta mencapai kemuliaan manusia yang sesungguhnya. Islam memandang manusia di saamping hamba Allah,

juga sebagai wakil Tuhan di permukaan bumi ini. Manusia terdiri dari dua dimensi; ruhani dan jasmani, memiliki tiga bentuk kecerdasan secara umum, yaitu intelektual, emosional, dan spiritual. Di samping itu, Islam juga mengingatkan bahwa hakikat kehidupan tidak Cuma sebatas kehidupan duniawi semata, akan tetapi juga ada kehidupan abadi yaitu di kampung akhirat kelak.

Islam menuntun manusia untuk berkebudayaan dan berkeadaban. Sebagaimana dikatakan oleh Yusuf Amir Faisal, Islam atau agama Islam bukanlah lahir dari sebuah kultur, akan tetapi Islam sebagai sebuah agama yang hanif akan melahirkan kultur.¹⁶¹ Karakteristik pribadi yang diinginkan Islam adalah pribadi yang memiliki kedewasaan spiritual atau sruhaniah yang tercerahkan. Berkaitan dengan hal ini, Muhammad Yusuf Musa menjelaskan bahwa Islam sebagai sebuah agama yang diturunkan Allah bertujuan membangun dan mendidik individu, reformasi social, dan terciptanya perdamaian dunia.¹⁶²

Agaknya tidak berlebihan kalau dikatakan bahwa sesungguhnya peradaban manusia hari ini baik di Barat maupun di Timur memiliki hutang kepada Islam yang harus dibayar dalam bentuk garansi kenyamanan dan kadamaian pada kepentingan umat manusia secara keseluruhan. Kalau seandainya peradaban hari ini tidak mampu mengantarkan manusia kepada kedamaian dan kenyamanan hidup atau bahkan tidak mampu mengantarkan manusia mengantarkan manusia terhadap pencapaian tujuannya, maka tentunya ada yang salah dan ada komponen yang macet atau tidak berfungsi pada tubuh atau mesin peradaban hari ini. Komponen yang rusak dan tidak berfungsi itu adalah dimensi teologis dalam hal keyakinan dan kepercayaan, dimensi ideologis religius dalam budaya, ekonomi dan social politik dan dimensi keruhanian atau spiritual pada manusianya.

Dalam konteks ini, ilmu, sains dan teknologi perlu berbarengan dengan iman serta aktivitas hidup perlu berbarengan dengan ihsan sehingga hidup akan memiliki makna dan arti baik kebermaknaan itu untuk dirinya sendiri sebagai hamba Allah, maupun kebermaknaan sebagai bagian dari anggota masyarakat. Dari asumsi inilah Yusuf Amir mengambil hipotesis tentang ilmu Islami atau ilmu dalam perspektif Islam yang berlandaskan keimanan dan bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia. Singkatnya dia menulis “ Dalam

perspektif Islam, ilmu itu harus berintegrasi dengan nilai, *value based*, dan *value objectives* (epistemology ilmu).¹⁶³

Untuk memudahkan konseptualisasi pendidikan nasional ini, pertanyaan yang perlu dijawab adalah; seperti apakah pendidikan yang baik itu, siapa pelakunya, untuk apa, bagaimana caranya, dan di mana proses pendidikan itu harus dilakukan?

Pertanyaan-pertanyaan ini melahirkan rumusan konseptual pendidikan nasional yang mengandung rumusan konseptual tentang factor-faktor pendidikan atau komponen-komponen pendidikan. Dalam hal ini, Fuad Ihsan menyebutkan bahwa komponen pendidikan itu meliputi; tujuan, pendidik, peserta didik, isi/ materi metode dan lingkungan pendidikan.¹⁶⁴

Dalam hal yang sama, Abdullah Hadzik menyatakan bahwa aspek-aspek pendidikan itu meliputi aspek tujuan, kurikulum, aspek pendidik, aspek anak didik, aspek metode, aspek lingkungan dan aspek manajemen.¹⁶⁵ Dengan demikian, secara umum konseptualisasi pendidikan nasional harus menyentuk semua aspek ini.

1) Agenda Tujuan Pendidikan Nasional

Tentang aspek tujuan, Ali Asraf menegaskan bahwa pendidikan seharusnya mampu menimbulkan pertumbuhan yang seimbang dari kepribadian total manusia melalui latihan-latihan spiritual, intelektual, rasionalitas diri, perasaan dan kepekaan tubuh manusia. Oleh karenanya, pendidikan sebagai sebuah system harus menyediakan jalan bagi pertumbuhan manusia dalam segala aspeknya; spiritual, intelektual, imaginative, fisik ilmiah, linguistic, baik secara individual maupun secara kolektif dan memotivasi semua aspek untuk mencapai kebaikan dan kesempurnaan. Tujuan akhir pendidikan Islam adalah pertwujudan penyerahan mutlak kepada Allah, baik pada tingkat individual, masyarakat, maupun kemanusiaan secara umum.¹⁶⁶

Melihat tujuan Pendidikan Nasional Sebagaimana dimuat dalam UUSPN no 20 tahun 2003 pada Bab II, Pasal 3, yang menyatakan bahwa pendidikan nasional bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggung jawab, maka seyogyannya, pendidikan nasional dalam penerapannya harus diupayakan pada usaha yang serius dalam upaya pendidikan

spiritual ini. Hal ini didasari bahwa system pendidikan yang berkembang selama ini lebih menitik beratkan dalam bentuk latihan-latihan intelektual dan ketrampilan mekanik semata sehingga terkesan seolah-olah spiritualitas bukanlah tujuan bagian dari pendidikan nasional. Belum ditemukan lembaga pendidikan di Indonesia yang sepenuhnya di bawah naungan Diknas yang melakukan pembinaan yang serius terhadap pembinaan pencerdasan spiritual secara terencana dan tepat dan menjadikan spiritualitas adalah tujuan utama sehingga aksi pendidikannya pun mengarah secara tepat kepada pencapaiannya yaitu sebagaimana yang dijelaskan Abdurrauf dan telah dimuat pada bagian terdahulu dalam tulisan ini yaitu mentauhidkan Allah.

2) Agenda Pembaharuan Kurikulum Pendidikan Nasional

Kurikulum adalah seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, dan bahan pelajaran serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu.¹⁶⁷ Secara fungsional, kurikulum dapat diartikan sebagai program studi, reproduksi cultural,¹⁶⁸ dan juga sebagai pruduk¹⁶⁹.

Agenda kurikulum Pendidikan Nasional ke depan sebaiknya yang harus dilakukan adalah:

a) Reorientasi Pendidikan Nasional

Muatan dan isi kurikulum yang selama ini memberikan alokasi yang sangat sedikit terhadap proses pelatihan dan pembinaan spiritual, harus dilengkapi dengan upaya dan langkah pengalokasian yang memadai untuk menjadikan kedewasaan spiritualitas sebagai agenda utama pendidikan nasional.

b) Integrasi semua cabang ilmu pengetahuan

Kurikulum pendidikan nasional harus disusun dalam bentuk yang terintegral dan harus dijiwai oleh nilai-nilai spiritualitas agama. Untuk masyarakat muslim tentunya harus dijiwai oleh semangat Islam. Islam tidak mengenal pemisahan (dikotomi) ilmu pengetahuan karena Islam memandang semua ilmu pengetahuan adalah milik Allah dan seharusnya terminology yang dipakai dalam memahami berbagai disiplin ilmu adalah terminology yang diajarkan Allah. Terminologi itu

adalah bahwa Allah telah ajarkan segala sesuatu kepada manusia dengan tujuan agar manusia memanifestasikan kehendak-Nya dalam kehidupan manusia dan sebagai sadarnya manusia akan ke-Maha Agung dan Tingginya ilmu Allah. Dalam hal ini konsep dan muatan serta operasional kurikulum sebagaimana yang ditulis Tyler bahwa kurikulum harus memiliki tiga aspek yang dia simpulkan dalam tiga kata yaitu; kesinambungan, urutan dan integritas.¹⁷⁰ Dalam konteks ini sebagaimana yang telah dikatakan Abdurrauf, ilmu alam (semua ilmu yang berhubungan dengan makhluk Allah) harus diarahkan kepada sasaran yang sebenarnya yaitu pengenalan kepada pencipta alam jagat raya. Oleh karena tidak boleh ada pemisahan secara organik dan sistemik di dalam kurikulum pendidikan. Dalam hal ini, Pasal 15 UUSPN no 20 tahun 2003 yang mengatur tentang jenis pendidikan yang terdiri dari pendidikan umum, kejuruan, akademik, profesi, vokasi, keagamaan, dan khusus, harus diubah karena kontra produktif dan tidak seirama dengan pasal-pasal lainnya yang menempatkan spiritualitas sebagai salah satu agenda tujuan pendidikan nasional. Untuk itu, islamisasi pendidikan dan spiritualisasi pendidikan secara umum tidak menghendaki dan membutuhkan adanya pemisahan intitusi pendidikan umum dan keagamaan. Senada dengan hal ini, Fazlur Rahman mengatakan bahwa untuk mengatasi kepincangan pendidikan akibat dualisme pendidikan yang masih berkembang saat ini adalah dengan melakukan integrasi pendidikan yang bukan hanya pada tataran kebijakan akan tetapi juga kesatuan organis dan sistemik.¹⁷¹

3) Restrukturisasi Pendidikan Nasional

Mengingat bahwa di Indonesia terdapat beberapa agama yang diakui, maka UUSPNP harus menampung dan mengakomodir kebutuhan pengembangan spiritualitas agama-agama tersebut. Oleh karenanya, penjenisan lembaga pendidikan tidak dalam bentuk pendidikan umum dan keagamaan, kedinasan dan lain sebagainya, akan tetapi penjenisan didasari kepada agama-agama yang diakui. Umpamanya untuk tingkat SD; terdapat SD Islam, SD Kristen, SD Budha, SD Hindu. Begitu juga sampai perguruan tinggi yang semuanya dibawah naungan Diknas. Diknas nantinya bisa saja membawahi beberapa Direktorat Pendidikan Islam, Kristen, Hindu dan lainnya. Hal ini didasari bahwa masing-masing agama memiliki khasanah spiritualitasnya masing-masing dan ini tentunya membutuhkan

keterpaduan kurikulum semua mata ajar dengan doktrin-doktrin keagamaan masing-masing.

