

CORAK TASAWUF

MUHAMMAD RAHMAN SHIDDIQ
DALAM SYAIR-SYAIRNYA

*M. Arrafie Abduh
(Marra)*


SUSKA PRESS

Judul : CORAK TASAWUF ABDURRAHMAN SHIDDIQ
(1857-1939 M) DALAM SYAIR-SYAIRNYA

Penulis : M. Arrafie Abduh.

Email : arrafie.abduh@gmail.com

HP/WA : 0813.6500.6258.

Editor : Arridho

Cover : Roy

Diterbitkan oleh : Suska Press
Cetakan I, Januari 2000 M
Cetakan II, 10 Januari 2018 M.
vii + 201 halaman

ISBN : 978-979-128.818.7.

Alamat Penerbit : SUSKA PRESS
Jl. H.R. Soebrantas KM 15 No. 155.
Panam, Tuah Madani Pekanbaru, Riau.
Telp. 0761-562223, Fax. 0761-562052

MUQADDIMAH

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۗ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِينُونَ ۗ وَانَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا
يَفْعَلُونَ ۗ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا
ظَلَمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ۗ

Artinya : (224). Para penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. (225). Tidakkah engkau melihat bahwa mereka merambah setiap lembah kepalsuan (sebagian penyair itu suka bermain kata-kata, tidak mempunyai tujuan yang baik, tidak jelas dan tidak mempunyai pendirian). (226). Mereka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakan(nya) ? (227). Kecuali (para penyair) yang beriman dan beramal saleh, banyak mengingat Allah, dan bangkit membela (kebenaran) setelah terzalimi. Orang-orang yang zalim kelak akan mengetahui ke mana mereka akan kembali (Q.S. *Asy-Syu'arâ*, ayat 224-227).

*Hidup di dunia jangan terbuang
Dunia diisi akhirat dipegang
Di dunia selamat akhirat tenang
Sempurna hidup menjadi senang
Apa tanda Melayu bertuah
Rajin dan tekun mencari nafkah
Apa tanda pisang tembatu
Bijinya kecil berwarna hitam
Apa tanda rupa orang berilmu
Bekerja keras rajin siang malam
Siapa suka berbuat durhaka
Dunia akhirat hidup celaka
Bila kerja di jalan haram
Dunia akhirat hidup kan karam*

Para sufi bukan saja mengisi khazanah kepustakaan Islam dengan pengalaman spiritual yang cukup intensif, namun juga berkontribusi berbagai karya di bidang sosial, budaya, seni, politik, metafisika dan psikologi. Para sufi inilah pula yang menjadi pilar kebangunan sastra (terutama syair sufi) di negara-negara Islam, mulai dari sastra Arab, Persia, Turki, Urdu dan bahkan sampai ke Nusantara (sastra Melayu Riau). Kombinasi dan akulturasi

pengalaman spiritual, empiris dan historis mewarnai syair sufi, terutama bila seorang sufi mengekspresikan pengalaman spiritual dan gagasan religiusnya. Para sufi menyadari bahwa mereka memang dikaruniai bakat alamiah sebagai penyair (sastrawan), al., Rabi'ah Adawiyah (713-801 M), Ibnu Arabi (1165-1240 M), Jalauddin Rumi (1217-1273 M), Muhammad Iqbal (1873-1938 M), Hamzah Fanshuri (diperkirakan wafat 1620 M) dari Aceh, Raja Ali Haji (1809-1870 M) dari Pulau Penyengat (Riau) dan Abdurrahman Shiddiq (1857-1939 M) dari Safat Indragiri (Hilir Tembilahan, Riau, menduduki jabatan sebagai mufti Indragiri, 1918-1939 M).

Sosok sufi terakhir menarik dikaji pemikiran keagamaannya yang dinamis, integratif, inovatif dan tereksresi dalam bentuk karya puisi (*Syair Ibarat Khabar Qiamat menuju Keinsafan*, yang terdiri dari 1857 bait atau 7.428 baris). Sebagai ulama sufi, beliau tidak hanya sebagai seorang pendidik, dai, pedagang, mufti Indragiri (yang diembannya selama 21 tahun) dan petani kelapa yang sukses, namun secara intens beliau juga mengembangkan nilai-nilai moral (akhlak), sosial, budaya, tjiarah (bisnis) dan sastra Melayu melalui sufisme yang moderat.

Ucapan terima kasih, teristimewa kepada kedua orang tua penulis (almarhum H. Abdurrahman Bukhari, 1931-1996 M dan Hj. Halimah Hajili 1931-2015 M, *Allahumma ghfirahum wa rhamhum wa afâhi wa'fu 'anhum*). Walaupun tidak tamat Sekolah Rakyat, namun ayahanda rajin dan tekun membaca, suka berdiskusi, berdialog dan pandai sedikit bahasa Jepang. Ayahanda sering membaca kitab dan mendiskusikan dengan penulis (dari penulis masih SD sampai MA di Tembilahan, lorong Surau al-Irsyad), terutama kitab tasawuf dan fiqih, seperti (1), *Syair 'Ibarat dan Khabar Qiamat Menuju Keinsafan*, karya Syekh Abdurrahman Shiddiq (1857-1939 M), yang menjadi sumber primer kajian disertasi penulis (*Corak Tasawuf Abdurrahman Shiddiq (1857-1939 M) dalam Syair-Syaimya*, Jakarta: IAIN Syahid, 1999), (2), *Hidayat-u s-Sâlikîn fi Sulûk-i Maslak-i l-Muttaqîn* dan (3) *Sayr-u s-Sâlikîn ilâ 'Ibâdat-i Rabb al-'Âlamîn*, terjemahan bahasa Arab Melayu karya al-Palimbani (1704-1788 M), (4) *Tasawuf Modern* karya Hamka (1908-1981 M), (5), *Sabîl-u l-Muhtadîn Littafaquh-i fi Amr-i al-Dîn* karya Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) adalah fiqih pertama yang muncul di Kalimantan, dan kurang lebih 150 sebelumnya, Nuruddin Arraniry (w.1658 M) menulis kitab fiqih pertama di Nusantara (berada di Aceh 1637-1644 M), *Shirâth-u l-Mustaqîm*, dan (6) kitab *Wahyu Minbâr*, kumpulan 100 judul Khutbah Jum'at, 'Idul Fithri dan 'Idul Adhha yang ditulis oleh M.Ali al-Hamidi, (Surabaya: *Salîm bin Nabhân wa Akhîhi*, terbit 17 November 1958 M).

Akhīr-u l-kalām, mohon maaf atas segala kekurangan, kekhilafan dan kesalahan, kritik dan saran dari pembaca budiman diharapkan menjadi masukan untuk penerbitan buku ini lebih baik, masa akan datang. Www.
Pekanbaru, Gang Limbat, Lorong Mara, 10 Januari 2018.
Penulis,

M. Arrafie Abduh

PEDOMAN TRANSLITERASI
DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

1. Konsonan Tunggal :

أ = a	ذ = dz	ط = th	ل = l	ء = 'e
ب = b	ر = r	ظ = zh	م = m	
ت = t	ز = z	ع = ain'	ن = n	
ث = t	س = s	غ = gh	و = w	
ح = h	ش = sy	ف = f	لاء = lam alif	
خ = kh	ض = dh	ق = q	ه = h	
د = d	ڏ = dh	ك = k	ي = y	

2. Konsonan Rangkap ditulis rangkap, misalnya : ditulis *al-Salâm*.
3. Vokal Pendek *Fathah* ditulis a , *katsrah* ditulis i dan *dhammah* ditulis u.
4. Vokal Panjang a panjang ditulis â misalnya, *sâlik*, i panjang ditulis î, misalnya, *tharîqat* dan u panjang ditulis û misalnya, *sulûk*.

