

## PUNCAK KLIMAKS CAPAIAN SUFISTIK DALAM PERSPEKTIF TASAWUF

Muh. Ilham

*Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Takalar*

### **Abstract:**

*A Sufi has his own way (tariqah) in his spiritual journey. The difference of tariqah pursued by the Sufis creates schools of Sufism. However, one thing is mutually agreed that all the Sufi with various tariqah towards one goal, namely ma'rifatullah. This article will examine the process of achieving the Sufis in makrifatullah by passing comparative studies between one school with another. Through the analysis of some literature tasawuf researchers conclude that each Sufi has a distinctive tariqah in reaching the peak makrifatullah. In addition, all schools also have a tendency that the common tariqah that must be passed is the takhalli, tahalli and tajalli stages.*

**Keywords:** *Sufi order, tariqah, tasawuf, ma'rifatullah, persepective, sect.*

### **Abstrak:**

Seorang sufi memiliki cara sendiri (tariqah) dalam perjalanan spritualnya. Perbedaan tariqah yang ditempuh oleh para sufi tersebut melahirkan mazhab-mazhab dalam tasawuf. Namun, satu hal yang disepakati bersama bahwa semua sufi dengan berbagai tariqah menuju satu tujuan, yaitu ma'rifatullah. Artikel ini akan mengupas proses pencapaian para sufi dalam makrifatullah dengan melakukan kajian perbandingan antara satu mazhab dengan mazhab yang lain. Melalui analisis terhadap sejumlah literatur tasawuf peneliti menyimpulkan bahwa tiap sufi memiliki tariqah yang khas dalam mencapai puncak makrifatullah. Selain itu, semua mazhab juga

memiliki kecenderungan bahwa tariqah yang umum yang harus dilalui adalah tahapan takhalli, tahalli dan tajalli.

**Kata Kunci:** Sufi, tariqah, tasawuf, ma'rifatullah, persepektif, mazhab.

## PENDAHULUAN

Istilah yang sangat populer di kalangan orang Arab yang terambil dari komunitas para sufi, yaitu “لكل شيخ طريقته” (setiap syekh mempunyai cara sendiri), istilah ini telah menjadi tameng bila ada atau terjadi perbedaan antara guru, pelatih, atau pemimpin dalam menerapkan apa yang menjadi tugas dan wewenang mereka untuk mencapai tujuan. Memang sudah merupakan kenyataan, bahwa setiap langkah untuk mencapai sesuatu atau mendapatkan pengetahuan pasti melalui cara tertentu. Cara tertentu dalam dunia ilmu disebut metode.

Dalam kajian pemikiran Islam, perbedaan-perbedaan<sup>1</sup> tersebut sangat memungkinkan. Selain ia merupakan tabiat umum manusia, ajaran-ajaran Islam yang berupa teks-teks, itu juga sangat membuka peluang berbagai penafsiran yang pada akhirnya melahirkan keragaman pemahaman. Hal ini dapat dilihat secara jelas dengan lahirnya aliran-aliran pemikiran, baik di bidang filsafat, teologi/ilmu kalam, fikih, maupun di bidang tasawuf itu sendiri,

Khusus dalam bidang tasawuf, perbedaan yang terjadi di antara para tokohnya sangat menonjol. Perbedaan itu lantaran pengalaman spiritual yang dialami oleh setiap sufi. Sementara pengalaman spiritual mereka sedikit banyaknya dipengaruhi oleh teori-teori filsafat yang masuk ke dunia Islam (tasawuf): dan itu

---

<sup>1</sup> Perbedaan-perbedaan tersebut muncul karena cara pandang yang berbeda sesuai dengan latar belakang sosial kehidupan dan tingkat kemampuan dan kemapanaan akal dan pengetahuan seseorang.

sangat memberikan andil dalam keragaman perilaku dan cara pandang mereka.

Menarik, bahwa antara rasio yang menjadi media para filosof dan intuisi atau *zauqwijdān* yang menjadi media para sufi mempunyai hubungan erat untuk mencapai suatu kebenaran. Kalau, kebenaran yang ingin dicapai oleh para sufi adalah *ma'rifatullāh* maka bagi filosof adalah hakikat sesuatu.<sup>2</sup>

Para sufi dalam mencari kebenaran melalui intuisi. Pencarian itu pun tidak serta merta, tetapi melalui proses panjang yang disebut dengan *mujāhadah* dan *riyāḍah*, lalu kemudian secara konvensional dibakukan menjadi jenjang-jenjang spiritual berupa *maqāmāt* dan *ahwāl*.<sup>3</sup> Jenjang tersebut sesungguhnya merupakan fase-fase menuju kesempurnaan spritual yang harus dilalui, mulaidari tahapan *takhallīy*, *tahallīy*.

Seorang *murīd*<sup>4</sup> yang telah mencapai kebeningan hati akan tersingkap baginya *hijāb* atau dalam istilah sufi “*al-kasyf*”, dia

<sup>2</sup>Al-Kindi mendefinisikan filsafat adalah "علم الأشياء بحقائقها" (ilmu akan hakekat sesuatu), dan puncak pengetahuan filsafat adalah "علم العلة الأولى" (ilmu tentang 'illah (penyebab) pertama). 'Illah pertama adalah illah dari segala yang haqyaitu Allah swt. (Lihat Ali Abd al-Fattāh al-Magrābiy, *Dirāsāt 'Aqliyah wa R-hiyah fi al-Falsafah al-Islāmiyah* (Cet.I; Cairo: Maktabah al-Wahbah, 1995), h. 14.

<sup>3</sup>Maqāmāt adalah bentuk jamak dari maqām yaitu tingkatan yang dicapai oleh seorang hamba melalui usaha-usaha (*al-mujāhadah*), dan *al-hāl* adalah kondisi yang dialami oleh seseorang dalam mujāhadahnya. (lihat Ab- al-Qāsim 'Abd al-Karim bin Hawāzin al-Qusyairiy al-Naisab-riy, *al-Risālah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Taṣawuf*, tahqīq Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali "Abd al-hamid Baltajiiy (Cet.I; Beirut: Dār al-Khair, 1993), h. 56-57.

<sup>4</sup>*Murīd* adalah istilah dalam tasawuf yang diperuntukkan bagi siapa yang ingin menempuh cara sufi sejak awal melalui *riyāḍah* dan *mujāhadah* untuk mencapai puncak-puncak sufi (*maqāmāt* dan *ahwāl*), bertujuan mengetahui *al-haq* dan mencapai ke hadirat Tuhan sehingga dapat menangkap cahaya ke tuhanan. (lihat Karam Amin Ab- Karam, *haqīqat al-'Ibādah 'inda Muhyi al-Din Ibn al-'Arabiy* (Cet. I; Cairo: Dār al-Amin, 1997), h. 67.

akan melihat hakekat-hakekat dengan ‘*ain baṣīrah* (mata hati).<sup>5</sup> Namun dalam mengekspresikan apa yang dialami, antara seorang sufi dengan sufi lainnya berbeda-beda sesuai dengan pengalaman-pengalaman spritual yang dilalui dan dicapainya, pengalaman-pengalaman ini disebut dengan puncak-puncak atau klimaks capaian sufistik. Yang pada intinya menggambarkan kedekatannya dengan Tuhan atau *ma’rifatullāh*, dan seorang sufi biasa disebut dengan “*al-‘Arif billāh*”. Akibat dari pengalaman dan capaian-capaian spiritual para sufi, lahirlah term-term seperti: *al-fanā*, *al-baqā’*, *al-mahabbah/al-hubb*, *al-ittihād*, *al-hulūl*, *wahdat al-wujūd*, dan lain-lain.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dalam artikel ini akan menjawab beberapa persoalan akademik, yaitu bagaimana metode para sufi dalam mencapai puncak-puncak sufistik? Mengapa seorang sufi dapat mencapai titik kulminasi sufistik? Dan bagaimana analisis perbandingan paradigma tokoh sufistik dan ajarannya?