Oleh karenanya, lembaga pendidikan keagamaan yang selama ini di bawah naungan Departemen Agama sebaiknya dijadikan satu atap di bawah Diknas sehingga MAN akan berubah nama menjadi Sekolah Menengah Islam Negeri, IAIN akan menjadi Universitas Islam, dan universitas Umum seperti UNAND, UNP dan lain-lain kalau akan berubah menjadi universitas Islam, maka pemerintah juga harus membangun universitas untuk agama-agama lainnya. Pada akhirnya semua lembaga pendidikan yang ada di Indonesia akan berubah mengikuti konsep ini.

3. Metode Pendidikan Nasional

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, pembinaan spiritual tidak bisa disamakan metodologinya dengan pembinaan latihan intelektual. Oleh karenanya perlu pengkajian dan perencanaan yang tepat terhadap pembinaan spiritual ini.

Untuk agenda ini, banyak kendala mungkin akan ditemukan di lapangan pendidikan hari ini. Kendala ini dirasakan terutama karena miskinnya dunia pendidikan hari ini terhadap hal-hal yang berhubungan dengan dimensi spiritualitas.

Dalam konteks ini prinsip-prinsip pendidikan tasawuf yang ditawarkan Abdurrauf Singkel sebagaimana telah dipaparkan pada bagian yang telah terdahulu akan sangat relevan untuk diterapkan pada aktivitas real pendidikan terutama pendidikan yang peserta didiknya terdiri dari anak-anak muslim. Sebagaimana disimpulkan oleh Ahmad Purwadaksi bin Abu Bakar, prinsip dan karakteristik unggul yang terdapat pada pendidikan tasawuf atau tarekat adalah:

- a) Disyaratkannya adanya seorang guru atau mursyid yang memiliki kemampuan yang memadai yang berderajat *al-'arif bi Allah*. Sehingga guru ini tidak Cuma memiliki kesempurnaan dan kedewasaan spiritual, akan tetapi dia juga mampu menyempurnakan dan mendewasakan para muridnya secara spiritual.

- b) Adanya ikatan batin yang kuat antara murid dan guru (*mahabbah*).
- c) Secara sederhana tarekat mampu membina murid-muridnya memperoleh keseimbangan dalam kehidupan syari'ah dan hakikat.
- d) Lebih jauh dari itu, tarekat mampu membina kader-kader sufi dan akhirnya bisa mewisuda sufi-sufi generasi baru.¹⁷²

Hal yang disebutkan terakhir ini barangkali untuk lembaga pendidikan Islam, namun semangat yang sama juga dapat dilakukan pada lembaga pendidikan untuk agama lain dengan khasanah kekayaan spiritual masing-masing.

Catatan Akhir

- ¹ Lihat , Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī*,(Naskah) , dan Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*,(Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I
- ² Ms.B., h. 138, dan Ms.A. h. 56-57
- ³ Ms.B., 140, Dan Ms.A. *ibid*
- ⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*,(Bandung: Pustaka, 1984) h. 140
- ⁵ Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994) Cet. XIX, h. 100
- ⁶ Dalam perkembangannya, pola pikir dan pola hubungan antara ahli syari'ah dan dan ahli tasawuf (ahli hakikat) tidak jarang terjadi pertentangan. Pertentangan ini disebabkan oleh karena adanya penekanan yang berlebihan terhadap salah satunya, baik itu penekanan yang berlebihan terhadap pengamalan agama secara lahiriyah (syari'ah) ataupun penekanan yang berlebihan terhadap persoalan hakikat (tasawuf). Baca, Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, op.cit.,*h 77
- ⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994) h. 109

-
- ⁸ Abdurrauf, Ms.B., h. 116
- ⁹ Lihat : Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, diterjemahkan dari *Sufi Terminology (al – Qāmūs al-Sūfi)*, oleh M.S Nasrullah dan A. Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996) h. 87-88. Lihat juga: Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Seharah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Ramadhani, 1993) Cet VII, h. 66. Dan Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, op.cit.*, h .83
- ¹⁰ Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*, , (Solo: Ramadhani, 1985) Cet III, h. 399
- ¹¹ Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf, op cit.*, h. 177
- ¹² Oman Fathurrahman, *op.cit.*, h. 86
- ¹³ Ms.B., h. 92
- ¹⁴ Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn ‘Alī ibn Muhammad ibn ‘Arabiyy, Abū Bakar al-Hātimiyy al-Andalūsiyy (1165-1240), dan digelar dengan Muhyiddin (penghidup agama) dan lebih dikenal dengan sebutan ibn ‘Arabi. Gelar lainnya adalah asy-Syaikh al-Akbar (guru yang agung). Ia dilahirkan di Mursia, Spanyol bagian tenggara, kemudian hijrah ke Seville. Ia sering dihubungkan dengan doktrin *wahdah al-wujūd*, karena dia dianggap sebagai pencetusnya, walaupun dalam karangannya tidak ditemui kalau dia menggunakan istilah itu. Lihat: Oman, *op.cit.*,h. 47
- ¹⁵ Nama lengkapnya Nūr ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Ahmad ibn Muhammad al-Jāmi’ (1414-1492. Ia dalah seorang penyair sufi yang berasal dari Persia yang dilahirkan di Kharjad, Khurasan. Di samping seorang sufi, ia juga ahli tafsir dan hadits. Karya-karyanya tidak kurang dari 90 buah. Lihat: Nasutio dkk. 1992, lihat Oman, *op.cit.*,h. 47.
- ¹⁶ Ms.B., h. 92, dan Ms. B. H. 5
- ¹⁷ Kalimat yang berada dalam kurung dalam teks *Tanbīh al-Māsyī* yang dimuat oleh Oman dalam tesisnya tidak ditulis. Kalimat tersebut penulis dapatkan dalam Naskah lain (Ms. B). Oleh karenanya kutipan di atas penulis ambilkan dalam naskah M.s B. Namun demikian, kekurangan dalam Teks Oman tersebut tidak sampai merubah makna dan maksud teks. Lihat Ms.A., *Tanbīh al-Māsyī*, h. 5. Lihat juga Ms.B., h 92
- ¹⁸ Ms.B., h. *ibid.*,
- ¹⁹ Ms.B. h. 94 dan Ms.A., h. 7
- ²⁰ Ms.A. *ibid*

-
- 21 Kutipan ini sepenuhnya diambil dari teks Ms.B. h. 94 Dalam naskah Ms.A., kalimat yang dicetak miring ditulis dengan (فاضاً). Begitu juga terdapat perbedaan lainnya yaitu kalimat yang diberi tanda kurung () tidak dijumpai pada naskah Ms.A. (Lihat: Ms.A., h. 7)
- 22 Lihat Oman, *ibid.*, h. 50-51
- 23 Ms.B., h. 96, dan Ms.A., h 8
- 24 Oman, *ibid.*, h 53. Lihat juga: Muhammad Naquib Al-Attas, , *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press. 1970), h. 330
- 25 Oman,*ibid.* Lihat: Al-Attas: *ibid.*, h. 331
- 26 *Ibid*
- 27 *Ibid*
- 28 Ms.B., *ibid.*, h. 98, dan Ms.A., h. 10-11
- 29 Ms.B., h.100, Ms.A.,h 12
- 30 *Ibid*
- 31 Ms.B. h. 96, Ms.A. h 8
- 32 Ms.B., h. 140, Ms.A., h. 57-58
- 33 Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), cet. I., h. 81
- 34 Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif al-Quran*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005) cet. I., h. 50
- 35 Abuddin Nata, *Ibid .*, h. 50-53
- 36 Ms.B., h. 90
- 37 Ms.B., h. 118
- 38 Ms.B., h. 118 dan 120
- 39 *Ibid.*,h 120
- 40 Lihat, Oman,*Tanbīh al-Māsyī, Menyoal Wahdah.... ,op.cit.*, dan H.W.M. Shagīr Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, jilid I. (1991). h. 66
- 41 Ms.B., h. 90
- 42 Tauhid bagi orang awam barangkali hannya dipahami sebagai pengakuan akan keesaan Allah semata sehingga yang bersangkutan akan dipandang berbeda dengan orang kafir. *Ibid.*, h. 43
- 43 *Ibid.*, h. 90

-
- 44 Ms.B., h 90 dan 92
- 45 Ms.B. h. 96, Ms.A. h 8
- 46 Ms.B., h. 114
- 47 Abdurrauf, Ms.B., *ibid.*, h 122 dan 123
- 48 *Ibid.*, h. 124
- 49 Ibrahim Basiyuni, *Nasya'at at- Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Daar al-Ma'arif ,tt) h. 18-25
- 50 Tentang penyucian hati dalam dunia tasawuf dikenal dengan istilah *maqām* (tahapan) seperti yang dikemukakan oleh Zunnun al-Mishri, yaitu taubat, wara', zuhud, faqr, sabar, tawakkal, dan redha. Lihat *Oman, Tanbih al-Masyi, Menyoal...opcit*, h. 67
- 51 Nama lengkapnya adalah Abū Ismāil 'Abdullāh ibn Muhammad al-Anshāri al-Harawiyy (1005-1008). Ia lahir dan wafat di Heart (Afganistan Utara). Ia dikenal ahli fiqih bermazhab Hambali dan penggagas aliran pembaharuan dalam tasawuf. Ia tidak sependapat dengan para sufi yang sering mengeluarkan ungkapan ganjil seperti al-Hallaj dll. (Lihat: Nasution, dkk 1992, h 297-298, Taftazani, 1985 h. 144-145, dan Oman ,*op.cit.*, h. 67-68
- 52 Nama lengkapnya adalah Abd ar-Razzāq ibn Ahmad ibn Abi al-Ghanāim Muhammad al-Kasyāniyy (w. 1330). Ia seorang sufi ahli tafsir.
- 53 Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairu an-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyyah; Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Ed. Achmad Ma'ruf Asrori, Peny. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002) Cet. II., h. 27-58
- 54 *Ibid.*, h. 59
- 55 Syekh Ali Imran, *Risalah ath-Thariqah asy-Suthāriyyah*, h. 1-2 , juga lihat dalam naskah *Thariqah asy-Syathāriyyah* yang ditulis oleh Syekh Zainuddin Batu Sangkar Kabupaten Tanah Datar juga ditemukan redaksi yang sama.
- 56 Ms.B., *Ibid.*, h. 98, dan Ms.A., h. 10-11
- 57 Tentang *a'yan tsabitah* ini yang tercipta dari *Nur Muhammad* disebutkan memiliki sepuluh kualitas sebagai karakteriknya. Yaitu; *shiddiq, amanah, tabligh, amanah, fathanah, ridha, shabar, pengansih, penyayang, khusus', tawadhu'* . Sedangkan *ruh tamayiz* merupakan potensi dan dorongan manusiawi yang merupakan lawan dari kualitas karakter *a'yan tsabitah*. Adapun *a'yan kharjiah* adalah tubuh manusia yang terdiri dari empat unsure, yaitu; api yang penjelmaannya adalah darah, angin penjelmaannya adalah urat, air yang penjelmaannya adalah tulang, dan tanah yang penjelmaannya adalah

daging dan kulit. Empat unsure ini memanifestasikan sifat Allah yaitu; 'adhim, qawiiyy, hayyun, dan hakim. Ali Imran, *op.cit.*, h.2-4