B. Singkatan

Singkatan akan ditemukan dalam tesis ini walaupun jumlahnya sedikit umpamanya :

- tp. = tanpa penerbit
- ttp. = tanpa tempat
- tt. = tanpa tahun
- hlm. = halaman
- terj. = terjemahan
- Cet. = Cetakan
- Ra. = Rahimallahu
- Sw. = Subhânahu wa ta'âla
- Saw. = Shallallahu 'alaihi wasallam

H = Hijriyah
l. = lahir
M = Masehi
w. = Wafat
Q.S. = Qur'an Surat
HR. = Hadits Riwayat

DAFTAR ISI

	Halaman
MUQADDIMAH	ii
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	v
DAFTAR ISI	vii
BABI. PENDAHULUAN	1
BAB II. PROFIL ABDURRAHMAN SHIDDIQ	11
A. Riwayat Hidupnya	11
B. Karya Tulisnya.....	12
C. Kesufiannya	16
BAB III. TASAWUF AKHLAKI ABDURRAHMAN SHIDDIQ	23
A. Hakekat Tasawuf	23
B. <i>Al-Maqâmât</i>	40
C. <i>Al-Ahwâl</i>	66
BAB IV. TASAWUF FALSAFI ABDURRAHMAN SHIDDIQ	91
A. <i>Al-Mahabbah</i> dan <i>al-Ma'rifah</i>	96
B. <i>Al-Ittihâd</i> dan <i>al-Hulûl</i>	114
C. <i>Wahdat al-Wujûd</i> dan <i>al-Insân al-Kâmil</i>	127
1. <i>Martabat Ahadiyah</i> Allah Taala	136
2. <i>Martabat Wahdiyyah</i> Allah Taala	145
3. <i>Martabat Tajallî</i>	153
4. Nabi dan Wali	158
BAB V. PENUTUP	165
A. Kesimpulan	165
B. Implikasi	167
C. Saran	169
DAFTAR PUSTAKA	171
DAFTAR ISTILAH	183
RIWAYAT HIDUP PENULIS	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Pemikiran

Sastra yang berwarna mistik sebelum datangnya agama Islam telah ada di Indonesia seperti dalam bentuk mantra. Unsur mistisisme dalam Islam jelas terlihat pada sastra Melayu Islam yang pertama, umpamanya dalam karya syair Hamzah Fansuri (w. 1620 M) dari Aceh dan Gurindam Duabelas karya Raja Ali Haji (w. 1870 M) dari Pulau Penyengat (Riau). Unsur tasawuf ini terlihat pula dalam syair Melayu Riau, Abdurrahman Shiddiq (1857-1939 M) dari Indragiri.¹

Abdurrahman Shiddiq agaknya adalah penyair kondang pertama yang memperkenalkan tasawuf di tanah Melayu. Pemikirannya belum tersentuh oleh tokoh orientalis yang menelusuri perkembangan pemikiran dalam Islam, khususnya dalam bidang tasawuf dan tarekat, seperti Karel A. Steenbrink,² dan Martin van

¹M. Arrafie Abduh, *Amal Makrifat dalam Konsep Tasawuf Abdurrahman Shiddiq*, (Banda Aceh: Tesis Program Pascasarjana, 1993), hlm. 57.

²Karel A. Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), Cet. I; dan *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad XIX*, (Jakarta: Bulan Bintang 1984), Cet. I.

Bruinessen³ dalam karya mereka. Padahal pemikirannya menarik untuk dikaji, karena ia adalah ulama, sufi, dai, pendidik, mufti, penerjemah, petani, menghidupkan seni yang bernafaskan Islam,⁴ dan ilmu bela diri budi suci,⁵ dalam rangka menunjang suksesnya dakwah.⁶

Sebagai ulama, bidang pemikirannya adalah fikih, kalam, akhlak dan tasawuf, tapi bidang terakhir lebih menonjol. Ia mengaku sebagai penganut aliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*,⁷ baik dalam bidang fikih, kalam maupun tasawuf. Namun, bila ditelusuri ajaran tasawufnya ada kecenderungan berfaham tasawuf falsafi. Kalau dugaan ini benar berarti terdapat kesenjangan dalam pemikirannya.

Dalam tasawuf dikenal berbagai aliran yang tidak saja berbeda tapi juga bertentangan. Aliran itu biasanya dipilah dalam dua aliran yaitu tasawuf sunni (akhlaki) dan falsafi.⁸ Tasawuf sunni

³Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), Cet. I; dan *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia, Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*, (Bandung: Mizan, 1992), Cet. I.

⁴Seperti *qashidah*, *burdah*, *barzanji* dan *hadhrab*.

⁵M. Arrafie Abduh, *Aliran Ilmu Bela Diri Budi Suci di Indragiri*, (Pekanbaru: Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sulthan Syarif Qasim, 1983), hlm. 3.

⁶Hasil wawancara dengan K. H. Abdul Hamid Sulaiman, mantan murid Abdurrahman Shiddiq, Ketua MUI Tk. I Riau sejak 1985 sampai sekarang, tanggal 25 Oktober 1997 di Pekanbaru.

⁷Abdurrahman Shiddiq, *Risalah Amal Makrifat*, (Singapura: Mathba'at al-Ahmadiyah, 1332 H), hlm. 6.

⁸Abd al-Qâdir Mahmûd, *al-Falsafat al-Shufiyyat fi al-Islâm*, (Mishr: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1966), hlm. 70; Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), Cet. II, hlm. 24; dan lihat pula al-Taftâzâni, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâm*, terjemahan A. Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1985), Cet. I, hlm. 19.

2 Corak Tasawuf Abdurrahman Shiddiq

mengutamakan pembinaan akhlak melalui *al-maqâmât* dan *al-ahwâl*. Tingkat tertinggi yang dicapai dalam tasawuf ini *al-ma'rifah* dan *wahdat al-syuhûd*, tokoh utamanya, a.l., al-Ghazali,⁹ dan Ahmad Sirhindi.¹⁰ Faham *wahdat al-syuhûd* digunakan Ahmad Sirhindi untuk menyerang dan mengkafirkan, sebagaimana Ibn Taimiyyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jauzi,¹¹ terhadap tasawuf *wahdat al-wujûd*.

Di Indonesia, peristiwa pengkafiran bahkan pembunuhan terhadap penganut aliran tasawuf falsafi oleh kalangan sunni juga terjadi. Siti Jenar berfaham *al-hulûl* dihukum bunuh oleh Sunan Kalijaga, Abdul Hamid berfaham *al-ittihâd* dihukum bunuh oleh fatwa Muhammad Atsyad al-Banjari dan Muhammad Nafis al-Banjari berfaham *wahdat al-wujûd* dianggap kafir serta pembunuhan terhadap para pengikut Hamzah Fansuri berfaham *wijûdiyyah* oleh fatwa Nuruddin Arraniry. Ini semua menunjukkan betapa hebatnya permusuhan kalangan sunni terhadap faham tasawuf falsafi. Abdurrahman Shiddiq juga tidak terlepas dari tuduhan kafir dan bahkan hampir dibunuh,¹² karena diduga ia berfaham tasawuf falsafi serta memberantas penyimpangan pengamalan dari ajaran Islam yang sebenarnya.

Melalui bait syairnya, Abdurrahman Shiddiq memperbaiki kekeliruan dan sekaligus menjawab fitnahan guru-guru palsu yang mengajarkan ilmu dengan dalih sebagai ilmu tasawuf. Ia mengamati bahwa yang mereka ajarkan itu hanya ilmu kebatinan yang tidak ada

⁹W. H. T. Gairdner, *al-Ghazali's Mishkat al-Anwar*, (Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1952), hlm. 104.