## PEMBAHASAN

### A. Metode Sufi dalam Mencapai Puncak Sufistik

Perjalanan seorang *sālik*<sup>6</sup> (sufi) untuk mencapai puncak kedekatannya dengan Tuhan sebagaimana telah disebutkan harus berjuang (*mujāhadah*) untuk melalui beberapa tahap yang disebut dengan *maqāmāt* dan *ahwāl*. Pada proses ini, saat menempuh satu *maqām* dia akan berada pada suatu *hāl* (kedaan atau kondisi) yang

---

<sup>5</sup> Hasan al-Syarqāwī, *Mu’jam Alfāṣ al-Sū-fiyah* (Cet. I: Cairo: Mu’assasah Mukhtār, 1987), h. 242.

<sup>6</sup> Istilah *sālik* dipergunakan dalam dunia tasawuf untuk menunjukkan kepada seseorang yang menjalani kehidupan sufi yaitu bertaubat dari segala keinginan hawa nafsu dan konsisten di jalan Allah dengan *mujāhadah*, ketataatan, dan keikhlasan.

berbeda dari *hāl* yang diperoleh pada *maqām* yang lain, demikian seterusnya dalam penjelajahan spritual bukan untuk mencari Tuhan, tetapi melihat (*ru'yat*), menyaksikan (*musyāhadah*), kemudian melebur (*fanā*) dalam (zat) Tuhan.<sup>7</sup>

Jalan yang ditempuh oleh seorang sufi (*maqāmāt*) untuk sampai ke tingkat dapat melihat Tuhan dengan mata hatinya dan akhirnya bersatu dengan-Nya sangat panjang dan penuh tantangan. Karena itu hanya sedikit sekali orang yang bisa sampai ke puncak tujuan tasawuf tersebut. Jalan inilah yang disebut dengan *ṭarīqah*,<sup>8</sup> yang secara *harfiah* sebenarnya berarti jalan atau metode.

Dalam literatur sufi, tidak ada yang memberikan angka yang sama tentang jumlah *maqāmāt* dan *ahwāl* yang harus dilalui seorang sufi, Sirāj al-Dīn al-Ṭūsī misalnya dalam bukunya “*al-Luma'*” menyebutkan bahwa *maqāmāt* yang harus dilalui oleh sufi ada tujuh,<sup>9</sup> al-Kalābāzīy menyebutnya 20, al-Makkī dan al-Ghazali menyebutnya sembilan, dan al-Qusyairī menyebutnya 12 *maqām*.<sup>10</sup> ‘Abdul Qādir al-Jailānīy merangkum *maqāmāt* dan *ahwāl* menjadi tujuh dan dijadikan sebagai dasar dari *ṭarīqah* (metode)nya, yaitu: *al-mujāhadah*, *al-tawakkul*, *husn al-khuluq*, *al-syukr*, *al-ṣabr*, *al-riḍā*, dan *al-ṣidq*.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup>Faisal Badīr ‘Aun, *al-Taṣawuf al-Islāmīy, al-Ṭarīq wa al-Rijāl* (Cairo: Maktabah Sa’īd Ri’fat, 1983) h. 99.

<sup>8</sup>Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Cet.II; Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2002), h. 48.

<sup>9</sup>Yaitu: *al-taubah*, *al-wara'*, *al-zuhd*, *al-faqr*, *al-sabr*, *al-tawakkul*, dan *al-riḍā*.

<sup>10</sup>Yusuf Muhammad Zaidān, *al-Ṭarīq al-Sūfiy, wa Furu' al-Qādiriyah bi Misr* (Cet. I; Beirut: Dār al-Jeīl, 1991), h. 76.

<sup>11</sup>Yusuf Muhammad Zaidān, *al-Ṭarīq al-Sūfiy, wa Furu' al-Qādiriyah bi Misr*.h. 81.

Perbedaan-perbedaan ini disebabkan karena puncak sufistik tidak dicapai dengan belajar atau berdasarkan teori, tetapi dia berdasarkan pengalaman atau amal<sup>12</sup> seorang *sālik*. Dengan demikian cara pandang dan pengalaman spiritual seorang sufi berbeda dengan sufi lainnya dalam menjalani tahapan-tahapan untuk mencapai puncak sufistik. Walaupun demikian, hampir semua mereka sepakat untuk menggunakan beberapa lafal khusus seperti: *zuhd*, *taubah*, *ṣabr*, *tawakkal*, dan *al-riḍa* yang merupakan langkah-langkah untuk mencapai puncak sufistik, yaitu kedekatan dengan Allah swt. sedekat-dekatnya sampai antara dia dan Allah tidak terbatas atau tersingkap segala rahasia. Tujuan inilah sebahagian besar para sufi mengistilahkan dengan *ma'rifat al-haq*, yaitu ketika seorang hamba telah terputus hubungannya dengan yang bersifat materi (jasmani)<sup>13</sup>

Selain perbedaan dalam menentukan tahapan-tahapan *maqāmāt* tersebut, sebahagian tokoh sufi telah menformulasikan *manhaj* atau metode mereka, antara lain sebagai berikut:

### 1. *Abū Yazīd al-Buṣṭāmīy (188-261 H/804-875 M.)*

Abū Yazīd Ṭaifūr ibn 'Isa al-Buṣṭāmī, kakeknya sebelum masuk Islam adalah seorang majusi, mereka tiga besaudara; Adam, Ṭaifūr, dan 'Ali. Kesemua mereka ini adalah *zuhhād* dan ahli ibadah. Adapun Abu Yazid yang terbaik dari saudara-saudaranya yang lain,<sup>14</sup> dialah yang pertama menggunakan term *al-fana'* dalam

---

<sup>12</sup>Faisal Badir 'Aun, *al-Taṣawuf al-Islāmī, al-Ṭarīq wa al-Rijāl*, h. 277.

<sup>13</sup>Massignon, *al-Tasawuf*, diterjemahkan oleh Lajnah Dāirat al-Ma'ārif al-Islāmīyah (Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1984), h. 36.

<sup>14</sup>Al-Qusyairiy, *al-Risālah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Taṣawuf*, tahqīq Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali "Abd al-hamid Balajīy, h. 395.

dunia tasawuf, hal ini dikuatkan oleh Nicholson.<sup>15</sup> Selanjutnya Nicholson juga berpendapat seperti yang ditulis oleh HM. Amin Syukur; dialah yang memasukkan ide *wahdat al-wujūd* sebagai pemikiran orsinil *theosophy* dari Timur yang merupakan kekhususan pemikiran Yunani.<sup>16</sup>

Terlepas dari pengaruh pemikiran Yunani, beliau adalah seorang sufi yang telah mencapai puncak sufistik. Beliau ditanya bagaimana memulai, beliau mengatakan –seperti yang disebut oleh al-Qusyairīy- *sayazuhud* dalam tiga hari, dan di hari keempat saya keluar dari *zuhud*. Hari pertama saya *zuhd* dari dunia dan dari segala isinya, hari kedua saya *zuhd* dari akhirat dan dari segala isinya, hari ketiga saya *zuhd* dari segalanya selain Allah, dan di hari keempat tidak ada lagi yang lain kecuali Allah.<sup>17</sup>

Dalam buku *Kitāb al-Mi‘āj* oleh Abū Qasim al-Qusyairiy seperti yang dikutip oleh Ibahim Hilal juga disebutkan bahwa ia (al-Buṣṭāmī) menjelaskan bahwa ia dapat bertahan dan kuat karena ia melakukan pelepasan diri (*tajrīd*) dari segala sesuatu selain Allah, meringankan diri dari beban jasmani dan ruhani.<sup>18</sup>

Dari penjelasan tersebut, nampak bahwa Abū Yazīd al-Buṣṭāmī mengistilahkan semua perjalanan sufistiknya dengan *zuhd* atau pelepasan diri (*tajrīd*) dari segala kebutuhan yang bersifat duniawi yang dilewatinya dengan tiga tahap, dan pada tahap keempat, dia merasakan tidak ada lagi yang lain kecuali hanya

---

<sup>15</sup> Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Ṣūfīyah fī al-Islām* (Cet. I; Cairo: Dār al-Fikrīy, 1967), h. 309.

<sup>16</sup> Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. h. 22.

<sup>17</sup> al-Qusyairiy, *al-Risālah al-Qusyairiyah fī ‘Ilm al-Taṣawuf*, tahqīq Ma’ruf Zuraiq dan ‘Ali ‘Abd al-hamid Balajiy., h. 396.