- ⁵⁸ Al-Qusyairy, *op.cit.*, h. 318
- ⁵⁹ Abdurrauf, Ms.B., *op.cit.*, h. 110
- ⁶⁰ *Ibid.*, h. 112
- ⁶¹ Abdurrauf Singkel, *op.cit.*, Ms.B., h. 114
- ⁶² Abdurrauf, Ms.B. h. 112
- ⁶³ Meminta pertolongan kepada syekh dalam tradisi tarekat sesungguhnya tidaklah dipahami seperti meminta pertolongan kepada Allah yang memiliki makna penghambaan dan pengabdian. Bantuan yang diberikan oleh syekh tidak lebih dari doa yang dimunajatkan syekh kepada Allah untuk muridnya baik dalam kehadiran muridnya atau tidak. Dengan kata lain, syekh yang sudah sampai kepada tingkat 'arif billah melakukan bimbingan kepada muridnya secara kontiniu. Dapat disimpulkan bahwa meminta pertolongan kepada syekh bermakna bahwa murid meminta kepada syekhnya agar sang syekh mendoakannya kepada Allah.
- ⁶⁴ Abdurrauf, Ms.B. *loc.cit.*,
- ⁶⁵ Membayangkan syekh sesungguhnya merupakan upaya memindahkan konsentrasi atau mengalihkan kecendrungan pikiran dan hati dari lamunan angan-angan duniawi kepada upaya membangun sebuah pencitraan positif untuk berkonsentrasi pada jalan laku spiritual dengan syekh sebagai subjek identifikasinya dan suri tauladan yang hasanah. Syekh yang sudah 'arif billah merupakan pewaris dan pelanjut dari ketauladanan Rasulullah Saw., Logika sederhananya adalah betapa akan sangat jauh berbeda dampak dan pengaruhnya terhadap jiwa seseorang ketika dilakukan perbandingan antara suasana hati akibat membayangkan satu sosok wajah cantik dengan suasana hati setelah mengalihkan perhatian kepada membayangkan wajah seorang yang shaleh. Kesimpulannya adalah ini merupakan upaya mencari sumber ketauladanan yang positif sebelum atau ketika melakukan latihan-latihan ruhani. (pen)
- ⁶⁶ Hal ini sesuai menurut hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari (3465), kitab *Ahaaditsul-Anbiyaa'*, Bab *Haditsul-Ghaar*, dan Muslim (2743) Kitab *Adz-Dzikir wa Addoa'*, Bab *Qishashul-Ghaar*. Dalam riwayat hadis tersebut diriwayatkan seseorang Arab gunung datang pada Nabi ketika beliau sedang khutbah jum'at. Orang itu mengeluhkan pakeklik yang menimpa kaum, maka beliaupun berdoa sehingga belum sampai beliau turun dari mimbar, hujan turun hingga air menetes dari jenggot beliau. Lihat: Syaikh Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, *op cit*, h. 66

⁶⁷ Hal ini dapat ditemui dalam shahih Muslim (2542) dari Usair bin Jabir dia berkata: "Umar bin Khatthab jika datang kepadanya utusan dari Yaman beliau bertanya kepada mereka: " Apakah Uwais datang bersama kalian?, hingga beliau bertemu dengannya lalu bertanya: Apakah kamu Uwais bin Amir?, dia menjawab: "Ya, beliau bertanya lagi: "Kamu berasal dari Marad kemudian pindah ke Qaran?, dia menjawab: "Ya, beliau bertanya lagi:" Dulu kamu sakit sopak lalu sembuh kecuali bagian sebesar uang dirham?, dia menjawab:" Ya, beliau bertanya lagi: "Apakah kamu masih memiliki ibu?, dia menjawab:"Ya, beliau berkata:" Semua mendengar Rasulullah bersabda:" Akan datang kepada kalian Uwais bin Amir bersama utusan dari Yaman dia berasal dari Murad kemudian pindah ke Qaran, dia pernah sakit sopak lalu sembuh kecuali bagian sebesar uang dirham, dia memiliki ibu yang dia berbakti kepadanya, seandainya dia bersumpah atas nama Rabbnya, pasti Dia Allah akan membuktikan kebenarannya, maka kalau kamu bisa, mintalah kepadanya agar dia memohonkan ampun kepada Allah untukmu!, Maka diapun memohonkan ampun untuk Umar bin Khatthab. *Ibid.*,h. 67-68

⁶⁸ Abdurrauf, *loc.cit.*,

⁶⁹ Menurut para guru tarekat, dianjurkan berdiam dan tenang beberapa saat setelah melakukan zikir, karena diyakini bahwa curahan dan rahmat spiritual serta petunjuk-petunjuk spiritual sering diturunkan oleh Allah pada saat itu. Mengatur nafas setelah berzikir pada dasarnya bertujuan mengatur energi-energi natural dan supra natural pada badan. Sedangkan anjuran untuk tidak meminum air selama beberapa saat setelah melakukan zikir adalah bertujuan agar hangatnya energi ruhani tidak cepat mendingin, karena diyakini ketika seseorang dalam kefanaan zikrullah, maka energi-energi positif akan mengalir seujur tubuh seseorang dan membakar energi-energi negative yang terdapat pada tubuh.

⁷⁰ Abduuaruf, *op.cit.*, h. 114 dan 116

⁷¹ *Ibid*

⁷² *Ibid.*, h.

⁷³ Syaikh Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, *Ritual Doa Dalam Pandangan al-Qur'an dan As-Sunnah,Ad-du'a Mahfuuumuhu ahkaamuhu ahktaaun taqa'u fih* (Terj: Abu al-Mas Edi Bin Salim bin Zaman), (Malang: Cahaya Tauhid Perss, 1998), h25

⁷⁴ *Ibid*

⁷⁵ Hasbi Asy Shiddieqy, *Pedoman Zikir dan Do'a*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 96

- 76 Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam Dalam Menumbuh Kembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, (Jakarta :Pt. Remaja Rosda Karya, 1994), h. 101
- 77 Al Fadhli, *Al-Gazhali, Do'a dan Optimisme*,(Padang: IAIN IB Press, 2002), h. 43
- 78 Lihat : Salim Bahreisy, *Terjemah al-Hikam*,(Terj) (Surabaya: Balai Buku, 1984),h. 33-34
- 79 Hasbi Ash Shiddieqy, *op. cit.*, h. 101
- 80 *Ibid.*, h. 101
- 81 Zainal Arifin Djamaris, *Doa dan Tata Tertibnya*,(Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), h. 8-9
- 82 HR Abu Daud, *Ashalah*, No. 1238.
- 83 Bacaan *istigfar*-nya adalah:

استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه

- 84 Bacaan wiridnya adalah:

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد خلق
الله بدوام الله

- 85 Wiridnya adalah dalam Ms.B., h. 148 dan 150

مرحبا بملائكة الليل مرحبا بالملكين الكريمين الكاتبين اكتبوا في صحيفتي اني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله واشهد ان الجنة حق والنار حق والشفاعة حق والصراف حق والميزان حق واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور اللهم انى اودعك هذه الشهادة ليوم حاجتى اليها اللهم احفظ بها وزرى واغفر بها ذنبي وثقل بها ميزانى واوجب لى بها امانى وتجا وز عنى يا ارحم الراحمين

Selamat datang wahai Malaikat malam, selamat datang wahai Malaikat pencatat amal mulia, tulislah dalam buku catatanku bahwa aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, dan aku bersaksi bahwa surga, neraka, syafaat, jembatan, dan timbangan itu benar-benar ada, dan aku bersaksi bahwa kiamat itu pasti tiba, tidak ada keraguan di dalamnya, aku bersaksi bahwa Allah akan membangkitkan manusia di dalam kubur. Ya Allah! Aku menitipkan persaksian ini hingga hari aku akan membutuhkannya, ya Allah! Hapuskanlah kesalahanku, ampuni dosaku, beratkan timbangan amal baikku, jaminlah keselamatanku, dan luluskanlah aku, Wahai Zat Yang Maha Pengasih.

- 86 Doanya adalah sebagaimana dimuat dalam Ms.B. h 150

اللهم اسدنى بالايمن واحفظه عليّ فى حياتى وعند وفاتى وبعد مماتى

Ya Allah! Perkokohlah imanku, dan peliharalah imanku dalam kehidupanku dan ketika aku mati dan sesudah matiku

87 Doa istikharah itu adalah:

اللهم انى استخبرك بعامك واستقدرك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم انك انت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان جميع ما تحرك فيه فى حقى وفى حق غيرى وجميع ما يتحرك فيه غيرى فى حقى وحق اهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعة هذه الى مثلها من اليوم الاخر خير لى فى دينى و معاشى و عاقبة امرى فاقدره لى ويسره لى اللهم وان كنت تعلم ان جميع ما اتحرك فيه فى حق غيرى وفى حق اهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعة هذه الى مثلها من اليوم الاخر شر لى فى دينى و معاشى و عاقبة امرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان تم ارضنى به

Ya Allah! Aku memohon pilihan kepada-Mu dengan pengetahuan-Mu, aku memohon kekuasaan dengan kekuasaan-Mu, dan aku memohon karunia-Mu yang agung, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa , sedangkan aku tidak memiliki daya, Engkau Maha Mengetahui sedangkan aku tidak memiliki ilmu, sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui yang gaib. . Ya Allah! Jika Engkau mengetahui bahwa semua yang bergerak, menurut hakku dan menurut hak selain aku, menurut hakku dan hak keluargaku, hak anak-anakku, dan menurut hak orang-orang yang berada dalam tanggung jawabku, sejak hari ini hingga nanti hari akhir, adalah baik bagiku, dalam agamaku, dalam kehidupanku, dan dalam akibat dalam urusanku, maka kehendakilah semua itu, dan mudahkanlah bagiku. Namun ya Allah! Jika Engkau mengetahui bahwa semua itu tidak baik bagiku, dalam agamaku, dalam kehidupanku, dan dalam akibat urusanku , maka palingkanlah semuanya itu dariku, dan palingkan jualah aku darinya, kehendakilah yang lebih baik bagiku sebagaimana adanya, kemudian kehendakilah agar aku redha atasnya.