¹⁰Abd al-Haqq Anshari, *Sufism and Syari'ah: a Study of Syekh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*, (London: The Islamic Foundation, 1986), hlm. 101.

¹¹Thablâwî Mahmûd Sa'âd, *al-Tashawwuf fî Turâts Ibn Taimiyyah*, (al-Mishriyyah: al-Hayyî'ah, 1984), hlm. 94.

¹²Hasil wawancara dengan Muhammad Ghaus, mantan murid Abdurrahman Shiddiq, tanggal 5 Oktober 1997 di Parit Hidayat.

rujukannya, baik dari al-Qur'an maupun hadis.¹³ Di Kalimantan Selatan, Sumatera Selatan dan Riau, bahkan di Batu Pahat (Malaysia), ia berhadapan langsung dengan guru-guru semacam itu dan kebanyakan berpraktek sebagai dukun palsu. Banyak masyarakat yang percaya bahwa mereka mempunyai ilmu kesempurnaan atau ilmu penghabisan.¹⁴ Dampaknya kelihatan pada sebagian masyarakat yang percaya terhadap khurafat dan tahyub. Gejala ini tidak hanya terlihat di daerah-daerah ini saja, tapi di kepulauan Nusantara pada umumnya.

Ia memberikan nasehat keagamaan untuk memahami dan mengamalkan ilmu tasawuf secara benar. Usahanya ini penting karena memperbaiki keyakinan masyarakat yang telah rusak bukanlah upaya yang gampang. Strategi dakwahnya, baik lisan maupun tulisan, ia lakukan dengan penuh kearifan. Walaupun demikian, dakwahnya itu tetap mendapat fitnahan terutama dari guru-guru kebatinan dan para pengikut mereka.¹⁵

Mengkaji pemikiran keagamaan Abdurrahman Shiddiq selain bermanfaat untuk menghimpun hasil-hasil karyanya bagi perkembangan pemikiran dalam Islam, juga sekaligus menelusuri faham keagamaan yang berkaitan dengan corak tasawuf dalam syair-syairnya. Sebagai sasterawan hemat penulis ia menawarkan nilai-nilai untuk memperbaiki hubungan manusia dengan Tuhan, alam, lingkungan dan sesama insan.

Ada dua pertimbangan pentingnya mengkaji pemikiran tersebut. *Pertama*, Abdurrahman Shiddiq sebagai seorang sufi menghasilkan

¹³Abdurrahman Shiddiq, *Syair Ibarat dan Khabar Qiamat*, (Singapura: Mathba'at al-Ahmadiyyah 1344 H), hlm. 29 dan 59; dan Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 3.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 4.

¹⁵Hasil wawancara dengan K. H. Abdul Hamid Sulaiman.

puluhan karya tulis keagamaan tentu membawa pemikiran khas dalam menafsirkan anggitan keagamaan dari sumber aslinya yaitu al-Qur'an dan hadis melalui metode *kasyfiyyah*, khususnya tentang tasawuf dalam syairnya. *Kedua*, karya tulisnya membahas persoalan-persoalan yang berkaitan dengan berbagai sisi ilmu keislaman seperti fikih, kalam, akhlak dan tasawuf. Oleh sebab itu, menarik ditelusuri kedudukan gagasan keagamaan, khususnya dalam bidang tasawuf dalam syairnya di antara berbagai aliran yang pernah muncul dalam pentas sejarah yang sering menimbulkan saling silang pendapat.

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Kajian terhadap pemikiran seorang tokoh sufi tentu melibatkan pembahasan berbagai sisi dalam pemahamannya tentang Islam. Kajian ini tidak bermaksud demikian. Kajian pokok ini terbatas pada apa corak tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya? Lewat berbagai karya tulisnya, ia menyatakan sebagai penganut aliran tasawuf sunni. Dengan demikian orang mudah memberikan label bahwa ia adalah penganut aliran tasawuf sunni. Namun, seberapa jauhkah *labeling* seperti itu dapat diterapkan pada tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam syairnya? Atas dasar itu, masalah pokok yang dikaji melalui studi ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana tasawuf akhlaki Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya?
2. Bagaimana tasawuf falsafi Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui corak tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya. Secara lebih khusus studi ini bertujuan untuk :

1. Mengetahui gagasan Abdurrahman Shiddiq tentang tasawuf akhlaki dalam syair-syairnya.

2. Mengungkap gagasan Abdurrahman Shiddiq tentang tasawuf falsafi dalam syair-syairnya.

Dari kedua tujuan utama penelitian di atas diharapkan manfaat diperolehnya rujukan yang dapat membina jatidiri muslim melalui tasawuf akhlaki dan falsafi. Para sufi berkeyakinan bahwa kehidupan yang islami hanya mungkin terwujud lewat perilaku yang sufistik. Oleh karena itu, al-Ghazâlî menggalakkan cara hidup melalui tasawuf akhlaki, sedangkan Ibn Arabi melanjutkannya dengan tasawuf falsafi. Abdurrahman Shiddiq berupaya memadukan kedua bentuk tasawuf itu dalam syair-syairnya. Dengan demikian, pelestarian nilai-nilai luhur yang diwariskan para sufi dahulu itu sangat bermanfaat untuk dihayati dan diamalkan generasi penerus sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman reformasi ini.

D. Tinjauan Pustaka dan Metode Penelitian

1. Tinjauan Pustaka

Dalam tinjauan pustaka penulis tidak melakukan pengkajian teori secara mendalam, melainkan sekedar memberikan rambu-rambu untuk menarik kesimpulan tentang pandangan tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya. Pandangan dan perjuangannya walaupun belum begitu lengkap dirintis oleh Syafe'i Abdullah, salah seorang mantan muridnya,¹⁶ namun M. Nazir menulis disertasinya tentang *Sisi Kalam dalam Pemikiran Islam Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari*.

Kitab *Sya'ir Ibarat dan Khobar Qiamat* karya Abdurrahman Shiddiq yang dijadikan salah satu sumber utama penulisan disertasi M. Nazir menganggap bahwa secara keseluruhan

¹⁶Syafe'i Abdullah, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari Mufti Indragiri*, (Jakarta: Serajaya, 1982).

lebih banyak memuat uraian tentang ilmu kalam.¹⁷ Isi kitab tersebut menurut penulis merupakan ungkapan syair sufinya yang berisi tasawuf akhlaki dan falsafi, walaupun warna tasawuf akhlakinya lebih menonjol. Ia memberi makna sufistik dalam uraiannya tentang fikih, tauhid dan akhlak.

Setelah menjelaskan hubungan antara tasawuf dan kalam serta syariat, tarekat, hakekat dan makrifat, M. Nazir menyimpulkan bahwa pandangan tasawufnya sejalan dengan tasawuf al-Ghazali (sunni).¹⁸ Namun, M. Arrafie Abduh dengan menggunakan rujukan karyanya yang sama dalam tesisnya menyatakan bahwa tasawuf akhlakinya memang sejalan dengan pandangan tasawuf al-Ghazali, tapi ia lebih jauh menjelaskan tasawuf falsafi terutama *wahdat al-wujûd* dan *wahdat al-syuhûd*,¹⁹ yang tidak disinggung M. Nazir. Meskipun demikian, tulisan Abduh tampaknya belum begitu tuntas menjelaskan hubungan tasawuf akhlaki dan falsafinya. Kajian ini berupa menyibak dan menoraki kaitan kedua bentuk tasawuf itu.

a. Tasawuf akhlaki yaitu pendekatan diri kepada Tuhan melalui pembinaan akhlak agar jiwa menjadi suci, karena Tuhan Yang Maha Suci hanya dapat didekati oleh jiwa manusia yang suci melalui *al-maqâmât*, *a.l.*, *al-taubat*, *al-zuhd*, *al-wara'*, *al-faqr*, *al-shabr*, *al-tawakkul* dan *al-ridhâ'*. *Al-maqâmât* ini membuahkkan *al-ahwâl* sebagai anugerah Allah, *a.l.*, *al-tawâdhû'*, *al-taqwâ*, *al-ikhlâsh*, *al-syukr* dan *al-murâqabah*. Puncak tasawuf akhlaki ini hanya sampai *maqâm al-ridhâ'*.²⁰

¹⁷M. Nazir, *Sisi Kalam dalam Pemikiran Islam Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari*, (Pekanbaru: Susqa Press, 1992), Cet. I, hlm. 48.