<sup>18</sup> Ibrāhīm Hilāl, *Taṣawuf al-Islāmīy bayna al-Dīn wa al-Falsafah*, terj. Ija Suntana dan E Kusdian (Cet. II; Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 59-60

Allah, pada keadaan inilah al-Bustāmī sudah merasakan *fanā'* atau meleburnya perasaan. Keadaan yang dialami oleh Abū Yazīd ini, dapat dilihat dari ungkapannya:

"خرجت من الحق الى الحق حتى صاح مني فيّ : يا من أنت  
أنا, فقد تحققت بمقام الفنا بالله تعالى."<sup>19</sup>

Artinya:

("Aku keluar dari Yang Haq kepada Yang Haq, sehingga dia berteriak. "hai Zat, Kau adalah Aku". Pada saat ini aku berada dalam *maqām fanā'*.)

Ungkapan Abū Yazīd al-Bustāmī "saya keluar dari Haq kepada yang Haq" menggambarkan bahwa dia tidak lagi membedakan anatara dirinya dengan Yang Haq sesungguhnya yaitu Allah swt. Dia telah melebur dalam keharibaan Allah, tidak lagi merasakan akan hakekat dirinya.

## 2. *Al-Hallāj (244 H./857 M.-309 H./922 M.)*

Nama lengkap beliau Abu al-Mugīs al-Husein ibn Manšūr ibn Muhammad al-Baiḍāwī. Dia digelari al-Hallāj karena penghidupannya diperoleh dari memintal wol. Beliau lahir sekitar pertengahan abad III Hijriyah (244 H.) di daerah al-Baiḍa Persia. Beliau adalah tokoh sufi akhir abad ketiga serta permulaan abad keempat hijriah.<sup>20</sup> Sebagai penganut faham *al-hulūl*, menurutnya,

---

<sup>19</sup>Qasim Muhammad 'Abbas, *Abū Yazī al-Bustāmīy, al-Majmū'ah al-Kāmilah* (Cet. I; Dār al-Madā li al-Šaqāfah wa al-Nasyr, 2004), h. 49.

<sup>20</sup>Abū al-Wafā' al-Ganimī al-Taftazāni, *Madkhal ilā Taṣawwuf al-Islāmī*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani (Cet. II; Bandung: Pustak, 1997), h. 120.

bahwa manusia mempunyai dua sifat dasar, yaitu *nāsūt* (kemanusiaan) dan *lāhūt* (ketuhanan). Demikian juga Tuhan, Ia memiliki dua sifat dasar tersebut, yaitu *lāhūt* (ketuhanan) dan *nāsūt* (kemanusiaan). Dengan membersihkan diri melalui ibadah, maka *nasūt* manusia akan lenyap dan muncullah sifat *lāhūt*-nya dan ketika itulah *nāsūt* Tuhan turun dan bersemayam dalam diri seorang sufi, maka kemudian terjadilah pengalaman *hulūl*.<sup>21</sup>

Dalam perjalanannya untuk sampai ke puncak “*Hulūl*” sufistik, al-Ḥallāj melewati tiga fase, yaitu<sup>22</sup>:

- a. fase pergolakan (*marhalat al-sirāʿ*) yaitu fase yang penuh dengan perjuangan, yaitu mengarahkan segala potensi jiwanya untuk taat kepada sang Kekasih, mengikuti segala perintah-Nya dengan penuh keridhaan dan kesenangan hati.
- b. Fase kedua, yaitu fase “hilang” (*al-diyāʿ*), yaitu fase kebimbangan antara sifat *nāsūt* dan *lahūt*-nya, dan pada puncaknya ketika hati al-Ḥallāj telah menjadi bening, telah kosong kecuali hanya ada Allah dan zikir pada-Nya, pada saat inilah dia telah melepaskan sifat *nāsūt*-nya, dan berada di pintu *lāhūt*.
- c. Kemudian fase ketiga, yaitu fase *al-ittihād* dan *al-fanāʿ*, pada fase ini al-Ḥallāj masuk (bersemayam) ke hadirat Tuhan (*al-ḥaḍrah al-ilāhīyah*) dan kemudian *al-ḥaḍrah al-ilāhīyah* bersemayam dalam dirinya.

Pada fase terahir ini adalah puncak dari perjalanan seorang sufi atau tingkat yang tertinggi menurut al-Ḥallāj, karena pada

---

<sup>21</sup>Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, h. 57.

<sup>22</sup>Faisal Badir ‘Aun, *al-Taṣawuf al-Islāmī, al-Ṭarīq wa al-Rijāl*, h. 171. Bandingkan dengan Mustafā Galwasy, *al-Taṣawwuf fī al-Mizān* (Cairo: Dār al-Nahdah Misr, t.th), h. 95.

fase ini, penyatuan antara manusia dan Allah terjadi (*ittihād*) kemudian melebur (*fanā*) ke dalam ke haraibaaan Allah.

Al-Hallaj juga berpendapat bahwa untuk mencapai tujuan ini, tidak terlepas dari kehendak Allah, seperti yang dikatakan:

“jika Allah ingin mengangkat salah seorang hamba-Nya sebagai seorang wali, maka dibukakan baginya pintu-pintu zikir , lalu Dia bagi orang itu pintu kedekatan dengan-Nya, dan Dia pun mendudukkannya di atas kursi tauhid. Selanjtnya Dia singkapkan darinya tirai, sehingga tampak kepadanya Ketunggalan-Nya dengan pandangan mata (*bi al-musyāhadah*), dan Dia pun memasukkannya dalam gedung Ketunggalan (*dār al-fardānīyah*). Lebih jauh lagi, Dia singkapkan darinya kebesaran dan keindahan. Jika pandangannya tertuju pada keindahan tersebut, maka dia kekal tanpa dia. Ketika itulah hamba tersebut menjadi fana serta kekal dalam Yang Maha Benar. Sehingga terpaterilah Yang Maha Suci dalam ingatannya, dan seruan-seruan dirinya bisa dibenarkan.<sup>23</sup>

Dari teks tersebut jelas bahwa apapun yang dicapai oleh seorang hamba, harus denga izin Allah, tentu hal tersebut setelah ada kesungguhan dari seorang hamba. Hal yang senada juga dikatakan oleh Ibn ‘Arabī bahwa jalan menuju kedekatan kepada Allah harus adanya taufiq dari Allah (*al-tafīq al-Ilāhīy*) dan *riḍā*-Nya di semua langkah-langkahnya.<sup>24</sup>

Dari pendapatnya tersebut, nampak bahwa al-Hallāj sangat memperhatikan doktrin aqidah bahwa sesuatu tidak akan terjadi tanpa seizin Allah swt.

---

<sup>23</sup>Qasim Muhammad Abbas, *al-Hallāj, al-A‘māl al-Kāmilah* (Cet. I: Beirut: Riyāḍ al-Rayyis, 2002), h. 242-243

<sup>24</sup>Faisal Badir ‘Aun, *al-Taṣawuf al-Islāmī, al-Ṭarīq wa al-Rijāl*. h. 276.

### 3. *Al-Gazālī (450 -505 H.)*

Nama lengkapnya adalah Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad, lahir di Ṭūs, kawasan khurasan, tahun 450 H. dan meninggal 14 Jumadil Akhir 505. beliau bergelar *hujjatul Islām* karena kedudukan ilmu yang dimilikinya.<sup>25</sup>

Dalam sejarah Islam, pernah terjadi kontroversi antara kaum sufi dan ahli fikhi, yang mengakibatkan pengkafiran terhadap para sufi, dan puncaknya terjadi pada al-Ḥallāj yang difonis hukuman mati setelah diperadilankan atas keinginan al-wazīr Ḥāmid bin al-‘Abbās, pada masa pemerintahan khalifah al-Muqtadir.<sup>26</sup> Kontroversi ini tetap berlanjut beberapa tahun kemudian sampai akhirnya datang al-Gazali dengan keluasan ilmunya.