88 Wiridnya adalah :

استغفر الله العظيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم و اتوب اليه 3 اللهم انت السلام ... الخ الفاتحة..... الخ والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اللهم انى اقدم اليك بين يدي كل نفس والحظة والمحبة وطرفة ي طرف بها اهل السماوات واهل الارض من كل شئ هو كائن فى علمك او قد كان اللهم انى اقدم اليك بين يدي ذلك كله الله لا اله الا هو الحى يا قيوم لا تأخذه ... الخ/بيت الكرسى .. شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الا سلام وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهى لى عند الله وديعة , اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء و تذلل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الميت من الميت وتخرج

الحى وترزق من تشاء بغير حساب اللهم يا رحمان الدنيا والاخرة رحيمهما رحمانى انت
ترحمنى فارحمنى برحمتة من عندك تغينى بها عن رحمة من سواك

Aku mohon ampunan kepada Allah Yang Maha Agung, yang tiada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Maha Berdiri sendiri, dan aku bertaubat kepada-Nya... 3x. Ya Allah! Engkaulah yang memberi keselamatan.... Al-Fātihah..... Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang,.... Ya Allah, kuserahkan pada-Mu seluruh napas, pandangan dan lirikan yang dilakukan oleh penduduk langit dan bumi dari segala sesuatu yang tercipta dalam pengetahuan-Mu, atau sesuatu yang telah ada. Ya Allah aku persembahkan semuanya kepada-Mu, Allah tida Tuhan selain Dia, yang hidup dan berdiri sendiri.....ayat kursi..... Telah bersaksi Allah bahwa tiada Tuhan selain Dia, dan para malaikat serta orang-orang yang berilmu, Allah yang Maha Perkasa lagi Bijaksana, Sesungguhnya agama yang diredhai-Nya adalah Islam, aku bersaksi pula atas pa yang telah Allah nyatakan. Dan Aku menitipkan persaksian ini kepada Allah, karena persaksian itu adalah titipan dari Allah. Ya Allah yang mempunyai kerajaan, , Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau ambil kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki, Engkau mu;liakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki, di tangan-Mulah semua kebajikan, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu. Engkau masukkan malam kepada siang dan Engkau masukkan siang kepada malam, Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati dan engkau keluarkan yang mati dari yang hidup, dan Engkau berikan rizki kepada siapapun yang Engkau kehendaki tanpa hisab. Ya Allah yang memberikan kemurahan di dunia dan akhirat, kasih sayangdi dunia dan di akhirat, kasih sayang dunia adalah kasih sayangku, Engkau mengasihiku, kasihilah aku dengan sayang-Mu, sehingga aku tidak lagi membutuhkan kasing sayang dari selain-Mu.

⁸⁹ Al-Qusyairi , *op.cit*, h. 116

⁹⁰ Abu Sulaiman ad-Darani mengisahkan pengalaman spiritualnya, Saya berkali-kali datang ke majelis Qashi (seorang ulama sufi). Pada kali pertama, nasehat-nasehatnya membekas di hati saya. Namun, ketika saya beranjak pulang, tidak satupun nasihatnya yang masih membekas. Esoknya saya datang lagi dan mendengarkan ceramah-ceramahnya. Saya cukup terpengaruh dengan wejangannya hingga mampu bertahan sampai di tengah perjalanan menuju pulang, setelah itu hilang kembali. Kali ketiga saya datang lagi, fatwanya sangat berpengaruh dan mampu menawan hati saya hingga saya sampai di rumah. Sesampainya di rumah, saya langsung menghancurkan alat-alat yang menyebabkan penyimpangan-penyimpanagan prilaku, kemudian saya bersiteguh menetapi jalan yang lurus. Lihat: .Al-Qusyairi , *ibid.*, h 118-119

-
- ⁹¹ Al-qusyairi, *ibid.*, h 123
- ⁹² *Ibid.*, h 122
- ⁹³ Ibn 'Athailah, *al-Hikām*, Terj. Salim Bahreisy, (Surabaya: Balai Buku, 1984), h. 9
- ⁹⁴ Dalam kitabnya, al-Qusyairi mengutip sebuah hadits Nabi: "Allah Swt., akan mencintai hati yang berduka cita". Di dalam Taurat juga disebutkan: "Jika Allah mencintai seorang hamba, maka hatinya dijadikan meratap. Jika Allah membencinya, maka hatinya dijadikan keras". Juga diriwayatkan bahwa Rasulullah Saw., selalu berduka cita apabila dalam keadaan berfikir. Al-Qusyairi, *op.cit.*, h. 189-190
- ⁹⁵ Al-Qusyairi, *ibid.*, h. 170
- ⁹⁶ Hadits dikeluarkan at-Turmuzi nomor 3174. Di dalam sanadnya ada yang terputus, namun hadits ini diperkuat dengan kesaksian-kesaksian yang lain. Imam al-Hakim menshahihkannya dan adz-Dzahabi menyepakatinya. (Lihat : al-Qusyairi *ibid.*, h. 171)
- ⁹⁷ Penulis pernah bertemu dengan seorang anak usia remaja yang dikirim oleh orang tuanya sekolah pada sebuah pesantren di luar daerahnya. Anak remaja ini berkisah akan kebahagiaannya ketika dia dibelikan Hand Phone oleh orang tuanya. Kebahagiaannya kata si remaja ini melanjutkan, bukan karena HP baru ini, akan tetapi karena dia dapat berkomunikasi langsung dengan orang-orang yang dicintainya dan dirindunya. Kisah ini merupakan tamsilan dari kondisi khusus yang dirasakan seseorang yang menjadikan semua aktivitasnya sebagai ibadah yang dapat mempertemukannya dengan Allah; Tuhannya.
- ⁹⁸ Maryam Jamilah, *Islam dan Orientalisme; Sebuah Kajian Analitik*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), Cet. I, h. XIII
- ⁹⁹ Hadits ini disebutkan al-Hindi di dalam bukunya *Kanzul Ummah*, jilid I halaman 67 no 252, diriwayatkan at-Tabrani dari Abu Darda'. Baca: al-Qusyairi, *op.cit.*, h. 177
- ¹⁰⁰ Perbedaannya dengan *tamanni*(berangan-angan pada Sesuatu yang mustahil), terletak pada nilai dan dampaknya. *Tamanni* bisa menyebabkan seseorang menjadi malas dan tidak mau berjerih payah. Sedangkan *raja'* adalah kebalikan dari *tamanni*. Al-Qusyairi, *ibid.*, h. 178
- ¹⁰¹ Pendapat lain seperti Ahmad bin 'Ashim al-Anthaki pernah ditanya, "Apa tanda *raja'* bagi seorang hamba?" Ia menjawab, " Apabila mendapatkan kebaikan, maka ia akan bersyukur dengan mengharapkan kenikmatan sempurna dari Allah Swt., di dunia dan pengampunan yang sempurna di akhirat. (Baca: al-Qusyairi *ibid.*, h 179

-
- ¹⁰² Alqusyairi , *ibid.*, h. 250
- ¹⁰³ Bisyr al-Hafi juga mengatakan hal senada, “ Barangsiapa ingin merasakan kelezatan makanan kebebasan, dan terbebas dari perbudakan, maka sucikanlah rahasia yang berada di antara dirinya dengan Allah. Al-Qusyairi , *ibid.*, h 314
- ¹⁰⁴ Hadits riwayat Abu Bakrah dan dikeluarkan Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya 5/183. al-Hasyimi menyebutkan dalam menyebutkannya dalam *Magma' az-Zawāid* 1/137-139. Ibn Hibban dan Ibn Hajar mensahihkannya. Hadits ini diriwayatkan oleh banyak sahabat. (Lihat al-Qusyairi,*ibid.*, h. 297
- ¹⁰⁵ Ustaz Abu Ali ad-Daqaq berkata, “ Ikhlas adalah keterpeliharaan diri dari keikutcampuran semua makhluk. Sedangkan *shiddiq* adalah kebersihan diri dari penampakan-penampakan diri. Orang yang Ikhlas tidak akan riya dan orang yang *shiddiq* tidak akan kagum pada diri sendiri. Sementara itu, Abu Utsman mengatakan, “Ikhlas adalah ketiadaan bagian bagian atas sesuatu *hal* bagi dirinya. Ini adalah ikhlas orang awam. Adapun ikhlas orang khusus adalah ketaatan yang berlaku atas diri mereka dipandang bukanlah atas prestasi diri mereka akan tetapi atas rahmat Allah. (Lihat al-Qusyairi , *ibid.*, h. 298
- ¹⁰⁶ Al-Qusyairi, *Ibid.*, h. 298
- ¹⁰⁷ Hadits dikeluarkan oleh al-Qazwaini dalam *Musalsalat*-nya dari Khudzaifah. Lihat al-Qusyairi, *ibid.*, h. 298
- ¹⁰⁸ Al-Qusyairi, *ibid.*, h 292
- ¹⁰⁹ Syekh Abu Ali ad-Daqaq menambahkan bahwa *istiqamah* adalah derajat yang menjadikan urusan-urusan seseorang menjadi baik dan sempurna. *Istiqamah* dapat mencapai mamfaat-mamfaat secara tetap dan teratur. Upaya dan perjuangan orang yang tidak *istiqamah* akan menjadi sirna dan perjuangan dihitung gagal. Lihat, Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 220-230
- ¹¹⁰ Lihat al-Qusyairi , *op.cit.*, h. 227-228
- ¹¹¹ Hadits riwayat Anas bin Malik dan dikeluarkan Imam Bukhari di dalam *al-Janaiz*, bab shabar 3/138, Sedangkan Imam Muslim juga mengelompokkannya dalam *al-janaiz* bab shabar nomor 626, Abu Daud di nomor 3124, at-Turmuzi di nomor 987, an-Nasai mencamtumkan di 4/22. Lihat al-Qusyairi , *ibid.*, h. 258
- ¹¹² Al-Qusyairi , *ibid.*, h258
- ¹¹³ Al-Qusyairi, *ibid.*, h 259
- ¹¹⁴ Al-Qusyairy, *Ibid.*, h. 224-225