¹⁸*Ibid.*, hlm. 89 dan 42.

¹⁹M. Arrafie Abduh, *op. cit.*, hlm. 206.

²⁰Al-Thûsî, *al-Luma'*, tahqiq `Abd al-Halîm Mahmûd dan Thâhâ `Abd al-Bâqî Surûr, (Mishr: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1960), hlm. 65 dan 66;

- b. Tasawuf falsafi yaitu upaya pendekatan diri kepada Tuhan melalui penghayatan kejiwaan langsung terhadap alam gaib dan wujud Tuhan yang disebut *kasyf* yang berlanjut pada kemanunggalan dengan Tuhan, a.l., *al-mahabbah*, *al-ma'rifah*, *al-ittihâd*, *al-bulûl*, *wahdab al-wjûd* dan *al-insân al-kâmil*.²¹

Kedua bentuk tasawuf di ataslah yang menjadi bahasan penelitian ini berdasarkan pandangan dan gagasan Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya.

2. Metode Penelitian

Metode lebih menekankan strategi, proses dan pendekatan memilih jenis, karakteristik serta dimensi ruang dan waktu dari data yang diperlukan.²² Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif yaitu menjelaskan tasawuf akhlaki dan falsafi Abdurrahman Shiddiq yang diungkapkannya dalam bentuk syair melalui pendekatan sejarah yakni pemahaman kejadian masa silam yang mempunyai kesatuan dengan waktu, tempat, budaya, golongan dan lingkungan di mana peristiwa itu muncul.²³

dan al-Qusyairî, *Risâlat al-Qusyairîyah fî 'Ilm al-Tashawwuf*, (Mishr: Bâb al-Halabi, 1940 M), hlm. 31 dan 32.

²¹Abd al-Qâdir Mahmûd, *op. cit.*, hlm. waw, dan Ibrâhim Hilâl, *al-Tashawwuf al-Islâmî bayn al-Dîn wa al-Falsafah*, (al-Qahirah: Dâr al-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1970), hlm. 94.

²²Nana Sudjana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah, Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi*, (Bandung: Sinar Baru, 1988), Cet. I, hlm. 52.

²³Louis Gottschalk, *Understanding History: a Primary of Historical Method*, (New York: Alfred & Knoph, 1956), hlm. 49.

3. Instrumen Penelitian

Instrumen (teknik) penelitian menekankan alat atau kiat untuk menjangkau data yang dibutuhkan,²⁴ yang dilakukan melalui analisis isi, wawancara dan pengamatan.²⁵ Analisis isi yaitu studi tentang proses dan isi pesan komunikasi yang menjadi dasar ilmu sosial yang diungkapkan dalam bentuk simbol bahasa (puisi).²⁶ Analisis isi dilakukan terhadap karya tulis Abdurrahman Shiddiq dan karya tulis lain yang membahas karyanya.

Wawancara dilakukan untuk mengungkap gagasan dan peranan Abdurrahman Shiddiq sebagai penyair kepada Zainuddin Shiddiq (anak kandungnya), Muhammad Ghaus dan K.H. Abdul Hamid Sulaiman (mantan murid-muridnya) yang banyak tahu tentang Abdurrahman Shiddiq. Pengamatan digunakan untuk menyaksikan masyarakat dalam mengapresiasi syair tasawufnya di Indragiri.

4. Sumber Data

Kajian ini pada dasarnya bersifat studi pustaka. Dari itu, data yang dihimpun melalui sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer yaitu naskah-naskah asli yang ditulis Abdurrahman Shiddiq.

Dua dari 20 karyanya yaitu (1) *Sya'ir 'Ibârat* dan *Khabar Qiyâmat*, dan (2) *Risâlah 'Amal Ma'rifa*, dianggap sebagai karyanya yang banyak membahas tentang tasawuf. Sedangkan

²⁴Nana Sudjana, *loc. cit.*

²⁵*Ibid.*, hlm. 58.

²⁶Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), Cet. VII, hlm. 46; dan Jalaluddin Rahmat, *Metode Penelitian Komunikasi*, (Bandung: Remaja Karya, 1985), Cet. II, hlm. 108.

sumber data sekunder yaitu tulisan dan tanggapan orang lain tentang riwayat hidup, perjuangan dan pemikirannya.

5. Analisis Data

Data yang telah dihimpun dianalisis melalui deskriptif analitis yaitu menjelaskan pemikiran tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam bait-bait syairnya, kemudian dibandingkan dengan pendapat para sufi sebelumnya dari tokoh-tokoh tasawuf akhlaki (sunnī) dan falsafi.

--0000--

BAB II

PROFIL ABDURRAHMAN SHIDDIQ

A. Riwayat Hidupnya

Uraian tentang riwayat hidup, perjuangan, pemikiran dan kinerja Abdurrahman Shiddiq telah ditulis Syafe'i Abdullah, M. Nazir dan M. Arrafie Abduh.

Abdurrahman Shiddiq lahir di Kampung Dalam Pagar (Martapura, Kalimantan Selatan) tahun 1857 M. Ia adalah cucu dari titisan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M), ulama Banjar yang tenar, pengarang kitab fikih dan tasawuf, *Sabîl al-Muhtadîn* dan *Kanz al-Ma`rifah*. Setelah menamatkan sekolah di kampung halaman-nya, ia menjelajah ke Batavia, Sumatera Selatan, Sumatera Barat, Sumatera Utara dan Aceh sambil berdagang. Dari laba hasil dagang ini, ia memanfaatkan sebagai biaya melanjutkan pendidikan di Mekah lima tahun, Medinah dua tahun dan mengajar di *Masjid al-Harâm* setahun atas permintaan Raja Arab saat itu. Tergugah untuk mengabdikan ilmu pengetahuan yang diperoleh ia pulang ke pangkuan ibu pertiwi tercinta. Ia bermukim di Bangka (Sumatera Selatan) selama 13 tahun, kemudian pindah ke Parit Hidayat Indragiri (Riau) selama 32 tahun sampai akhir hayatnya. Selama di Bangka dan Parit Hidayat, ia mendirikan madrasah dan pondok pesantren dan ia sendiri sebagai

kiyainya. Ia berpulang ke rahmatullah di Parit Hidayat dan dikuburkan di sini. Sampai saat ini kuburnya sering dikunjungi sebagian masyarakat dari daerah Riau, Jambi, Kalimantan Selatan, Bangka (Sumatera Selatan), Singapura dan Johor (Malaysia). Setiap tanggal 4 Sya'ban diadakan haul untuk memperingati hari wafatnya. Dalam rangka memperingati hari haulnya yang ke-58 tanggal 4 Sya'ban 1418 Hijriah yang lalu diadakan peringatan perlombaan membaca syair-syairnya.¹

B. Karya Tulisnya

Abdurrahman Shiddiq (1273-1358 H) di samping seorang ulama, pendidik, dai, mufti, penerjemah, petani dan penyair, juga seorang penulis yang giat. Tulisannya ada yang diselesaikan ketika berada di Bangka (1313-1325 H), di Sapat (1326-1321 H) dan lebih banyak saat ia bermukim di Parit Hidayat (1332-1358 H). Namun, karya tulisnya kurang begitu terawat rapi; perpindahannya dari daerah Bangka ke Indragiri dan serangan tentara Belanda tahun 1948 ke Sapat dan Parit Hidayat, sehingga sebagian naskah dan kitab-kitab yang ditulisnya rusak, hangus, tercecer dan tidak dapat diselamatkan. Padahal karya itu ada yang baru berupa konsep (belum selesai ditulis). Selain dari pewarisnya sendiri, ada juga orang lain yang ikut menyelamatkan kitab-kitabnya.² Buku-bukunya ada yang disimpan anak cucu, mantan murid, pembantu pribadinya dan ada pula yang dipelihara orang lain yang sukar ditemukan.