Kemunculan al-Gazali membawa kesejukan diantara dua kelompok ini, beliau berusaha untuk mendamaikan antara *fuqahā* dan para sufi dengan memberikan pemahaman kepada manusia, bahwa kedua kelompok ini sangat penting berada pada suatu negara, karena beliau sendiri adalah seorang sufi dan *faqīh*, dan ternyata beliau berhasil dalam misi mendamaikan kedua kelompok ini.<sup>27</sup>

Pandangan-pandangan al-Gazali dalam dunia tasawuf pada umumnya tertuang dalam dua kitabnya yang monumental, yaitu *al-Munqiz min al-Ḍalāl* dan *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*. Menurut al-Gazali, seorang *sālik* untuk mencapai kedekatannya kepada Allah harus melewati tiga tahap atau tingkatan, yaitu:

---

<sup>25</sup>Abū al-Wafā’ al-Ganimī al-Taftazānī, *Madkhal ilā Taṣawwuf al-Islāmīy*, terj. Ahmad Rofi’ Utsmani (Cet. II; Bandung: Pustak, 1997), h. 148.

<sup>26</sup>Ahmad Amin, *Fajru al-Islām*, juz 2 (Cet. VII; Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Masriyah, 1999), h. 73.

<sup>27</sup>Ahmad Amin, *Fajru al-Islām*, juz 2h. 76.

- a. Tingkat pertama, pembersihan hati secara total dari semua selain Allah. Maksudnya bahwa seseorang yang ingin menempuh metode tasawuf harus melepaskan diri dari materi, keinginan kepada harta dan hal yang bersifat keduniaan. Apabila dia berhasil dalam tahap ini berarti dia telah meletakkan langkahnya ke jalan menuju Allah.
- b. Tingkat kedua, menenggelamkan hati secara total untuk berzikir dan ber-*tasyakkur* kepada Allah, artinya hati harus disibukkan dengan zikir dan tasyakkur kepada Allah, hati tidak boleh mengingat sesuatu selain Allah. Dan menurut al-Gazali, tahap ini sangat penting yang harus dilalui, karena merupakan kunci menuju dunia tasawuf.
- c. Tingkat ketiga, lebur atau lenyap dalam keharibaan Allah (*al-fanā bi al-kulliyah fī Allah*), yang dimaksud dengan *fanā'* adalah matinya syahwat dan tidak merasakannya lagi, dan yang ada hanyalah kenikmatan kedekatan dengan Yang Dicinta.<sup>28</sup>

#### 4. *Abd al-Qādir al-Jailānī (470(1) H.-561 H.)*

Nama lengkap beliau adalah Muhy al-Dīn Abū Muhammad Abd al-Qadir al-Jailānī. Beliau dilahirkan di salah satu desa daerah Jailān (wilayah pegunungan Persia) yang bernama Busyṭīr pada tahun 470 atau 471 H. dan beliau wafat di Bagdad pada tahun 561 H.<sup>29</sup> Beliau adalah seorang sufi yang terkenal dan mempunyai

---

<sup>28</sup> dikutip dari Mustafā Galwasy, h. 148-149.

<sup>29</sup> Terjadi selisih pendapat tentang tahun kelahirannya. Hal ini disebabkan karena saat beliau ditanya tentang kelahirannya, beliau mengatakan: “saya tidak mengetahui persis, yang dapat saya pastikan saya datang di Bagdad pada saat al-Tamimi meninggal dan umur saya saat itu 18 tahun” al-Tamimi yang dimaksud adalah Abū Muhammad Rizqullah al-Tamimiy wafat tahun 488

metode atau tarekat yang tersebar luas di dunia Islam termasuk di Indonesia.

Abd al-Qadir al-Jailānī telah merumuskan jalan seorang *sālik* untuk mencapai puncak kedekatannya kepada Allah swt. yaitu dengan harus melalui tiga tahap yang diistilahkan dengan: *bidāyat al-sulūk*, ‘*alāmāt al-ṭarīq*, dan *manzīl al-qurb wa al-wuṣūl*.

- a. *Bidāyat al-sulūk*, (langkah pertama yang harus dilewati oleh seorang salik) Kebenaran langkah pertama akan dapat membawa kepada kesempurnaan di tingkat akhir. Pada langkah ini, seorang *sālik* harus mempunyai sikap atau cara beragama yang tidak boleh berlawanan dengan syari’at. Beragama yang benar mengharuskan tiga hal, yaitu beraqidah yang benar berdasar atas Al-Qur’an dan al-Sunnah, berilmu (mengetahui) batasan-batasan agama (*syara’*), dan mengamalkan apa yang diketahui.<sup>30</sup> Kesemua ini menurut al-Jailānī seorang *sālik* memerlukan seorang syekh yang membimbingnya.
- b. ‘*Alāmāt al-ṭarīq*.(tanda-tanda perjalanan). Setelah melewati langkah pertama dan melepaskan diri dari syekh, dia bersiap-siap untuk mengarungi dunia tasawuf yang tidak semua orang mampu melewatinya yaitu dengan *mujāhadah*, dengan melenyapkan nafsunya secara totalitas atau seperti yang dikatakan al-Sirāj tidak memiliki nafsu (nafs) lagi. Kemudian pada tahap ini, ruh seorang *sālik* akan mengembara ke ke haribaan

---

H. dengan demikian tahun kelahirannya 470 H. sementara Ibn ‘Imād menyebutkan bahwa para sejarawan sepakat bahwa beliau wafat tahun 561 H. dan umur beliau 90 tahun. dengan demikian kelahirannya pada tahun 471 H. lihat Yusuf Muhammad Taha Zaidan, ‘*Abd al-Qādir al-Jailāniy, Bāzullah al-Asyhab* (Cet. I; Dār al-al-Jil, 1991), 25-35.

<sup>30</sup>Yūsuf Muhammad Zaidān, ‘*Abd al-Qādir al-Jailāniy, Bāzullah al-Asyhab*. h. 21.

Tuhan dan tidak akan pernah berahir. Dan pada saat-saat inilah dia akan memperoleh tanda-tanda (*‘alāmāt*) atau dalam istilah umum dalam tasawuf *ahwāl* dan *maqāmāt*. Ketika dia berada pada tingkat ini, hatinya akan merasakan kedekatan dengan Tuhan dan akan tergambar baginya rahasia-rahasia kecintaan Tuhan (*al-mahabbah*) di saat itulah dia akan menjadi asing di dunia dan lebih dekat dari keharibaan Tuhan (*al-ḥaḍrah al-ilāhīyah*).<sup>31</sup>

- c. *Mañzil al-qurb wa al-wuṣūl*. Ketika rahasia-rahasia *al-mahabbah* telah tersingkap, maka perjalanan selanjutnya adalah tertuju kepada *al-Mahbūb*, hingga seorang hamba sampai dan berada di gerbang keharibaan Tuhan (*al-ḥaḍrah al-ilāhīyah*) sampai ada izin dari untuk masuk dalam keharibaan Tuhan untuk menjadi bagian dari orang-orang pilihan. Dan pada puncak ini, pancaran *tajalliyāt nūr Ilāhi* akan terus berlanjut tanpa henti dan tiada akhir hingga merasa bahwa perjalanannya belum sampai dan belum berakhir, maka dari itulah seorang sufi mengatakan: "من زعم أنه وصل فقد كذب..." "siapa yang beranggapan dia telah sampai (ke puncak sufistik) berarti dia telah berbohong".<sup>32</sup>

Dari uraian para tokoh sufi dan metodenya di atas, dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya *ṭarīqah* atau metode sufi untuk mencapai puncak-puncak sufistik dapat diformulasikan kepada tiga tahapan, yaitu:

---

<sup>31</sup>Yūsuf Muhammad Zaidān, *‘Abd al-Qādir al-Jailāniy, Bāzullah al-Asyhab* h. 59-60.

<sup>32</sup>Yūsuf Muhammad Zaidān, *‘Abd al-Qādir al-Jailāniy, Bāzullah al-Asyhab* h. 117.