-
- ¹¹⁵ Abu Bakar al-Warraq menulis pengertian mensyukuri nikmat dengan memperhatikan pemberian dan menjaga kehormatan. Sedangkan Junaid mengartikan syukur dengan tidak menganggap dirinya sendiri sebagai pemilik kenikmatan. Lihat: Al-Qusyairi, *Ibid.*,
- ¹¹⁶ Al-Qusyairy, *ibid.*, h. 273-274
- ¹¹⁷ Abdullah bin Khafif membagi ridha kepada dua, yaitu ridha dengan-Nya dan ridha kepada-Nya. Yang dimaksud ridha dengan-Nya adalah memikirkan dan merenungkan-Nya. Sedangkan yang dimaksudkan dengan ridha kepada-Nya adalah melaksanakan apa-apa yang diputuskan Allah. Lihat: Al-Qusyairy, *ibid.*, h. 274 -275
- ¹¹⁸ Hadits riwayat Muslim dalam bab “Iman” nomor 34, Turmuzdi nomor 2758, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya 1/208. ;lihat al-Qusyairi, *ibid.*, h. 277
- ¹¹⁹ Hadits diriwayatkan Abu Hurairah dan dikeluarkan at-Turmuzdi pada nomor 2010 tentang kebaikan dan hubungan keluarga, dalam bab “Apa-apa yang datang dalam sifat malu”,. Dia mengatakan, “Ini adalah Haduts hasan dan shahih”. Lihat a-Qusyairy, *ibid.* h. 307
- ¹²⁰ Hadits dikeluarkan at-Turmuzdi pada nomor 2460 tentang sifat kiamat. Disebutkan juga dalam *At-Tarhib wa at-Tarhib*. Imam ath-Thabrani meriwayatkannya dari Aisyah r.a.dan dikelompokkan hadits *marfu*’. Imam al-Hakim menshahihkannya dan adz-Dzahabi menyepakatinya. Hadis ini juga mempunyai banyak saksi yang meninggikan derajatnya. Lihat al-Qusyairy, *ibid.*, h 308
- ¹²¹ *Ibid.*, h. 312
- ¹²² Dikatakan juga, kebenaran adalah ucapan yang benar di tempat-tempat yang rusak, adanya kesesuaian antara rahasia dan ucapan sehingga an-Naqqad mengatakan, kebenaran adalah pencegahan yang haram. Al-Qusyairy, *ibid.*, h 302-303
- ¹²³ Al-Qusyairy,*ibid.*, h. 204
- ¹²⁴ Al-Qusyairy, *ibid.*, h. 325-330
- ¹²⁵ Hadits diriwayatkan Abas bin Malik dan dikeluarkan oleh at-Turmudzi nomor 2143 dalam masalah qadar bab “Apa yang telah datang sesungguhnya Allah telah menetapkan”. Al-Qusyairi, *ibid.*, h. 284
- ¹²⁶ *Iradah* juga berarti bahwa seseorang telah mampu melepaskan dirinya dari manivestasi keinginan nafsiahnya, sehingga keinginannya tidak lebih lahir dari kehendak Allah dalam bentuk keinginan taat kepada Allah. Ada dua istilah yang berhubungan dengan tema ini, yaitu; *murīd* dan *murad*.

Perbedaan dua istilah ini terletak pada bentuknya. Berhubungan dengan *murid*, tergambar dari permohonan Nabi Musa a.s:

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي , وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي , وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي , يَفْقَهُوا قَوْلِي

Berkata Musa: "Ya Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku. Dan mudahkanlah untukku urusanku,. Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku,. Supaya mereka mengerti perkataanku.(QS. Thaha: 25-26)

Sedangkan *murad* seperti bentuk yang difirmankan Allah :

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ , وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ

Bukankah kami Telah melapangkan untukmu dadamu?Dan kami Telah menghilangkan daripadamu bebanmu, (QS. Alam Nasyrah: 1-2)

Dalam contoh di atas, Nabi Musa adalah *murid*, sedang Nabi Muhammad adalah *murad*. Sehingga *murad* lahir setelah *murid*. (Lihat: al-Qusyairi, *ibid.*, h. 289-291)

- ¹²⁷ Dalam sebuah tafsir yang diriwayatkan Ibn Abbas r.a.dikatakan “Ajarilah mereka sampai pandai dan didiklah kesopanan”. Karena diriwayatkan dari Aisyah r.a.dari Nabi Saw.bersabda:

حق الولد على والده: ان يحسن اسمه ويحسن مرضعه ويحسن أدبه

Hak anak dari ayahnya adalah, diberi nama yang baik, penyusuan yang baik, dan memberikan pendidikan yang baik (Hadits dikeluarkan oleh Baihaqi dalam *Syuhabul Imam*. Menurut Imam Sayuthi dalam *al-Jam'u ash-Shagir*, hadits ini dhaif)

Diriwayatkan dari Nabi Saw., bersabda:

ان الله عز وجل أدبني فأحسن أدبي

Sesungguhnya Allah telah mendidikku dan sangatlah baik pendidikan-Nya kepadaku (Hadits diriwayatkan Ibn Ma'ud, dikeluarkan oleh Ibn Aa-Sum'ani dalam *Adab al-Imla'*". Hadits ini dishahihkan as-Sayuthi dalam *jam'u ash-Shagir 1/30*. akan tetapi al-Manawi menghitungnya lemah dalam *al-faid 1/244*, juga as-Skhawi dalam *al-Maqashid*. Baca al-Qusyairi *ibid.*, h. 420-423

- ¹²⁸ *Mukasyafah* terbagi tiga, yaitu, *mukasyafah* dengan hal-hal yang baik, *mukasyafah* dengan menampakkan kemampuan, dan *mukasyafah* hati dengan esensi keimanan. (al-Qusyairi,*ibid.*, h. 253-254
- ¹²⁹ Abu Abakar M. Kalabadzi, *Menggapai Kecerdasan Sufistik*, Terj.Rahmani Astuti, (Jakarta: Hikmah, 2002), h. 100
- ¹³⁰ Dalam hal zikir ini lihat penjelasan pada bagian sebelumnya

-
- ¹³¹ Penjelarasannya lihat penjelasan tentang *iradah* pada tahapan sebelumnya dan al-Qusyairi dalam *Risalah. loc.cit*
- ¹³² Hadits diriwayatkan Abu Sa'id al-Khudri dan dikeluarkan at-Turmuzi pada nomor 3125 di dalam tafsir bab surat al-Hijr. Imam as-Sayuthi mendatangkannya di dalam ad-Darul Mantsur 4/103 dan menisbatkannya kepada Ibn Jarir dan Ibn Abu Hatim, Imam Bukhari menyebutkannya di dalam at-Tarikh, Ibn Sani dan Abu Na'im menyebutkannya dalam at-Thib. (al-Qusyairi, *ibid.*, h. 334)
- ¹³³ Abu Abakar M. Kalabadzi, *op.cit.*, h 55-56
- ¹³⁴ Abu Ali ad-Daqaq berkata, " waktu adalah apa yang engkau berada di dalamnya". Al-Qusyairy menjelaskan, jika seseorang berada di dunia, maka dunia itu adalah waktunya, jika berada di ujung akhir waktu, maka di situ pulalah waktunya. Seseorang gembira, maka gembira itu sendiri adalah waktunya. Seseorang bersedih, maka kesedihan itu adalah waktunya. Maksudnya adalah waktu merupakan sesuatu yang mengalahkan dan menguasai manusia . (Baca: Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi, *op.cit.*, h. 55
- ¹³⁵ *Ibid.*, h. 56
- ¹³⁶ Hal di atas merupakan ungkapan yang diartikan bahwa seseorang yang sedang tenggelam dan hanyut dari kesadaran dirinya dan orang lain, maka ia disibukkan hannya dengan al-Haqq dan terlepas dari makhluk. *Ibid.*, h. 57
- ¹³⁷ MsA. , h. 138 dan 140
- ¹³⁸ Ms.B., h. 140
- ¹³⁹ Ms.B., h 138
- ¹⁴⁰ Fazlur Rahman, *Islam*, Edisi kedua, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), h. 193 dan lihat: Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama, op.cit.*, h. 110
- ¹⁴¹ Fazlur Rahman, *Revival and Reform*, " dalam P.M. Holt *et al.* (Peny.), *The Cambridge History of Islam*, (1970), II, h. 637, dan Azra, *Jaringan Ulama, ibid.*,
- ¹⁴² Kosmopolitanisme dipahami dengan adanya keanekaragaman tradisi keilmuan para ulama yang saling berinteraksi satu sama lainnya sehingga terbentuklah suatu tradisi keilmuan yang baru.
- ¹⁴³ Dalam konteks peleburan tradisi kecil ini dapat dikemukakan bagaimana para ulama dari anak benua India, misalnya, membawa tradisi mistis mereka ke Haramayn, sementara para ulama dari Mesir dan Afrika Utara datang dengan membawa muatan-muatan hadits, ditambah dengan tradisi keilmua Haramayn itu sendiri. Tradisi-tradisi ini saling berinteraksi satu

sama lainnya. Lihat , Nathan Glazer dan Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, (Cambridge, Mass: MIT Press, 1974), dan lihat juga: D.F. Eickelman, "The Study of Islam in Local Contexts," *Contributions to Asian Studies*, (1982), h. 1-16, serta Azra, *Jaringan Ulama*, *ibid.*, h. 108-109

¹⁴⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, *op.cit.*, h. 195

¹⁴⁵ Fazlurrahman, *Islam*, *ibid.*, h. 194

¹⁴⁶ Azra, *Jaringan Ulama*, *op.cit.*, h. 111

¹⁴⁷ *Ibid.*, h. 112-113

¹⁴⁸ *Ibid.*, h. 114-115

¹⁴⁹ *Ibid.*, h. 124-125

¹⁵⁰ *Ibid.*, h. 129

¹⁵¹ *Ibid.*, h 119-125

¹⁵² Baca lebih lanjut dalam: Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyi*,

¹⁵³ Pasal 1 UUSPN N0 20 tahun 2003 pada Bab I ayat 1 tentang Ketentuan Umum menyebutkan tentang pengertian pendidikan:

"Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan Negara" Lihat: Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), h. 2

¹⁵⁴ Pada ayat 2, bab yang sama juga disebutkan Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, kebudayaan nasional Indonesia, dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman *Ibid.*, h. 2-3

¹⁵⁵ *Ibid.*, h.5-6

¹⁵⁶ Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ, Memamfa'atkan Kecerdasan Spiritual dalam berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Terj: Rahmani Astuti dkk., (Bandung: Mizan, 2001), h. 4

¹⁵⁷ A. Rivauzi, *Spiritualitas Islam*, (Padang: Makalah, 2004) , h.3 .