¹Hasil wawancara dengan Yasin Abdi, Ketua Panitia Peringatan 58 tahun Hari Haul Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari, Mufti Indragiri, di Tembilahan tanggal 25 November 1977.

²Hasil wawancara dengan Muhammad Ghaus, mantan murid Abdurrahman Shiddiq, tanggal 5 Oktober 1997 di Parit Hidayat.

Syafe'i Abdullah dan M. Nazir dalam buku mereka menemukan 10 dan 14 judul karya Abdurrahman Shiddiq, sedangkan penulis dalam tesisnya menemukan 15 judul. Sajian karya tulisnya berikut merupakan tambahan dari hasil penelitian penulis sendiri. Sampai tulisan ini diturunkan sebagian besar karya tulisnya telah dapat diinventarisasi yaitu sebanyak 20 kitab, *Sya'ir Ibarat dan Khabar Qiyâmat*, *Risâlah 'Amal Ma'rifah*, *Tadzkiroh Linafsi wa Liantsâli Mau'izhab Linafsi wa Liantsâli*, *Thariqah Kbalwatyyah Samaniyyah*, *Asrâr al-Shalah min 'Iddah Kutub al-Mu'tamadah*, *Risâlah fi 'Aqâid al-Imân*, *Fath al-'Alim fi Tartib al-Ta'lim Lijâmi'ihâ*, *Kitâb al-Farâidh*, *Majmû' al-Ayât wa al-Abâdits fi Fadhâil al-'Ilm wa al-'Ulamâ' wa al-Muta'allimin wa al-Mustami'in Likhâdim al-Thalabah*, *Bay' al-Hayâwân Likâfirin*, *Kumpulan Khutbah al-Muthallaqah*, *Sejarah Perkembangan Islam pada Kerajaan Banjar*, *Risalah Takmilah al-Qaul al-Mukbtashar*, dan *Risalah Syajarah al-Arsyadyyah wa ma Ulhiqa bihâ*, yang telah dijelaskan oleh penulis di dalam tesisnya. Sedangkan lima kitab berikutnya adalah:

1. *Tuhfat al-Râghibîn fi Bayân Haqîqah al-Mu'minîn*

Kitab di atas ditulisnya dalam bahasa Melayu tahun 1342 H. Isinya menjelaskan tentang aliran-aliran *Jabariyyah*, *Qadariyyah*, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dan *Ahl al-Kasyf*.³

2. *Risâlah Fath al-Rahmân*

Kitab di atas ditulisnya dalam bahasa Melayu tahun 1342 H. Isinya menjelaskan tentang *'ilm al-yaqîn*, *'ayn al-yaqîn* dan *haqq al-yaqîn*, *al-ma'rifah*, *al-fanâ'*, *al-baqâ'* dan *al-kasyf*.⁴

³Abdurrahman Shiddiq, *Tuhfat al-Râghibîn fi Bayân Haqîqah al-Mu'minîn*, (Singapura: Mathba'at al-Ahmadiyyah, 1341 Hijriyyah), hlm. 23 dan 24.

3. *Kitab al-Hukamâ'*

Kitab di atas ditulis dalam bahasa Melayu. Bagian akhirnya telah rusak.⁵ Dalam kitab tersebut ia menjelaskan tentang ilmu syariat dan ilmu hakekat. Ilmu batin (hakekat) lebih tinggi nilainya daripada ilmu lahir (syariat).⁶

4. *Kumpulan Do`a-do`a*

Kitab di atas masih dalam bentuk naskah (belum dicetak) tulisan tangan Abdurrahman Shiddiq dalam bahasa Melayu dengan aksara Arab Melayu yang ia tulis di atas kulit kambing yang tipis dengan ukuran panjang kurang lebih 25 cm. dan lebar 16 cm. Bagian akhir kitab ini juga telah rusak dan hilang, sehingga tidak dapat diketahui secara pasti kapan kitab ini ditulis, tapi diperkirakan ia tulis setelah berada di Parit Hidayat antara tahun 1332 sampai 1358 H.⁷ Kitab ini berisi tentang do`a-do`a dalam berbagai keadaan dan bacaan wirid-wirid yang harus diamalkan seseorang yang ingin mendekati diri kepada Allah. Isi kitab ini diambil dari ayat-ayat al-Qur`an, hadis-hadis Rasulullah, pendapat para sahabat dan tokoh-tokoh sufi terkenal, a.l., al-Junayd al-Baghdâdi, al-Ghazâlî, `Abd al-Qâdir al-Jaylânî, dan lainnya.⁸

⁴Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah Fath al-Rahmân*, (Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1342 H), hlm. 20, 31 dan 48.

⁵Hasil wawancara dengan Muhammad Ghaus.

⁶Abdurrahman Shiddiq, *Kitab al-Hukamâ'*, (Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, t. th.), hlm. 5 dan 9.

⁷Hasil wawancara dengan Muhammad Ghaus.

⁸Abdurrahman Shiddiq, *Kumpulan Do`a-do`a*, (masih dalam bentuk tulisan tangan dan belum dicetak), hlm. 5.

5. Nahw dan Dhamm wa Sharf

Kitab di atas ditulis dalam bahasa Arab dan diterjemahnya sendiri ke dalam bahasa Melayu di bawah setiap kata bahasa Arab itu. Kitab ini ditulis tahun 1313 H. Kitab ini ia tulis sewaktu berada di Bangka untuk memenuhi kebutuhan buku panduan pengajaran dan pendidikan di madrasah yang dipimpinnya. Penulis pernah mempelajari sampai tamat kitab itu tahun 1973 dengan menantunya, Haji Abdul Hamid Marsing (w. 1992 M) di rumahnya di Tembilahan kira-kira tiga tahun dengan sistem menghafal seluruh teks kitab tersebut.

Demikianlah kitab-kitab karya Abdurrahman Shiddiq yang dapat diinventarisasi sampai tulisan ini diturunkan. Sebenarnya selain dari kitab-kitab tersebut masih ada beberapa karyanya yang belum dapat ditemukan sampai saat ini yang masih dalam bentuk naskah tulisan tangannya sendiri. Salah satu di antaranya adalah tulisan yang berisi kumpulan fatwanya selama ia memangku jabatan sebagai mufti Kerajaan Indragiri selama 21 tahun.⁹ Bila tulisan itu dapat ditemukan maka akan dapat dijadikan sumber rujukan yang bermanfaat bagi para pengamat sejarah dan pemikiran dalam Islam mengenai pemikirannya dalam bidang hukum Islam. Karya itu juga dapat dijadikan data pengamatan tingkat penerapan ajaran Islam dalam masyarakat di bawah kekuasaan Kerajaan Indragiri saat itu.