- *Takhallī*, yaitu pembersihan diri dari sifat-sifat tercela, kotoran dan penyakit hati yang merusak. Seorang yang menjalani kehidupan sufi harus menyadari benar tentang hasrat-hasrat (nafsu) keduniaan, berusaha menghindarinya, dan berusaha semaksimal mungkin menjaga dirinya dari hal-hal yang mengganggu untuk mengingat Allah swt.<sup>33</sup>
- *Tahallī*, yakni menghias diri dengan jalan membiasakan diri untuk bersifat dan bersikap yang terpuji, berusaha agar setiap gerak dan tingkah lakunya berjalan sesuai dengan ajaran-ajaran agama, dan konsisten dengan langkah-langkah sebelumnya (ber-*takhallī*), melakukan olah fisik (*riyāḍah*) dan jiwa dengan amalan-amalan baik (*ibadah*).<sup>34</sup>
- *Tajallīy* adalah apa yang nampak di qalbu dari cahaya-cahaya gaib.<sup>35</sup> Setelah seseorang melalui dua tahap di atas, maka dia akan berada pada tahap *tajallī*. hatinya akan terbebaskan dari tabir (*hijāb*), yaitu sifat-sifat kemanusiaan atau memperoleh *nūr* yang selama ini tersembunyi (*gaib*) atau *fanā'* segala selain Allah ketika Nampak (*tajallīy*) wajah-Nya,<sup>36</sup>

Dua tahap pertama masih merupakan proses atau tahap *mujāhadah* dan *riyāḍah nafsīyyah* yang harus dilalui oleh seorang *sālik*. Setelah melewati kedua tahap tersebut, baru seorang sufi memungkinkan untuk berada pada tahap ketiga, yaitu akan menerima pancaran-pancaran *nūr ilāhīyah* atau *ma'rifat* yang pada hakikatnya tidak bisa diekspresikan lewat bahasa *zahir*, ia adalah

---

<sup>33</sup>Hasan al-Syarqāwiy, *Mu'jam Alfāz al-Sūfiyah*. h. 75.

<sup>34</sup>Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. h. 47.

<sup>35</sup>Abd al-Razzāq al-Kāsyāniy, *Mu'jam Istilāhāt al-Sūfiyah*, (Cet. I; Cairo: Dār al-Manār, 1992), h. 173

<sup>36</sup>Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. h. 48.

pengalaman spiritual yang dialami oleh setiap sufi di mana antara satu sufi dengan sufi yang lain akan berbeda pengalamannya.

## B. Titik Kulminasi Sufistik

Dalam membahasakan puncak-puncak sufistik, seperti telah disebutkan sangat variatif sesuai pengalaman dan pengetahuan yang diperoleh setiap sufi. Namun Ibn ‘Arabī menformulasikan capaian-capaian sufistik dengan memberikan istilah “*al-wāqi‘ah*” yaitu apa yang datang di qalbu dari Zat Yang ‘*Ālim* dan Maha Tinggi dengan jalan apa saja, apakah lewat dialog atau symbol-simbol. Kemudian capaian ini mempunyai tiga bentuk; yaitu: *al-mukāsyafah*, *al-tajallīy*, dan *al-musyāhadah*. Bentuk-bentuk capaian ini –menurut pemakalah- dapat mewakili dari semua bentuk-bentuk puncak capaian sufistik.

### 1. *Al-Mukāsyafah*

*Al-Mukāsyafah* berasal dari kata كشف yang mempunyai makna dasar melepaskan sesuatu dari sesuatu,<sup>37</sup> atau bermakna mengangkat penutup sesuatu.<sup>38</sup> dan dalam istilah sufi adalah tersingkapnya *hijāb* penghalang yang memisahkan antara *sālik* dan *al-haḍrah al-Ilāhīyah*. pada saat itu, hati akan menangkap kebenaran dengan penuh keyakinan tanpa membutuhkan penjelasan, perenungan, atau dalil dan *burhān*.

Seorang sufi bila telah mencapai puncak ini, maka akan tersingkap baginya hakekat-hakekat pengetahuan yang bagi orang lain masih tertutup atau gaib, hingga kadang tuduhan terhadap mereka tidak terhindarkan, khususnya dari kalangan yang

---

<sup>37</sup>Abū al-Husein Ahmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* (Cet. I; Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabiy, 2001), h. 894.

<sup>38</sup>Ibn al-Mansūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid5 (Cairo, Dār al-Ma’ārif, t.th.), h.

mengingkari dunia sufi atau pengetahuan sufistik, karena mereka (para sufi) menggunakan symbol-simbol khusus olehnya itu mereka tidak memperbincangkan di luar kalangan sendiri, sebagaimana kata al-Gazali seperti yang dikutip oleh Abū al-Wafā' al-Gānimī al-Taftazānī: “Pengetahuan-pengetahuan yang begini, yang hanya dikemukakan melalui isyarat, tidak diperkenankan untuk diketahui oleh setiap manusia. Begitulah halnya dengan orang yang pengetahuan tersebut tersingkapkan padanya, dia tidak boleh menngungkapkannya kepada orang yang pengetahuan tersebut tidak disingkapkan atasnya”.<sup>39</sup>

Menurut Ibn ‘Arabī, bahwa *al-kasyf* ada lima macam, yaitu:

- a. *Kasyf ‘aqlīy*, tersingkapnya makna-makna yang logis atau disebut *kasyf nazarīy*.
- b. *Kasyf qalbī*, tersingkapnya macam-macam cahaya, seperti dalam alam nyata. *Kasyf* seperti ini disebut juga dengan *kasyf syuhūdiy*.
- c. *Kasyf sirrīy*, tersingkapnya rahasia-rahasia makhluk dan hikmah penciptaan semua yang ada. Dan ini dinamakan juga *kasyf ilhāmī*<sup>3</sup>.
- d. *Kasyf rūhīy*, tersingkapnya hamparan syurga, neraka, dan dapat melihat malaikat. Bila seorang *sālik* telah mencapai tingkat kesucian yang tinggi, pada saat itu, akan terangkat baginya hijab waktu dan ruang, dia akan mampu mengetahui berita-berita masa lampau dan apa yang akan terjadi pada masa yang akan datang, demikian juga dia mampu mengetahui hal-hal yang tersmbunyi, dan terjadi pada dirinya apa yang disebut dengan “*karāmāt*”.

---

<sup>39</sup> Abū al-Wafā' al-Ganimī al-Taftazānī, *Madkhal ilā Taṣawwuf al-Islāmīy*. h. 181.

- e. *Kasyf khafiy*, pada *kasyf* ini seorang *sālik* akan tersingkap baginya sifat-sifat, keagungan dan keindahan Allah. Hal ini terjadi lewat *nūr rūhī* (cahaya ruh) sebagai anugrah Allah kepada hamba yang dikehendaki-Nya. *Kasyf* ini dinamakan dengan *kasyf safāiy*, karena pada *kasyf* ini, akan tersingkap sifat-sifat Allah, yaitu sifat Maha Alim, Maha Mendengar, Maha Melihat. Apabila sifat Mengetahui tersingkap, maka akan nampak ilmu-ilmu agama, apabila sifat mendengar tersingkap akan mampu mendengar kalam, apabila sifat melihat tersingkap akan terjadi *ru'yat* dan *musyāhadah*.

## 2. *Al-Tajalliy*

Istilah ini terambil dari kata "جلو" yang bermakna dasar tersingkapnya sesuatu dan nampak.<sup>40</sup> Menurut istilah sufi, *tajallī* adalah, apa yang nampak/tersingkap dihati dari cahaya-cahaya yang tersembunyi (*anwār al-guyūb*).<sup>41</sup>

Abd al-Karīm al-Jīlīy membagi *tajalliy* menjadi empat tingkatan, yaitu:

- a. *Tajalliy al-Afāl*, *tajalliy*-Nya pada perbuatan seseorang, artinya segala aktifitas disertai kodrat dan iradat-Nya, apabila seseorang telah sampai pada *tajallī* ini, Allah memperlihatkan padaya, bahwa Dialah Yang menggerakkan dan mendiamkan, sebagaimana terjadi pada kisah nabi Musa as. dan al-Ḥeḍr.<sup>42</sup> dalam kisah tersebut Ḥeḍr mengatakan: "وما فعلته من أمري" (apa yang aku perbuat bukan menurut kemauanku).

<sup>40</sup> Abū al-Husein Ahmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. h. 203.

<sup>41</sup> Abd al-Razzāq al-Kāsyāniy, *Mu'jam Istilāhāt al-Sū-fiyah*. h. 173

<sup>42</sup> Kisah nabi Musa dan al-hedr dalam QS. Al-Kahfi (18):65-82.