¹⁵⁸ Danah Zohar memang menyebutkan bahwa SQ tidak mesti berhubungan dengan agama. Hal ini didasari dengan pembuktian ilmiah bahwa banyak orang humanis dan ateis memiliki SQ yang sangat tinggi; sebaliknya banayak orang yang aktif beragama memiliki SQ yang sangat rendah. *Ibid*, h.8

-
- ¹⁵⁹ Ibn Atha'allah mengutip firman Allah dalam surat al-A'la ayat 16-17: "Tetapi mereka lebih memilih kehidupan dunia sedangkan kehidupan akhirat jauh lebih baik dan kekal". Lihat: Salim Bahreisy, *Terjemah al-Hikam*, *op cit.*, h 30-31.
- ¹⁶⁰ A.Rivauzi, *Spiritualitas Islam*, *op cit.*, h. 4
- ¹⁶¹ Yusuf Amir Faisal, *Reorientasi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 91
- ¹⁶² Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 205
- ¹⁶³ *Ibid.*, h. 90
- ¹⁶⁴ Fuad Ihsan, *Dasar-dasar Pendidikan*, (Jakarta: PT Asdi Mahasatya, 2001), h. 7
- ¹⁶⁵ Abdullah Hadziq, *Teknik dan Prosedur Penelitian Pendidikan*, (Kudus: Edukasia Jurnal Penelitian Pendidikan Islam STAIN Kudus, 2000), h. 2
- ¹⁶⁶ Ali Asraf,
- ¹⁶⁷ Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), h. 4
- ¹⁶⁸ Muhammad Ansyar, *Dasar-dasar Pengembangan Kurikulum*, (Jakarta: Depdikbud, 1989), h. 8-9
- ¹⁶⁹ S. Nasution, *Asas-asas Kurikulum*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995) h. 9
- ¹⁷⁰ *Ibid.*, h. 41
- ¹⁷¹ Ma'mum Mu'min, *Gerakan Neo Modernisme Fazlur Rahman di Tengah Keterpurukan Pendidikan Islam*, (Kudus: Edukasia Jurnal Penelitian Pendidikan Islam STAIN Kudus, 2000), h 26
- ¹⁷² Muhammad Wahyuni Nafis, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996) Ed. H. 312



PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Konsep pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf mencakup tentang aspek-aspek pendidikan yang mencakup; aspek akidah, aspek akhlak dan moral, aspek syari'ah, aspek metodologis (tarekat), aspek hakikat, dan aspek pendidikan untuk ma'rifat. Sebagai pijakan filsafat dan ideology pendidikan, Abdurrauf memaparkan tentang konsep ontologism antara manusia, alam dan Tuhan, juga aspek epistemologis dan aksiologisnya. Dalam aspek pendidikan syari'at, hakikat, dan ma'rifat, Abdurrauf sebagaimana ulama sufi lainnya memandang bahwa syariat dan hakikat tidak dapat dipisahkan, sehingga ketika syari'at berbicara keadaan lahiriyah, maka hakikat mengarahkan pembicaraannya pada keadaan batin. Puncak tertinggi dalam perjalanan sufi dalam pandangan Abdurrauf adalah *ma'rifat* dalam *fana* tetapi *fana* bukanlah tujuan akhir dari para sufi. Tetapi sarana untuk mendapatkan buah dari proses pendidikan spiritual yaitu tauhid.
2. Pokok-pokok pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf dalam *Tanbih al-Māsyī* tentang pendidikan mencakup aspek tujuan, strategi pendidikan spiritual, peserta didik dan kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang pendidik, dan prinsip evaluasi pendidikan. Untuk tujuan akhir para sufi adalah datangnya pengajaran dari Allah atau petunjuk dan rahmat dari Allah Swt. dan lahirnya nilai tauhid yang sesungguhnya. Lebih jauh lagi, Abdurrauf juga berbicara tentang strategi pendidikan yang berangkat dari prinsip "mati dalam hidup" (*mūtū qabla an tamūtū*). Tentang peserta didik, Abdurrauf juga menggagas ajaran moral yang harus dimiliki oleh

para *sālik* dengan bersungguh dalam mencari ilmu untuk ma'rifat dan memperhatikan adab dan etika-etika moral dalam melakukan perjalanan pendidikan ruhani. Dalam hal kulaifikasi pendidik, Abdurrauf mengisyaratkan bahwa seorang guru harus memiliki kualifikasi mursyid. Dikatakan mursyid karena seseorang yang telah sampai kepada maqam ini disamping dia cerdas, suci, juga dia mampu membantu cerdas dan sucinya para muridnya. *Tanbīh al-Masyi* juga berbicara tentang prinsip yang bisa dikembangkan dalam dunia pendidikan. Prinsip itu adalah prinsip "lebih naik mema'afkan kesalahan ketimbang kesalahan dalam menghukum". Lebih lanjut, Abdurrauf juga berbicara tentang tahapan-tahapan laku spiritual yang dapat diikuti dan dilaksanakan oleh setiap orang yang berkeinginan untuk melakukan perjalanan spiritual. Dalam hal ini Abdurrauf merinci tahapan-tahapan itu kepada sepuluh tahapan yang masing-masingnya terdiri pula atas sepuluh tahapan sehingga berjumlah seratus tahapan dengan manifestasi nilai Tauhid sebagai tahapan akhirnya lengkap dengan ritual-ritual syari'ah yang dapat dilakukan oleh seorang *sālik*.

3. Karakteristik pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf seperti dalam hal pendidikan akhlak dan moral, di samping adanya anjuran kepada mengikuti dan berpegang teguh kepada al-Qur'an dan hadits Nabi, corak dan karakteristik pendidikan moralnya yang ditawarkan Abdurrauf adalah sikap dan pemikiran rekonsiliatif terutama terhadap adanya pertentangan pemahaman. Khusus untuk kasus ini, terutama untuk kasus Aceh, pada satu sisi Abdurrauf berupaya meluruskan paham wujudiah Hamzah Fansuri yang dianggap terlalu heterodok dan pada sisi lainnya, Abdurrauf tidak menyepakati pola yang dipakai Nuruddin ar-Raniri yang terlalu kasar terhadap kelompok Hamzah Fansuri, bahkan mengkafirkannya dan memburu para pengikutnya serta membakar karya-karyanya. Sikap rekonsiliatif ini, pada sa'atnya akan melahirkan sikap pluralis dalam kehidupan akademik dan ilmu. Kemampuan ini akan diawali oleh adanya modal kosmopolitanism dalam wawasan keilmuan dan adanya keterbukakaan diri untuk menapresiasi prinsip ijtihad dalam lapangan pengetahuan dan pemahaman. Karakteristik lainnya yang dimiliki Abdurrauf adalah adanya keterpaduan antara penekanan tasawuf dengan syari'ah dalam laku kehidupan dan pendidikan.

4. Dalam kaitannya dengan Sistem Pendidikan Nasional, istilah Pendidikan Berbasis Spiritual jelas belum ada. Namun demikian terdapat pasal-pasal pada bab-bab UUSP No 20 tahun 2003 yang memuat akan pentingnya spiritualitas sebagai salah satu agenda tujuan pendidikan nasional dan sekaligus sebagai dasar dibangunnya sebuah system pendidikan. Dalam tema ini istilah yang dipakai adalah spiritualitas keagamaan sebagaimana telah termuat pada pasal 1 dan 2 bab I, serta pada pasal 3 bab II

B. Saran-saran

1. Bagi pakar dan praktisi pendidikan, kajian ini dan konsep pemikiran pendidikan spiritual yang ditawarkan Abdurrauf diharapkan dapat dijadikan acuan untuk memformulasikan paradigma pendidikan masa depan
2. Kepada Pemerintah dan para pengambil kebijakan politis dalam skala nasional dan Pemerintahan Daerah diharapkan agar pokok-pokok pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf terutama tentang komponen-komponen pendidikan spiritual dapat dijadikan cerminan dalam melahirkan kebijakan pendidikan nasional ke depan.
3. Kepada insane-insan akademis dan para praktisi pendidikan serta setiap komponen yang terlibat dalam aktivitas pendidikan, penelitian ini lewat karakteristik pribadi dan pemikiran Abdurrauf yang ditampilkan, telah memberikan cerminan karakter kependidikan dan karakter kepribadian dalam bentuk memberikan landasan-landasan konseptual tentang karakteristik kependidikan yang berbasis spiritual. Maka nilai-nilai karakter tersebut sangat relevan untuk diterapkan dalam kehidupan secara umum dan kehidupan pendidikan pada khususnya
4. Mengingat belum adanya aturan-aturan yang secara tegas mengatur dalam bentuk operasi operasional dalam hal penyelenggaraan pendidikan nasional, meskipun UUSPN No 20 tahun 2003 telah menjadikan dimensi spiritualitas keagamaan sebagai salah satu agenda utama tujuan pendidikan nasional, maka dipandang perlu untuk ke depannya Pendidikan Berbasis Spiritual ini dimuat secara tegas dalam perundang-undangan system pendidikan nasional. Sehingga kebijakan-kebijakan real yang ditimbulkannya tidak kontra produktif dengan tujuan pendidikan nasional itu sendiri. Tentunya masih memerlukan pengkajian

lanjutan terutama dalam bentuk rancangan kebijakan yang lebih aplikatif di lapangan pendidikan yang harus disiapkan dan dilakukan oleh para insane pencinta pendidikan.