Karya-karya tulisnya di atas selain dapat memberikan gambaran yang jelas tentang kepiawaiannya sebagai ulama yang menguasai berbagai cabang ilmu pengetahuan keislaman juga menunjukkan bahwa ia mempunyai kemampuan menuangkan gagasan pemikiran ke dalam bentuk tulisan yang komunikatif. Umumnya karya-karya itu

⁹Hasil wawancara dengan K. H. Abdul Hamid Sulaiman tanggal 25 Oktober 1997 di Pekanbaru.

diperlukan untuk memenuhi tuntutan, kebutuhan dan tuntunan kepada masyarakat akan buku-buku bacaan yang berisi ilmu pengetahuan agama Islam yang ia anggap sangat penting dihayati dan diamalkan setiap muslim dalam kehidupannya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa semua karangannya mempunyai kaitan erat dengan keadaan sosial dan budaya pada zamannya. Tidak berlebihan dikatakan bahwa semua karangannya dapat dijadikan ukuran dan corak tingkat pemahaman keagamaan yang berkembang dalam masyarakat yang berada di bawah pengaruhnya.

Dengan bukti adanya karya-karyanya yang ditulis dalam bahasa Melayu, ia telah dengan sengaja ikut menyebarkan dan mengembangkan bahasa Melayu di kawasan Asia Tenggara. Berarti ia telah ikut serta mengembangkan bahasa nasional Indonesia yang memang berasal dari bahasa Melayu, terutama melalui bait-bait syair tasawufnya.

C. Kesufiannya

Al-Taftazani, Guru Besar Falsafat Islam dan Tasawuf pada Universitas Kairo serta Ketua Himpunan sufi Mesir, menjelaskan bahwa syair adalah sarana yang lazim digunakan para sufi dalam mengungkapkan keadaan rohani mereka.¹⁰ Dalam tradisi tasawuf di samping tari dan musik, syair memainkan peranan penting, khususnya dalam mengungkapkan ajaran Islam yang tak dapat dicerna secara rasional. Tidak semua persoalan dapat diselesaikan secara rasional. Karya seni, khususnya syair, tidak dapat dinilai semata-mata secara rasional karena yang lebih berperan di sini adalah rasa batin (kalbu). Dengan demikian, keliru bila seseorang hanya menghandalkan akal semata

¹⁰Abū al-Wafī' al-Ghunaimi al-Taftāzāni, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terjemahan A. Rofi' Usmāni, (Bandung: Pustaka, 1985), Cet. I, hlm. 6 dan 214.

Islam sangat mendukung keberadaan syair selama penampilannya mengukuhkan naluri manusia yang suci mencari kebenaran Islam bertemu dengan syair dalam jiwa manusia sebagaimana syair ditemukan jiwa manusia di dalam ajaran Islam yaitu al-Qur'an. Demikian penting peranan syair dalam kehidupan manusia sehingga dicantumkan Tuhan dalam al-Qur'an satu surah XXVI, *al-Syu'arâ* (para penyair) yang membicarakan syair dalam pandangan Islam. Dalam perkembangannya, para tokoh sufi sejak awal mengungkapkan pengalaman kerohanian dan gagasan keagamaan secara mempesona, melintasi ruang dan waktu, terutama manusia yang memang dikaruniai bakat sebagai penyair secara alamiah. Rabi'ah al-'Adawiyah, Abû Yazid al-Busthâmî, Dzû al-Nûn al-Mishrî, al-Hallâj, Ibn 'Arabî, Ibn al-Fâridh, Iqbal, Hamzah Fansuri dan Abdurrahman Shiddiq adalah jagoan-jagoan lirik yang kharismatik. Dua tokoh terakhir adalah dari Aceh dan Riau. Dari syair-syair Hamzah Fansuri muncul kesan bahwa ia banyak melanglang buana dalam kawasan yang luas seperti ke Banten, Kudus, Johor, Siam, India, Persia, Mekah dan Medinah dalam rangka memperkaya diri dengan pengalaman dan ilmu pengetahuan untuk memperoleh makrifat Ilahi sebagai tujuan akhir kaum sufi. Ia tampaknya tercatat sebagai ulama pertama yang memperkenalkan puisi dalam bentuk syair ke dalam sastra Melayu. Ia juga agaknya ulama pertama yang membawa ke Aceh (Serambi Mekah) dan Asia Tenggara faham tasawuf *wahdat al-wujûd*, *al-ittihâd*, *al-hulûl*, *Nûr Muhammad*, *al-insân al-kâmil* dan *martabat tujuh*.¹¹

Demikian juga Abdurrahman Shiddiq. Ia adalah sufi pertama tampaknya yang membawa faham tasawuf ke Riau dalam bentuk syair Melayu. Dalam pengembaraannya, ia pernah studi di Mekah

¹¹Harun Nasution, Ketua Tim Penulis IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djembatan, 1992), Cet. I, hlm. 297.

dan Medinah serta mengajar di *Masjid al-Haram*, merantau ke berbagai daerah terutama Kalimantan Selatan, Batavia, Sumatera Selatan, Sumatera Barat, Sumatera Utara, Aceh dan Riau, bahkan sampai ke Johor (Malaysia) dan Singapura. Ia menyampaikan nasehat-nasehat keagamaan melalui bait-bait syair yang kandungannya ia katakan sebagai bersumber dari al-Qur'an dan hadis Nabi saw.¹² Kitab syairnya itu dapat dijadikan bukti atas kemampuannya sebagai sufi penyair dalam menyampaikan pesan-pesan keagamaan dengan bahasa sastra yang menarik.

Tinjauan terhadap kondisi sosiologis dan kultural latar belakang penulisan kitab syairnya memberikan gambaran betapa akrabnya ia dengan lingkungan masyarakatnya. Karya syairnya, sebagaimana karangan-karangannya yang lain, tidak terlepas dari konteks sosial, budaya dan keagamaan yang mewarnainya. Masyarakat Melayu pada umumnya serta masyarakat Kalimantan Selatan, Riau, Sumatera Selatan dan bahkan Johor (Malaysia) pada masa itu mempunyai kegemaran membaca cerita-cerita dongeng yang digubah oleh para pengarangnya dalam bentuk syair yang biasa juga disebut dengan *kaba* (sangat dimungkinkan berasal dari bahasa Arab khabar yang dapat diartikan cerita). Ironisnya, syair-syair demikian telah membawa pembacanya hanyut dalam khayalan romantis yang tidak ada manfaatnya buat kebaikan dirinya. Kebanyakan isi dan kandungan syair-syair itu berupa hal-hal yang bersifat imajinatif terhadap gadis-gadis cantik, perempuan elok, manusia kayangan dan yang seumpamanya serta hal-hal yang bersifat mistik.¹³ Kemudaratan dari syair-syair semacam itu diamati Abdurrahman Shiddiq, karena selain mendorong para pembacanya mengkhayalkan segala sesuatu yang

¹²Abdurrahman Shiddiq, *Syair Ibarat dan Khabar Qiamat*, (Singapura: Mathba'at al-Ahmadiyah, 1344 H), hlm. 8.