- b. *Tajallīy al-Asmā*, yaitu *tajallīy* dengan *asmā*'-Nya kepada hamba-Nya. Pada lingkungan ini, lenyapnya seorang dari dirinya dan bebasnya dari genggamannya sifat-sifat kebaruan, karena dia sedang berada di bawah cahaya *tajallīy* Hakekat Yang Wujud, tidak merasakan lagi keberadaan dirinya sebagai manusia, yang ada hanyalah *Asmā*' Allah. Para sufi menyebut *maqām* ini dengan "*fanā*", kemudian akan meningkat ke derajat "*fanā* *al-fanā*" yang akhirnya ke tingkat "*al-baqā*"
- c. *Tajallīy al-al-ṣifāt*, yakni seorang hamba menerima sifat-sifat ketuhanan, dan Allah bertajallīy padanya.
- d. *Tajallīy al-ḥaqīqat*, adalah puncak dari *tajallīy*, yaitu *tajallīy* Zat Tuhan, pada *tajallīy* ini dia akan sampai ke tingkat "*insān kāmīl*"<sup>43</sup>

Pembagaian *tajallīy* oleh al-Jīlī ini, hampir sama dengan apa yang dikemukakan oleh Ibn al-Arabī.

### 3. *Al-Musyāhadah*

Dalam bahasa arab *musyāhadah* adalah menyaksikan dengan mata kepala (*al-mu'āyanah*). Tetapi dalam terminologi tasawuf diartikan menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya, dalam hal ini berjumpa dengan Allah.<sup>44</sup> Para sufi lewat *mujāhadah* dan *muhāsabat al-nafs*, akan mampu secara spiritual beranjak dari satu tingkatan ke tingkatan berikutnya hingga tersingkap baginya *hijāb al-hiss* (pemisah yang bersifat materi) dan mampu menyingkap rahasia-rahasia Allah. Penyingkapan ini disebabkan apabila *rūh* terlepas dari *al-hiss al-zāhir*, maka *ahwāl*-nya semakin

---

<sup>43</sup>Yūsuf Zaidān, '*Abd al-Karīm al-Jīlī, Filsūf al-Sūfīyah*, (Cairo: al-Hai'ah al-Misriyah al-Ummah li al-Kitāb, 1988), h. 198-204.

<sup>44</sup>H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo, 1999), h. 136,

kuat, dan ini akan terus berproses sampai akhirnya akan terjadi *musyāhadah* yang sebelumnya hanya merupakan ilmu.

Ibn ‘Arabiy memberikan definisi tentang *al-musyāhadah* adalah “melihat sesuatu dengan dalil-dalil *tauhīd*, atau melihat *al-Haq* dalam sesuatu, ia adalah hasil dari *riyāḍah rūhīyah*, *al-khulwah*, zikir, dan *Mujāhadah* karena kebeningan hati yang dapat menangkap cahaya-cahaya Tuhan. Menurut Ibn ‘Arabiy, *al-Musyāhadah* ada tiga tingkatan, yaitu:

- a. *Musyāhadah al-khalq fi al-Haq*,
- b. *Musyāhadah al-Haq fi al-khalq*
- c. *Musyāhadah bilā al-khalq*

Dan tingkat terakhir ini merupakan tingkat tertinggi, karena menurutnya, tidak mungkin menyatu antara *al-Khāliq* dan *al-makhlūq*, *nūr* dan kegelapan dalam satu keadaan. Maka tentu yang terjadi adalah peleburan (*fanā*) dan dari sinilah terjadinya penyatuan,

### C. Analisis Perbandingan Paradigma Ajaran Sufistik dan Tokohnya.

Dalam menkonsepsikan pandangan-pandangannya, antara satu sufi dengan sufi lainnya berbeda, sesuai penekanan-penekanan dalam pengalaman spiritual mereka. Selain itu, mereka tidak pernah berada dalam satu komunitas atau tempat tertentu yang membuat mereka dapat bersatu untuk merumuskan pengalaman dan teori-teori mereka dalam suatu istilah atau bahasa tertentu, dan memang mereka tidak punya waktu untuk itu, karena mereka telah disibukkan dengan zikir kepada Allah, *riyāḍah* dan *mujāhadah nafsīyyah* dalam proses pensucian jiwa untuk mencapai kepada apa yang menjadi tujuan puncak dan utama mereka, yaitu bertemu dengan-Nya.

Sejak kemunculannya di abad ke II H, istilah-istilah sufi juga lahir bersamaan dengan aktifitas para sufi, maka dikenallah

“*mahabbah*” yang lebih dikenal dinisbahkan kepada Rab’ah al-Adawiyah, “*al-khauf*” kepada Hasan al-Baṣrī, “*al-fanā*” kepada Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, “*al-hulūf*” kepada al-Hallāj, dan lain-lain. Ironisnya, bahwa konsep dari istilah-istilah ini ada yang berpendapat lahir karena pengaruh dari luar, karena adanya kesamaan dari ajaran-ajaran agama atau kebudayaan asing, artinya bukan bersumber dari ajaran Islam. Menurut Ahmad Amin; boleh saja ajaran-ajaran ini mendapat pengaruh dari luar Islam, tetapi setelah perkembangan tasawuf selanjutnya dan ini bersifat alami karena adanya kontak dunia Islam dengan kebudayaan lain.

Yang menjadi pertanyaan, apakah karena adanya kesamaan ajaran atau konsep sesuatu sudah dapat difonis bahwa telah terjadi saling mempengaruhi atau yang datang kemudian telah terpengaruh dari yang lebih dulu ada? Pertanyaan ini perlu penelitian lebih lanjut dan pemikiran yang mendalam, karena ada hal-hal yang mengharuskan tidak mungkin terjadi. Sebagai contoh: Rabi’ah al-Adawiyah seorang wanita Arab, tidak ada literatur satupun yang mengatakan bahwa beliau telah belajar kebudayaan asing, dialah *suffiyah* pertama yang berbicara tentang *al-hubb al-Ilāhīy*, dari mana diperolehnya konsep *al-hubb* yang ada di agama Naṣrānī? Kemudian kesamaan-kesamaan persepsi di dunia ini wajar terjadi, disebabkan akal-akal manusia antara satu dengan yang lain mirip, premis-premis logika yang digunakan sama. Tetapi hal ini berbeda di dunia tasawuf. Perasaan setiap orang berbeda, sekalipun demikian, ketika *ṭarīqah, riyāḍah dan mujāhadah* mereka sama, maka hasil yang diperolehpun mirip, mereka saling memahami. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa realitas kesamaan ini menunjukkan bahwa kebenaran bila ditempuh dengan cara yang benar akan menghasilkan yang benar pula.

Realitas penjelajahan kaum sufi telah melahirkan beberapa konsep, pada intinya bermuara pada satu tujuan utama yaitu “*al-*

*taqarrub ilā Allah*” (mendekatkan diri kepada Allah) dasar konsep mereka menagacu pada beberapa ayat al-Qur’an dan hadis nabi saw., antara lain QS. Al-Baqarah (2): 186:

Terjemahnya:

Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, Maka sesungguhnya aku dekat. Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku, Hendaklah mereka itu memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku, agar mereka memperoleh kebenaran.<sup>45</sup>

Dan surah Qāf (50): 16:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Terjemahnya:

Dan Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya,

Adapun landasan dari hadis Nabi saw..antara lain hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Bukhari:

---

<sup>45</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Edisi 2002 (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), h. 29.

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ أَبَا  
 صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي  
 فَإِنِ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنِ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي  
 مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَإِنِ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشَيْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنِ تَقَرَّبَ  
 إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنِ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً<sup>46</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami 'Amrū bin Hafṣ telah menceritakan kepada kami Ayahku telah menceritakan kepada kami Al-A'masy aku mendengar Abū Shālih dari Abū Hurairah r.a. berkata, "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: Allah berfirman: "Aku berada dalam prasangka hamba-Ku, dan Aku selalu bersamanya jika ia mengingat-Ku, jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, maka Aku mengingatnya dalam diri-Ku, dan jika ia mengingat-Ku dalam perkumpulan, maka Aku mengingatnya dalam perkumpulan yang lebih baik daripada mereka, jika ia mendekati diri kepada-Ku sejengkal, maka Aku mendekati diri kepadanya sehasta, dan jika ia mendekati diri kepada-Ku sehasta, Aku mendekati diri kepadanya sedepa, jika ia mendatangi-Ku dalam

---

<sup>46</sup>Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, juz 4 (Cet. I; Cairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H.), h. 384.

keadaan berjalan, maka Aku mendatangnya dalam keadaan berlari."