DAFTAR BACAAN

- Ahmad, Khursyid, , *Prinsip-prinsip Pendidikan Islam*, Surabaya; Pustaka Progressif,1992, Cet. ke-1
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman, *Ciri-ciri Kepribadian Muslim*, Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 1996
- Agustian, Ary Ginanjar, *ESQ*, Jakarta; Arga, 2001
- Abdul Halim Mahmud, Ali, *Pendidikan Rohaniah*, Jakarta; Gema Insani Press, 2000, Cet. ke-1
- Abdullah , Taufiq , (ed),*Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Jakarta: PT.Ikhtiar Van Hoeve, , ctt) Jilid IV h.152)
- Abdullah, Hawash, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlash, 1930
- Abdullah, Wamad & Tgk. M. Dahlan al-Fairusy, 1980, *Katalog Manuskrip Perpustakaan Pesantren Tanoh Abèe Aceh Besar, Buku I*, Banda Aceh: PDIA,
- Abdullah, H.W.M. Shagir *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, jilid I. 1991
- Atjeh, Abu Bakar , *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*, , (Solo: Ramadhani, 1985) Cet III, h. 399
- _____, *Pengantar Seharah Sufi dan Tasawuf*, Solo: Ramadhani, 1993 Cet VII,
- Al-Attas, Muhammad Naquib , *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press. 1970
- Ahyadi, Abdul Aziz, *Psikologi Agama; Kepribadian Muslim Pancasila*, Bandung, Sinar Baru Algensindo, 1995

- Asyraf, Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam*, Pustaka Firdaus, 1996
- Arifin, H. M, *Kapita Selekta Pendidikan (Islam dan Umum)*, Jakarta; Bumi Aksara, 1995
- 'Atha, Abdul Qadir Ahmad , *Sekilas Tentang Imam al-Muhasibi*, Dalam *ar-Ri'ayah li Huquqillah*, Penj: Abdul Halim, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002
- Amsyari, Fuadi, *Keharmonisan Lingkungan sebagai Determinan Keberhasilan Pembangunan Pendidikan: Suatu Analisis dari Pandangan Islam*, Surabaya: Indah Offset, IAIN Sunan Ampel, 1986
- Amin, Imam Maulana Abdul Manaf (penyalin), , *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau*, naskah tulisan tangan, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat. 1993
- _____, *Sejarah Ringkas Syaikh Paseban al-Syattari*, naskah tulisan tangan koleksi, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat. , 2001,
- _____, *Kitab Riwayat Hidup Imam Maulana Abdul Manaf Amin*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin. 2002
- Amstrong, Amatullah, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, diterjemahkan dari *Sufi Terminology (al-Qāmūs al-Sūfi)*, oleh M.S Nasrullah dan A. Baiquni, Bandung: Mizan, 1996
- Ansyar, Muhammad, *Dasar-dasar Pengembangan Kurikulum*, Jakarta; Depdikbud, 1989
- Anwar, Cecep Ramli Bihar, *Relung-relung Tercerahkan; Perspektif Psikologi Sufi*, dalam Jalaluddin Rahmat dkk, *Menyinari Relung-relung Ruhani; Mengembangkan EQ dan SQ cara sufi*, Jakarta: Hikmah, 2002
- Azra, Azyumardi (peny. & penerj.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: yayasan Obor Indonesia. 1989
- _____, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, cetakan II, 1994,
- _____, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka utama. 2002,
- _____, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, Bandung: Mizan; diterjemahkan oleh Iding Rosyidin Hasan dari

- aslinya, *Historical Islam: Indonesian Islam in Global and Local Perspective*. 2002,
- _____, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Diterjemahkan dari aslinya oleh Iding Rasyidin (lihat Tesis Azra 1988). 2003,
- _____, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Century*, Australia & Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press. 2004,
- Bahreisy, Salim, *Terjemah al-Hikam*, (Terj), Surabaya: Balai Buku, 1984
- Basiyuni .Ibrahim, *Nasya'at at- Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Daar al-Ma'arif ,tt)
- Bulliet, R.W. "Conversion to Islam and the Emergence of a muslim Society in Iran", dalam Levzion (penj), *Conversion to Islam*,
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan. 1995
- Dahlan, Abdul Aziz (ed), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2003, Jilid II, Cet. IX
- Daulay, Haidar Putra, Prof. Dr., *Pendidikan Islam Dalam Menghadapi Abad XXI (Tinjauan Dari Sudut Inovasi Kurikulum, Pendidik dan Lembaga Pendidikan)*, Medan; Majalah Fitrah Fak. Tarbiyah IAIN. Sumatera Utara, 1996
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi kedua)*, Balai Pustaka, 1993
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang; CV. Toha Putra, 1989
- Djamaris, Zainal Arifin, *Doa dan Tata Tertibnya*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997
- Djaelani, Abdul Qadir, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasauf*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Fathurrahman, Oman, *Tanbih al-Masyi; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, Bandung: Mizan, 1999
- _____, *Tarekat Shattâriyyah di Sumatra Barat: Penelitian atas Dinamika dan Perkembangannya melalui Naskah-naskah Islam Nusantara*, Program Studi Ilmu Susastra, Program Pascasarjana, Universitas Indonesia, 2003
- Faisal, Yusuf Amir, *Reorientasi Pendidikan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- Al -Fadhli, Al-Gazhali, *Do'a dan Optimisme*, Padang: IAIN IB Press, 2002

- Fang, Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, (Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982
- Freire, Paulo, *Pendidikan Kaum Tertindas*, Jakarta; LP3ES., 1991
- Feisal, Yusuf Amir, *Reorientasi Pendidikan Islam*, Jakarta; Gema Insani Press, 1995
- Djumhana, Hanna, *Meraih Hidup Bermakna* (Kisah Pribadi Dengan Pengalaman Tragis, Jakarta; Paramadina, 1996, Cet. ke-1
- Goble, Frank G., *Mazhab Ketiga; Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, Yogyakarta; Kanisius, 1987
- Goleman, Daniel, *Emotional Intelligence*, Jakarta; PT. Gramedia Pustaka Utama, 2001
- Gibb, H.A.R., 'An Interpretation of Islamic History II', MW,45,II, 1955
- Hamka, *Lembaga Budi*, Jakarta; Pustaka Panjimas, 1983, Cet. ke-VIII
- _____, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994
- Hasjmi, A., 1980, "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Kuala Menjelang 20 Tahun*, Medan: Waspada, 1980
- Hawari, Dadang, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997
- Hawwa, Sa'id, *Jalan Ruhani*, (Bandung: Mizan, 1999), cet. VIII
- Hadziq, Abdullah, *Teknik dan Prosedur Penelitian Pendidikan*, Kudus; Edukasia Jurnal Penelitian Pendidikan Islam STAIN Kudus, 2000
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta ; Fak. Psikologi UGM., Jilid 1, Cet. ke-XX
- al-Hamd, Syaikh Muhammad bin Ibrahim *Ritual Doa Dalam Pandangan al-Qur'an dan As-Sunnah*, Ad-du'a *Mahfūmuhu ahkāmuhu ahktāun taqa'u fihī* (Terj: Abu al-Mas Edi Bin Salim bin Zaman), Malang: Cahaya Tauhid Perss, 1998
- Herwandi, "Kaligrafi Islam pada Makam-makam di Aceh Darussalam: Telaah Sejarah Seni (Abad XVI M-XVIII M)", disertasi dalam bidang Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arkeologi, Depok: Program Pascasarjana Universitas Indonesia., 2003.
- Hill, Napolen, *Berfikir dan Menjadi Kaya*, Penj: Yudhistira Angga Pratama, Jakarta: Binarupa Aksara, 1994

- Hilal, Ibrahim .*Tasawuf Antara Agama dan Filsafat*, Penj: Ija Suntana dkk,
Judul Asli: *at-Tashawwuf al-Islami bain ad-Din wa al-Falsafah*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000
- Hurgronje, Snouck, , *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, jilid II,
diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen,
Jakarta, INIS., 1997
- Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, , Penj: Suwarjo Muthary dan Abdul Hadi
W.M, Bandung: Mizan, 1993
- Hodgson, M.G.S. , *The Venture of Islam*, II Chicago: University of
Chicago Press, 1974
- Ihsan, Fuad, *Dasar-dasar Kependidikan*, Jakarta; PT. Asdi Mahasatya,
2001
- Ismael, Ilma Nugrahani '*Awārif al-Ma'ārif ; Sebuah Buku Daras Klasik
Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998
- Jalaluddin, *Teknologi Pendidikan*, Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada,
2001
- Jaya, Yahya , *Spritualisasi Islam Dalam Menumbuh Kembangkan
Kepribadian dan Kesehatan Mental*, Jakarta :Pt. Remaja
Rosda Karya, 1994
- Jamilah, Maryam , *Islam dan Orientalisme; Sebuah Kajian Analitik*,
Jakarta: Rajawali Pers, 1994, Cet. I,
- Johns, A.H., "*Sufism as a category in Indonesion Literature and History*;
JSEAH, 2, II, 1961
- _____, *The Gift Addressed to The Spiritof The Prophet*, Canberra:
Published by Australian National University, 1965
- _____, *Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650*, dalam
JMBRAS, Volume XXVII,
- Al- Jauzi'ah, al-Hafizh Ibnul Qayyim, *Akibat Berbuat Maksiat*, Jakarta;
Gema Insani Press, 1994
- Al-Kalabazi, Abu Bakar Muhammad , *At-Ta'aruf Li Mazhab Ahlu at-
Tashawwuf*, Mesir: Maktabah Kulliyat al-Azhariyah, 1969
- _____, *Menggapai Kecerdasan Sufistik*, Terj.Rahmani Astuti,
Jakarta: Hikmah, 2002
- Khan, Hazrat Inayat, *Dimensi Spiritual Psikologi*, Bandung; Pustaka
Hidayah, 2000
- Khaldun , Ibn, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Penj: Ahmad Thaha, Jakarta:
Pustaka Firdaus, 1986
- Lari, Sayyid Mujtaba Musawi, *Meraih Kesempurnaan Spiritual*, Bandung;
Pustaka Hidayah, 1999
- Langulung, Hasan, *Manusia dan Pendidikan (Suatu Analisa Psikologi dan
Pendidikan)*, Jakarta; Pustaka Al Husna, 1986, Cet. Ke-I