¹³Syafe'i Abdullah, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Syekh Abdurrahman Shiddiq Mufti Indragiri*, (Jakarta: Serajaya, 1982), hlm. 24.

tidak mungkin ia capai, juga efek syair-syair itu dapat menjauhkan para pembacanya dari ajaran agama. Untuk mengatasi pengaruh negatif itulah ia berupaya menandingi dan bahkan mengungguli bacaan-bacaan syair yang termaktub dalam kitab-kitab *kaba* itu dengan mengarang kitab *Syair Ibarat dan Khabar Kiamat*. Terlihat adanya suatu harapan agar dengan kehadiran kitabnya ini kegemaran masyarakat membaca syair-syair tetap dapat terpenuhi tapi isinya diarahkan kepada hal-hal yang bermanfaat bagi kehidupan mereka, dunia dan akhirat.¹⁴

Kandungan kitab syair Abdurrahman Shiddiq di atas mengajak masyarakat agar menyadari keberadaannya sebagai manusia, makhluk yang diciptakan Tuhan semata-mata untuk mengabdikan kepadaNya. Setiap orang haruslah menyadari akan hakekat kehidupan dunia yang harus dilalui sebagai sarana untuk mempersiapkan diri bagi kehidupan yang abadi di alam baka. Setiap orang hendaknya jangan terlena dan terbuai kenikmatan yang sifatnya temporal di dunia dengan melupakan kenikmatan yang kekal di akhirat. Oleh karena itulah, ia melalui bait-bait syairnya menggalakkan masyarakat agar membekali diri dengan iman, ilmu, amal dan ikhlas untuk mencapai kebahagiaan hidup di akhirat kelak.¹⁵

Sebagai ulama yang berwibawa di mata masyarakatnya Abdurrahman Shiddiq berpenampilan mengesankan dalam upaya menjalankan fungsi kesufiannya memberikan tauladan yang elok terhadap masyarakat dalam pengamalan ajaran tasawuf, baik di bidang yang menyangkut ibadah maupun di bidang yang bertalian dengan muamalat. Kesufiannya menyebabkan ia bersedia merambah hutan belantara untuk dijadikan lahan perkebunan kelapa dan pertanian di

¹⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 24 dan 65.

¹⁵*Ibid.*, hlm. 2, 3, 4 dan 91.

Indragiri saat itu agaknya berhasil menjadi bahan dakwah dan pendidikannya yang mapan agar masyarakat bekerja keras untuk mengentaskan kemiskinan yang menyelimuti mereka. Sebagai seorang sufi, ia bukanlah tipe orang yang senang menerima sedekah dari orang lain meskipun atas jasa-jasanya sendiri. Tapi ia adalah seorang sufi yang berhasil membuktikan bahwa dirinya mampu tidak hanya untuk menghidupi keluarga dengan hasil jerih payahnya, tapi juga dapat menyumbangkan sebagian besar kekayaannya untuk kepentingan pendidikan, dakwah dan kemajuan masyarakat.¹⁶

Dalam menjalankan tugas kesufiannya, ia juga rela masuk keluar kampung serta menerobos desa-desa terpencil, terutama di Sumatera Selatan dan Riau. Tidak dapat dimungkiri sebagai ulama yang berjuang keras menegakkan kebenaran tentu ia mendapat kemusykilan yang tidak sedikit dalam menjalankan peran kesufiannya, baik berupa rongrongan dari pihak pemerintah penjajah Belanda maupun berupa ancaman dari kelompok yang tidak merasa senang kepadanya.¹⁷ Namun karena ia yakin berada pada pihak yang benar, maka segala hambatan itu tidaklah membuatnya menggerutu, bahkan sebaliknya mendorongnya semakin giat dan bersemangat menjalankan fungsi kesufiannya menyampaikan ajaran Islam kepada ummat yang memang membutuhkan ilmu pengetahuannya.

Setelah mencermati riwayat hidup, perjuangan dan kinerja Abdurrahman Shiddiq dapat dinyatakan bahwa peran kesufian itu telah ia jalankan dengan baik, terutama sebagai pendidik, dai dan penyair sufi menyampaikan pesan-pesan keagamaan yang sangat dalam dan bermanfaat membina kepribadian ummat melalui bait-bait syairnya. Sebagai hasil ijtihad kesufiannya, ia mengemukakan:

¹⁶Hasil wawancara dengan Zainuddin Shiddiq dan Muhammad Ghaus.

¹⁷Hasil wawancara dengan K. H. Abdul Hamid Sulaiman.

“Dengarkan olehmu sabda Nabi
Tertegah atas si laki-laki
Rambut panjang lebih dua jari
Bukannya harus dibuat saksi

Barang siapa panjang kukunya
Tentulah syaitan diam di dalamnya
Serasa zina dengan ibunya
Lagipun picik pintu rezkinya

Demikianlah lagi kuku yang panjang
Seperti Nasrani kaum yang walang
Keduanya Nabi sangat melarang
Kepada ummat kasih dan sayang

Nyatalah ini hadis Nabi
Tiada boleh bohong nan pasti
Orang yang panjang kuku di jari
Celaka besar tiada terperi.”¹⁸

Rambut dan kuku panjang bagi lelaki akan menyulitkan petani khususnya bekerja di sawah menanam padi. Kotoran-kotoran yang melengket di dalam kuku tangan setelah bekerja di sawah dan kebun adalah tempat bersarangnya kuman-kuman penyakit atau wadah diam syaitan menurut Abdurrahman Shiddiq. Bakteri penyakit ini akan terbawa masuk ke dalam perut melalui mulut sewaktu makan dan akhirnya akan menimbulkan penyakit. Bila sudah sakit tidak dapat lagi bekerja mencari nafkah untuk membiayai anak isteri dan beribadat kepada Allah. Rambut dan kuku panjang menunjukkan sifat malas dan jijik, sedangkan kebersihan dan kesucian bagian dari iman. Untuk menghindari akibat penyakit yang parah dan terdorong

¹⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 13.

ingin mendidik masyarakat agar tetap bersih dan suci lahir dan batin inilah agaknya tujuan ungkapan bait-bait syair di atas.

Hasil ijihad kesufiannya juga terlihat ketika ia melarang ummat Islam menggunakan mesjid yang dibangun Belanda di Indragiri karena hasil barang-barang yang ia anggap tidak jelas kebersihan dan kesuciannya, di samping latar belakang politis kepentingan penjajah menarik simpati ummat Islam.¹⁹

---oo0oo---

¹⁹Abdurrahman Shiddiq adalah ulama Indragiri yang gigih dan berani menentang dan mengusir penjajah dari daerah Indragiri khususnya dan Riau pada umumnya. Keberaniannya luar biasa. Ia pernah menampar opsir Belanda yang melarang penjualan kelapa dan karet dari Indragiri ke Singapura, sehingga tentara Belanda takut kepadanya. Hasil wawancara dengan K. H. Abdul Hamid Sulaiman.

BAB III
TASAWUF AKHLAKI
ABDURRAHMAN SHIDDIQ

Dalam bab ini diungkap tasawuf akhlaki Abdurrahman Shiddiq yang ia jelaskan terutama dalam bentuk syair. Walaupun ia tidak mengemukakan pengertian tasawuf akhlaki secara istilah, namun tampaknya bila dicermati dari bait-bait syair yang dituangkannya tentang sifat-sifat yang terpuji yang ditanamkan dalam diri hamba dan menjauhi sifat-sifat yang tercela, menuntut ilmu pengetahuan untuk kesempurnaan amal ibadah, ikhlas dalam beramal, banyak bertaubat dari kesalahan, memandang kehidupan dunia yang fana sebagai sarana untuk mendapatkan kebahagiaan hidup yang abadi di alam baka, sabar dan rela atas segala cobaan yang datang dari Tuhan, mawas diri dari godaan hawa nafsu dan syaitan dan ingat akan datang maut adalah sebenarnya hakekat tasawuf akhlaki. Oleh karena itu, dijelaskan hakekat tasawuf, *al-maqâmât*, dan *al-abwâl* sebagai sari tasawuf akhlaki dan penemuan hasil penelitian melalui kitab-kitabnya.