Kedua ayat dan hadis tersebut, cukup memberikan gambaran akan kedekatan Allah dari hamba-Nya, dan menjadi dasar *mujāhadah* dan penyucian jiwa para sufi.

Dari proses penyucian jiwa yang dijalani oleh para sufi untuk dekat kepada Allah sedekat-dekatnya, maka lahirlah beberapa konsep yang terekspresikan dengan bahasa dan istilah-istilah antara lain sebagai berikut:

1. *Al-Mahabbah*.

*Al-Mahabbah* di kalangan sufi merupakan *hāl* yang diberikan kepada seseorang setelah melewati beberapa tahapan. Karena *mahabbah* seseorang menjadi bersemangat untuk segera menjumpai Yang Dicintai (*al-Mahbūb*). Al-Imām al-Qusyairī menyebutkan bahwa *mahabbah* adalah kondisi yang sangat mulia yang Allah anugerahkan kepada seorang hamba. *Mahabbah* adalah *irādah*, dan *mahabbatullah* adalah *irādah*-Nya kepada seorang hamba untuk diberikan nikmat-Nya.

Pada umumnya, *mahabbah* terbagi dua, *hubb māddīy* dan *hubb rūhīy*, *hubb* yang hanya merupakan alat untuk mencapai tujuan dan *hubb* yang merupakan tujuan. *Al-hubb al-māddīy* adalah *hubb* yang hanya merupakan sarana atau alat akan berahir bila sudah mencapai tujuan, sedangkan *hubb* yang merupakan tujuan tidak terbatas, itulah *hubb rūhīy*.

Rabi'ah al-Adawiyah, sebagai *sūfiyah* yang terkenal dengan konsep *mahabbah*, tentu pilihan ekspresi beliau dengan *mahabbah* - menurut Ahmad Amin; tidak terlepas karena tabiat beliau sebagai wanita-<sup>47</sup> Rabi'ah telah memilih kedua bentuk *hubb*, yaitu; *hubb*

---

<sup>47</sup> Ahmad Amin, *Fajr al-Islām*. h. 154.

*māddīy* pada awalnya kemudian *hubb rūhīy*. Walaupun dalam ukuran yang bersifat materi kedua *hubb* ini bertolak belakang, tapi tidak begitu halnya apabila dihubungkan dengan *Zāt Ilāhīyah*, karena bisa saja seseorang mencintai Allah karena nikmat yang diberikan. Dan pada saat yang sama dia juga mencintai Allah karena Dialah Zat Yang wajar Dicintai Tentang ungkapan cinta Rabi'ah ini, berikut teks dalam gubahan syiirnya:

أحبك حين حب الهوى      و حبا لأ نك أهل لذاكا  
 فأماالذي هوحب الهوى      فشغلي بذكرك عنمن سواكا  
 وأما الذي أنت أهل له      فكشفك لي الحجب حتى أراكا  
 فلا الحمد في ذا ولا ذاك      ولكن لك الحمد في ذاكا

Artinya:

Aku cinta Kau dua model cinta

Cinta rindu, dan cinta karena Kau layak dicinta

Adapun cinta rindu, karena hanya Kau kukenang selalu bukan selain-Mu

Adapun cinta karena Kau layak dicinta, karena Kau singkapkan tirai sampai Kau nyata bagiku

Bagiku, tentang ini-itu, tidak ada puji

Namun bagi-Mu sendiri sekalian puji.

Dalam komentarnya tentang lirik ini, al-Gazali dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* berkata: Mungkin yang dia maksud dengan cinta rindu, ialah cinta kepada Allah karena kebaikan dan karunia-Nya kepadanya dengan seketika. Dan cinta kepada-Nya karena Dia layak dicinta ialah cinta karena keindahan dan keagungan-Nya

yang tersingkap kepadanya. Dan inilah di antara keduanya, cinta paling luhur dan mendalam serta merupakan kelezatan melihat keindahan Tuhan, seperti yang disabdakan oleh Rasulullah saw. yang meriwayatkan firman Allah:

أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى  
 قَلْبِ بَشَرٍ<sup>48</sup>

(bagi hamba-hamba-Ku yang saleh Aku menyiapkan apa yang tidak terlihat mata, tidak terdengar telinga, dan tidak terbesit kalbu manusia).<sup>49</sup>

Dari syi'irnya tersebut, jelas bahwa Rab'ah mempunyai konsep *hubb* yang jelas. *Masygul* (sibuk)nya beliau dengan berzikir kepada Allah tidak lain karena didasari dengan *hubb*, *al-hubblah* yang memenuhi jiwa raganya. Tidak hanya sekedar itu, Abu al-Wafa' al-Ganimi al-Taftazani mengatakan, bahwa dialah yang pertama-tama menganalisa pengertian cinta dan menguraikannya, antara yang berdasarkan rasa ikhlas maupun tulus dengan cinta yang berdasarkan permintaan imbalan dari Allah. Hal tersebut sangat jelas dalam gubahan syi'ir-syi'irnya.

## 2. *Al-Ma'rifah*

Menurut al-Qusyairiy, *ma'rifah* adalah ilmu dan ilmu adalah *ma'rifah*. *Ma'rifah* adalah sifat bagi siapa yang mengenal Allah dengan sifat-sifat dan *asmā*-Nya,

---

<sup>48</sup>Hadis diriwayatkan oleh Bukhari, lihat Abū Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhari, *op. cit* juz 2, h. 432.

<sup>49</sup>Abū Hāmid al-Gazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, jilid 4 (Cet I; Cairo: Dār al-Rayyān al-Turās, 1987), h. 328.

Al-Gazaliy adalah seorang sufi yang mengekspresikan capaian-capaian pengalaman spritualnya dengan *ma'rifah*. Hal ini, tentu berangkat dari pengalaman beliau sebelum terjun ke dunia tasawuf, beliau banyak menggeluti filsafat yang ada ujung beliau sampai ke tingkat keraguan tentang ilmu filsafat. Untuk keluar dari keraguan ini, al-Gazali mengatakan bahwa dia keluar dengan cahaya yang dipancarkan Allah di dalam qalbu, dan cahaya ini adalah kunci kebanyakan pengetahuan. Dan ilmu seperti ini dalam istilah sufi dikenal dengan '*ilm ladunnīy*'.

Untuk mencapai atau memperoleh ilmu ini, menurut al-Gazaliy harus melalui sebahagian syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Seseorang sudah harus memperoleh berbagai *ma'rifah* yang berlandaskan dalil-dalil logika.
- b. Harus mempunyai niat yang baik, jujur dan sungguh dalam menjalani *riyāḍah*, cinta akan tujuan yang ingin dicapai, dan waspada terhadap segala hal-hal yang merusak dirinya dan yang dapat memalingkannya dari tujuannya.
- c. Harus banyak merenung apa saja yang telah diperolehnya dengan tetap kontinyu dalam melaksanakan *riyāḍah*, dan ketika itu hatinya terbuka dan siap menerima pancaran-pancaran *Nūr Ilāhi*.

### 3. *Al-Fanā'* dan *al-Baqā'*

*Al-Fanā'* adalah istilah yang sangat populer dalam dunia tasawuf, al-fanā dalam bahasa berarti lenyap atau hilang, lawan dari istilah ini adalah *al-baqā'* Al-Jurjani memberikan definisi, *al-fanā'* adalah gugurnya sifat-sifat yang tercela, sedang *al-baqā'*

menetapnya sifat-sifat yang terpuji.<sup>50</sup> Pada setiap hamba tidak akan pernah kosong dari salah satu bentuk sifat ini.

Abu Yazīd al-Bustamīy salah seorang tokoh sufi yang memperkenalkan konsep *fanā'* dalam tasawuf. Bahwa manusia pada hakekatnya seesensi dengan Allah, dapat bersatu dengan-Nya apabila ia mampu meleburkan eksistensinya sebagai suatu pribadi sehingga ia tidak menyadari pribadinya. *Fanā' al-nafs*, adalah hilangnya kesadaran kemanusiaannya dan menyatu ke dalam *irādah* Allah, bukan jasad tubuhnya yang menyatu dengan *Zāt* Allah.