- Maududi, Abul A'la, *Menjadi Muslim Sejati*, Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2000, Cet. Ke-4
- Ma'arif, A. Syafi'i, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1997
- Mahmud, Abdul Halim, *Pendidikan Ruhani*, Jakarta; Gema Insani, 2000
- _____, *Tasawuf di Dunia Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- Maksum, Ali, *Spiritualitas Abad Modern; Reposisi Islam Dalam Kancah Kebangkitan Agama*, Surabaya; Jurnal IAIN Sunan Ampel, Edisi 1998-1999
- Marimba, Ahmad D, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1986
- al-Ma'lūf, Louis , *al-Munjid fi al-Lughah wa l'lam*, Beirut: Dar al-Masna, 1986
- al-Muhasibi, Al-Haris bin Asad, *Al-Masail fi A'mali al-Qur'an wa al-Jawarih*, Bairut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, tt,
- _____, *Memelihara Hak-Hak Allah* , Penj: Abdul Halim, Judul Asli ; *Ar-Ri'ayah Li Huquqillah*, (Bandung: Pustaka Hidayah)
- Mujib, Abd , *Konsep Fitrah; Tela'ah atas Struktur Kepribadian dalam Perspektif Islam*, Padang: PPs. IAIN IB Padang, 1997
- Michael A. Sell (ed), *Sufisme Klasik Menelusuri Tradisi Tradisi Teks Sufi*, Penj: D. Slamet Riyadi. Judul Asli; *Early Islamic Mysticism*, Bandung: Mimbar Pustaka, 2003
- Mahmud, Abdul Halim, *Pendidikan Ruhani*, Jakarta: Gema Insani , 2000
- Musa, Muhammad Yusuf, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, Jakarta; Rajawali Perss, 1988
- Muhaimin, "Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java", *Studia Islamika*, 1997,
- Mukmin, Ma'mun, *Gerakan Neo Modernisme Fazlul Rahman di Tengah Keterpurukan Pendidikan Islam*, Kudus; Edukasia Jurnal Penelitian Pendidikan Islam STAIN Kudus, 2000
- Murkilim, *Pemikiran Tasawuf Syekh Abdul Madjid (Tesis)*, Padang: PPs IAIN IB Padang, 2006
- Musnawar, Tohai, *Bimbingan dan Wawanmuruk Sebagai Suatu Sistem*, Yogyakarta: Cendikia Sarana Imformatika, 1985
- Muslim, *Shahih Muslim*, Terj: Makmur Daud, Jakarta: Wijaya, 1993, Juz 1.

- Mulyasa, *Kurikulum Berbasis Kompetensi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004
- Nafis, Muhammad Wahyuni, (ed), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta; Paramadina, 1996
- Nasr, Sayyid Husen, (ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam: Manifestasi*, Terj: Tem Penerjemah Mizan dari Judul asli : *Islamic Spirituality: Manifestations* , Bandung: Mizan, 2003
- Nasir, H.M. Ridlwan, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Nasution, S., *Asas-asas Kurikulum*, Jakarta; Bumi Aksara, 1995
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978
- _____, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979) Jilid II
- _____, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992
- Pidarta, Made, *Landasan Kependidikan; Stimulus Ilmu Pendidikan Bercorak Indonesia*, Jakarta; Rineka Cipta, 1997
- Puripendolf, Klans, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj: Farid Wadji, Jakarta: Rajawali, 1991
- Pott, P.H., *Yoga and Yantra: Their Relation and Their Significance for Indian Archaeology*, (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Rodney Needham,)The Hague: Martinus Nijhoff. 1966
- al-Qusyairi al-Naisaburi, Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin *Risalah Qusyairiyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf* . Judul asli, *ar-Risalat al-Qusyairiyyah fi Ilmi al-Tashawwuf*, Peny. Umar Faruq, Ed. Achmad Ma'ruf Ansrori, Jakarta: Pustaka Amani, 2002
- Qardawi, Yusuf, *Islam Ekstrem; Analisis dan Pemecahannya*, Bandung; Mizan, 1985
- _____, *Islam Peradapan Masa Depan*, Jakarta Timur; Pustaka al-Kautsar, 1995
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta; Kalam Mulia, 1998
- Rahman, Fazlur Revival and Reform, " dalam P.M. Holt et al. (Peny.), *The Cambridge History of Islam*, (1970), II,
- _____, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, Bandung: Pustaka, 1984
- Rinkes, D.A. , *Abdoeraoef van Singkel' Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra en Java*, Heerenven: Hepkema, 1909
- Rizvi, S.A.A., *A History of Sufism in India*, 2 jilid, New Delhi: Munshiram Manoharlal.1983,
- Rivauzi, A. *Spiritualitas Islam*, Padang: Makalah, 2004

- Ash-Shiddieqy, Hasbi , *Pedoman Zikir dan Do'a*, Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 1997
- Surakhman, Winarno, *Dasar-dasar Teknik Research*, Bandung ; Tarsito, 1978, Cet. ke-1
- Suprayogo, Imam dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2001
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta; Universitas Indonesia Press,1991
- Saifullah SA. , *Peranan Emotional Spiritual Quotient (ESQ) Dalam Rangka Meningkatkan Sumber Daya Manusia Untuk Meraih Kesuksesan Hidup*, Padang; Unit Kegiatan Mahasiswa Kerohanian UNAND, 2002
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, diterjemahkan dari *Mystical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- Sumantri, Jujun S. Suria , *Memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah*, Jakarta: IKIP Jakarta, 1988
- Singkel, Abdurrauf, *Tanbih al-Māsyī*, (Salinan Teks Asli: tt)
- Siregar, Ahmad Rivai, *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002
- Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003),
- Solihin, M., *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005
- Syadid, Muhammad, *Manhaj Tarbiyah, Metode Pembinaan dalam al-Quran*, Penj:Nabhani Idris, Jakarta: Robbani Press, 2003
- al-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Penj: Ahmad Rofi' Utsmani dari Judul Asli *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islâm*, Bandung: Pustaka, 1997
- Tasmara, Toto, *Kecerdasan Rohaniah (Transendental Intelligence) Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*, Jakarta; Gema Insani, 2001, Cet-Pertama.
- Trimingham, J.S. , *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1998, cet II,
- Uhbiyati, Nur, Dra.Hj., *Ilmu Pendidikan Islam(IPI)*, Bandung; CV. Pustaka Setia, 1997,Cet. ke-1
- Van Langen, K.F.H., 1888, "De inrichting van het Atjehsche Staatbestuur onder het Sultanaat", *BKI*, 5, III; diterjemahkan oleh Aboe Bakar menjadi *Susunan*

- Pemerintahan Aceh semasa Kesultanan*, Banda Aceh: PDIA, 1986
- Voorhoeve , P. *Bajan Tadjalli: gegevens voor een nadere studie over Abdurrauf van Singkel*, TBG 85; terj: Aboe Bakar , 1952
- Yunus, Mahmud *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hida Karya, 1990 Cet. VIII,
- Zohar, Danah dan Ian Marshall, *SQ*, Bandung; Mizan, 2001

SEKILAS TENTANG PENULIS



Ahmad Rivauzi Lahir di Matur, Kenagarian Matua Hilia, Kabupaten Agam, Sumatera Barat, pada 13 Mei 1977, adalah dosen Pendidikan Agama Islam Universitas Negeri Padang semenjak tahun 2008.

Pendidikan, Sekolah Dasar Negeri Ampek Surau di Kenagarian Matua Hilia tahun 1984-1990, Tsanawiyah dan Aliyah pada Pondok Pesantren Madrasah Tarbiyah Islamiyah Pasir IV Angkat Candung tahun 1990-1997, kemudian melanjutkan pada Fakultas Tarbiyah IAIN Imam Bonjol Padang, tamat tahun 2002. Setelah menamatkan pendidikan S1, penulis kemudian melanjutkan pendidikannya pada Program Strata 2 (S2) pada Program Pascasarjana IAIN IB Padang dengan konsentrasi Pendidikan Islam, tamat tahun 2007. Jenjang pendidikan S3 dilanjutkannya pada lembaga yang sama.

Sewaktu mahasiswa, penulis pernah menimba pengalaman dan beraktivitas pada Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) sebagai Ketua Umum HMI Komisariat Tarbiyah tahun 1999-2001, kemudian dipercaya sebagai Presidium HMI Cabang Padang (Ketua Bidang Komunikasi Umat) periode 2002-2003, dan juga ikut aktif pada Pengkaderan organisasi HMI.

Penulis juga aktif menulis pada jurnal-jurnal ilmiah, dan makalah serta buku.

Abd ar-Raūf bin al-Jāwiyy al-Fansūriyy as-Sinkīliyy, atau lebih dikenal dengan Abdurrauf Singkel, adalah seorang Melayu dari pantai barat laut Aceh, tepatnya di Fansur, (Singkel). Ia dilahirkan diperkirakan sekitar tahun 1615. Diperkirakan ia berangkat ke tanah Arab untuk menuntut ilmu pada usia 27 tahun. Ia wafat pada tahun 1693 dan dimakamkan di samping makam Teungku Anjong yang dianggap paling keramat di Aceh, dekat Kuala Sungai Aceh. Inilah sebabnya Abdurrauf dikenal juga dengan sebutan Teungku di Kuala.

Abdurrauf Singkel adalah seorang Sufi besar pada zamannya, memiliki banyak pengikut dan murid-murid sebagai bukti keaktifannya dalam bidang pendidikan yang dalam perkembangannya sangat berpengaruh pada dinamika dan perkembangan kehidupan beragama di Sumatera, Sumatra Barat pada khususnya dan Melayu Indonesia pada umumnya.

Ia adalah seorang intelektual produktif yang menulis banyak karya tulis baik yang ditulis dalam bahasa Arab Melayu maupun yang ditulis dalam bahasa Arab. Salah satu karya yang ditulis dalam bahasa Arab yang merupakan sebuah karya yang sangat fundamental dan menjadi referensi utama bagi para pengikutnya terutama *Thariqat Syathāriyah* yaitu kitab *Tanbīh al-Māsyī*.

Kitab ini sangat concern dengan muatan pesan spiritual ilahiah yang bertujuan pada upaya menjadikan manusia menjadi insan yang kamil. Dalam karya ini Abdurrauf Singkel berbicara tentang dasar-dasar sebuah pendidikan, tujuan dari sebuah proses pendidikan, metode, materi pendidikan spiritual dan memuat muatan prinsip-prinsip yang sangat relevan dengan pendidikan seperti terdapat, ikhlas dan lain sebagainya.

Penerbit
JASA SURYA
Jl. Jati Adabiah No. 68 Padang
Telp. (0751) 7879657 Fax. (0751) 25678
E-mail : penerbit_jasasurya@yahoo.com

ISBN 978-602-8860-17-8



PENDIDIKAN BERBASIS SPIRITUAL
Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam
Kitab Tanbih Al-Masyi