Al-Qusyairī menjelaskan, fananya seseorang dari dirinya dan dari makhluk lainnya terjadi karena hilangnya kesadaran seseorang dari dirinya sendiri dan dari makhluk lainnya. Sebenarnya dirinya tetap ada tetapi ia tidak sadar dengan dirinya sendiri dan dengan alam sekitarnya. Kemudian beliau mencontohkan kisah Nabi Yusuf as. bersama para wanita yang meyebarakan isu perselingkuhan ratu dengan nabi Yusuf as. para wanita itu memotong tangan mereka tanpa mereka sadari saat bertemu Nabi Yusuf as seperti yang diabadikan dalam QS. Yūsuf (12):31:

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ  
وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ  
وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

Terjemahnya:

Maka tatkala wanita itu (Zulaikha) mendengar cercaan mereka, diundangnyalah wanita-wanita itu dan

---

<sup>50</sup>Ali bin Muhammad bin 'Ali al-Jurjāniy, *Kitāb al-Ta'rifāt*, tahqīq Ibrāhīm al-Abyārīy (Cairo: Dār al-Rayyān li al-Turās) t.th.), h. 217.

disediakan untuk mereka tempat duduk, dan diberikannya kepada masing-masing mereka sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian Dia berkata (kepada Yusuf): "Keluarlah (nampakkanlah dirimu) kepada mereka". Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa) nya, dan mereka melukai (jari) tangannya dan berkata: "Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah Malaikat yang mulia."

hal ini hanya pertemuan dengan makhluk, bagaimana bila *kasyf* terjadi dan bertemu dengan Allah.

Dari beberapa contoh tentang konsep atau ajaran taswuf tersebut, nampak bahwa pada hakekatnya jalan menuju suatu kebenaran bisa saja berfariasi, dan ini telah dibuktikan dengan perjalanan para sufi, dan dalam aliran-aliran yang ada dalam wacana pemikiran keislaman. Maka sangat beralasan bila ada yang berpendapat tentang *wahdat al-adyān* seperti Ibn 'Arabi dan al-Jiliy.

## KESIMPULAN

Dari uraian di atas, penulis dapat menganbil kesimpulan sebagai berikut:

1. Metode puncak-puncak capaian sufistik terfokus pada pembersihan jiwa/hati dengan melakukan *mujāhadah* dan *riyāḍah* secara kontiniu melalui tahapan *takhallīy*, *tahallīy*, dan *tajallīy*.
2. Titik kulminasi capain sufistik, saat seorang *sālik* telah tersingkap baginya rahasia-rahasia *ilāhīyah* lewat pancaran-pancaran *nūr*-Nya di *qalbu* yang telah mencapai puncak kebeningan yang dapat berbentuk *mukāsyafah*, *tajallāy*, dan *musyāhadah*.

3. Konsep atau ajaran sufi yang merupakan hasil dari pengalaman perjalanan spiritual seseorang bervariasi, namun pada intinya menuju satu titik kebenaran yaitu *ma'rifatullāh* , hanya penggunaan istilah diantar mereka yang berbeda.

### ***Implikasi***

1. Menelusuri literature-literatur yang berkaitan dengan pemikiran Islam, khususnya tasawuf dapat memberikan gambaran umum bahwa masih banyak sisi lain dari pemikiran sufi yang perlu dikaji.
2. Penggunaan istilah oleh para sufi mengharuskan ada kajian naskah tentang pemikiran-pemikiran sufi, agar pesan-pesan mereka dapat terpublikasikan. Dan ini tentu bukan pekerjaan yang mudah, perlu kerja keras, khususnya bagi pencinta ilmu pengetahuan.

### **DAFTAR PUSTAKA**

- Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemah Edisi 2002. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006
- Abbas. Qasim Muhammad, *Abū Yazīd al-Buṣṭāmīy, al-Majmū'ah al-Kāmilah*. Cet. I; Dār al-Madā li al-Ṣaqāfah wa al-Nasyr, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Al-Hallāj, al-A'māl al-Kāmilah*. Cet. I: Beirut: Riyāḍ al Rayyis, 2002.
- Amin, Ahmad. *Zuhr al-Islām*, juz 2, 4. Cet. VII; Cairo: Maktabah al-Nahḍah al-Masrīyah, 1999.
- Aun, Faisal Badir. *Al-Ta'awuf al-Islāmīy, al-Ṭarīq wa al-Rijāl*. Cairo: Maktabah Sa'īd Ri'fat, 1983.
- Bukhari. Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-, *al-Jami' al-Ṣahīh*, juz 4. Cet. I; Cairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400 H.

- Galwasy, Mustafa. *Al-Taṣawwuf fi al-Mīzān*. Cairo: Dar al-Nahḍah Maṣrīyah, t.th.
- Gazaliy. Abu Hamid al-, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, jilid 4. Cet I; Cairo: Dār al-Rayyān al-Turās, 1987.
- Ibahim Hilal, *Taṣawuf al-Islāmīy bain al-Din wa al-Falsafah*, tarj. Ija Suntana dan E Kusdian. Cet. II; Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Ibn Manẓūr. Abu al-Faḍl Jamal al-Din Mahammad Ibn Makram. *Lisān al-'Arab*, jilid5. Cairo, Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Ibn Zakariya, - al-Husein Ahmad ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Cet. I; Beirut: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabīy, 2001.
- Jurjāniy, 'Ali bin Muhammad bin 'Ali al-. *Kitāb al-Ta'rīfāt*, tahqīq Ibrahim al-Abyariy. Cairo: Dār al-Rayyān li al-Turās t.th.
- Karam. Karam Amīn Abū, *Ḥaqīqat al-'Ibādah 'inda Muhyi al-Dīn bin al-'Arabīy*. Cet. I; Cairo: Dār al-Amīn, 1997.
- Kasyaniy, 'Abd al-Razzaq al-. *Mu'jam Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfīyah*, tahqīq 'Abd al-'I Syahin. Cet. I; Cairo: Dār al-Manār, 1992.
- Magrabiyy, Ali Abd al Fattah al-. *Dirāsāt 'Aqliyah wa Rūhīyah fi al-Falsafah al-Islāmīyah*. Cet.I; Cairo: Maktabah al Wahbah, 1995.
- Mahmud. Abd al-Qadir. *Al-Falsafah al-Ṣūfīyah fi al-Islām*. Cet. I; Cairo: Dār al-Fikrīy, 1967.
- Massignon, *al-Taḥawwuf* (edisi Arab) diterjemahkan oleh *lajanah* penterjemah Dā'irat al-Ma'ārif al-Islāmīyah. Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānīy, 1984.
- Qusyairīy. al-Naisabūrīy, Abū al-Qāsim al- 'Abd al-Karīm bin Hawāzin. *Al-Risālah al-Qusyairīyah fi 'Ilm al-Taṣawwuf*, tahqīq Ma'rūf Zuraiq dan 'Ali "Abd al-Hamīd Baltājiy. Cet.I; Beirut: Dār al-Khair, 1993.
- Siregar, H.A. Rivay. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*. Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo, 1999.

- Syarqāwīy, Hasan al-, *Muʿjam Alfāz al Ṣūfīyah*. Cet. I: Cairo: Muʿassasah Mukhtār, 1987.
- Syukur. HM. Amin, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* .Cet.II; Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2002.
- Taftazani. Abu al-Wafaʾ al-Ganimi al-, *Madkhal ilā Taṣawwuf al-Islāmīy*, terj. Ahmad Rofiʾ Utsmani. Cet. II; Bandung: Pustaka, 1997.
- Zaidan Yusuf, *ʿAbd al-Karim al-Jīlīy, Filsūf al-Ṣūfīyah* (Cairo: al-Haiʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, 1988.
- . *ʿAbd al-Qādir al-Jailāniy, Bāzullah al-Asyhab*. Cet. I; Dār al-al-Jeīl, 1991.
- . *Al-Ṭarīq al-Ṣūfīy, wa Furūʾ al-Qādirīyah bi Misr*. Cet. I; Beirūt: Dār al-Jeīl, 1991.