A. Hakekat Tasawuf

Abdurrahman Shiddiq mengemukakan makna dan hakekat tasawuf dalam bait-bait syair berikut :

"Jikalau menuntut ilmu sufi
Tuntut dahulu ilmu ushuli
Karena tasawuf rahasianya tinggi
Saraf dan nahu dahulu kaji

Orang berakal ilmunya hasil
Berbuat ibadat tidaklah *ghafil*
Berpegang kepada hadis dan dalil
Menenal wajib jaiz mustahil

Meskipun sembahyang lima waktu
Sampai berlobang tempatnya batu
Jikalau tiada beserta ilmu
Di dalam akhirat sangat sesalmu

Apabila marah hilang budinya
Apabila dengki hilang imannya
Apabila dusta hilang ilmunya
Apabila loba hilang malunya."¹

Ilmu tasawuf berdasarkan syariat. Syariat harus dipelajari agar ibadat yang dilakukan benar. Belajar hendaklah kepada guru yang pandai agar berhasil tujuan yang diharapkan yaitu selamat dunia dan akhirat. Ilmu yang dipelajari baru bermanfaat setelah diamalkan. Amal tanpa ilmu sia-sia seperti orang yang salat sampai berlobang batu tempat sujud karena rajinnya tapi tiada makna dan manfaat, karena ia salat dalam keadaan batin yang kotor dan tidak ikhlas. Oleh

¹Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir Ibarat dan Khabar Qiamat*, (Singapura: Mathba'ah al-Ahmadiyyah, 1344 H), hlm. 23, 27, 29, 30, 36 dan 275. Orang pertama yang menggunakan istilah *shufi* adalah Abu Hasyim al-Shufi (w. 150 H) dari golongan sunni, kemudian Jâbir ibn Hayyân (w. 160 H), murid Ja'far al-Shâdiq, seorang syi'ah yang ahli matematika dan kimia, dan 'Abdat al-Shufi (w. 210 H) yang diakui oleh golongan sunni termasuk penganut aliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, sedangkan kaum syi'ah mengakui bahwa ia termasuk penganut aliran syi'ah. Mushtfhâ Kâmil al-Syaibî, *al-Shillab bayn al-Tashawwuf wa al-Tarjyyu'*, (Teheran: Intisyârat-e Amir Kabir, 1359 H), hlm. 266, 269 dan 271.

karena itu, tasawuf adalah penanaman sifat-sifat yang terpuji seperti berbudi pekerti yang baik, menanamkan iman yang dalam, mengisi rohani dengan ilmu dan memiliki rasa malu. Tasawuf juga berarti membersihkan jiwa dari maksiat batin dan sifat-sifat yang tercela seperti marah, dengki, dusta, pelit, khianat, riya, takbur, *sum'ah* (beramal karena ingin didengar orang), keluh kesah, culas, licik, gegabah dan loba.

Abdurrahman Shiddiq tampaknya menempatkan ilmu ushuluddin atau tauhid pada posisi penting sehingga capaian pengalaman tasawuf merupakan upaya pemberian makna yang dalam terhadap keyakinan yang dihasilkan oleh ilmu kalam. Ditinjau dari sisi ini, pandangannya sejalan dengan al-Ghazâli.

Al-Ghazâli dikenal sebagai ulama yang berjasa mempertemukan ketiga ilmu yang dianggap saling bertentangan, fikih, kalam dan tasawuf yang ternyata dapat diterima sebagian besar golongan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*.² Abdurrahman Shiddiq menganggap ilmu kalam dan tasawuf tidak berbahaya bagi orang-orang awam. Ini terlihat dari pandangannya yang tidak membedakan tingkat *mukallafîn* dalam kewajiban mempelajari dan mendalami ilmu ushuluddin dan tasawuf.³

Untuk memahami ilmu tasawuf diperlukan penguasaan tata bahasa Arab yaitu nahu dan saraf. Penguasaan nahu dan saraf

²Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The Chicago University Press, 1979), hlm. 157; Margareth Smith, *al-Ghazali the Mystic*, (London: The Macmillan Press Ltd., 1944), hlm. 227; D.B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, (London: The Macmillan Press Ltd., 1903), hlm. 293; dan al-Ghazâli, *Misykât al-Anwâr*, a translation with introduction by W.H.T. Gairdner, (Lahore, Kashmiri: Sayyid Muhammad Ashraf, 1924), hlm. 104

³Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah 'Aqâ'id al-Îmân*, (Singapura: Mathba'ah al-Ahmediyyah, 1355 H), hlm. 2; dan Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 3 dan 25.

merupakan alat yang sangkil untuk memahami ilmu tasawuf yang ditulis para sufi dalam bahasa Arab. Sufi adalah orang yang hatinya suci, berakhlak mulia dan menempuh jalan Allah yang benar.⁴ Pemahaman yang dalam terhadap ajaran tasawuf yang dijelaskan para sufi itu dapat menyibak rahasia yang terkandung dalam hubungan manusia dengan Tuhan, alam, lingkungan dan sesama manusia.

Abdurrahman Shiddiq mendorong orang-orang awam mempelajari dan jangan taklid terhadap ilmu ushuluddin dan tasawuf :

“Janganlah taklid akan makrifat
Akan makna dua kalimat syahadat
Ketahui olehmu zat dan sifat
Akan pendirian Tuhan Yang Ahad

Orang awam banyaklah sesat
Sebabnya tiada tahu makrifat
Mempertuhankan hawa nafsu yang jahat
Tiadalah tahu jalan syariat.”⁵

Untuk itulah kiranya ia menekankan urgensi mempelajari ilmu tasawuf, sehingga ia berkesimpulan bahwa wajib atas kita menuntut ilmu tasawuf hingga faham maksudnya supaya sempurna mengamalkannya dengan ikhlas.⁶ Ajaran tasawuf pada tahap awal harus memahami dan mengamalkan syariat, karena tasawuf tidak dapat dipisahkan dengan syariat, bahkan tasawuf merupakan pengejawantahan pengamalan syariat dan hakekat. Ia menjelaskan :

الشَّرِيعَةُ بِالْحَقِيقَةِ عَاطِلَةٌ وَالْحَقِيقَةُ بِالْشَّرِيعَةِ بَاطِلَةٌ.

⁴Harun Nasution, *Kedudukan Tasawuf dalam Islam*, (Tasikmalaya: IAILM, 1990), hlm. 17.

⁵Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir Ibarat*, hlm. 18 dan 58.

⁶Abdurrahman Shiddiq, *Mau'izhah Linafsi wa Liamtsali*, (Singapura: Mathba'ah al-Ahmadiyah, 1355 H), hlm.3.⁴

Artinya: "Bermula syariat dengan tiada hakekat itu hampa dan hakekat dengan tiada syariat itu butal."

Mengutip pendapat al-Junayd al-Baghdadi (w. 298 H), Abdurrahman Shiddiq mengemukakan pula:

مَنْ تَعْلَمَ بِغَيْرِ تَوَافُقٍ قَدْ فَسَقَ، وَمَنْ تَعْلَمَ بِغَيْرِ تَعْلَمٍ قَدْ تَوَدَّقَ، وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا قَدْ تَحَقَّقَ.

Artinya: "Barangsiapa mengetahui ilmu fikih yakni syariat dengan tiada mengetahui ilmu tasawuf yakni hakekat, maka sesungguhnya orang itu fasik. Dan barang siapa mengetahui ilmu tasawuf dengan tiada mengetahui ilmu fikih, maka sesungguhnya orang itu *zâddik*. Dan barang siapa menghimpunkan antara keduanya yakni fikih dan tasawuf, maka sesungguhnya orang itu *taḥqīq* yang sebenarnya."⁸

Dari uraian di atas jelas bahwa ia menekankan pentingnya keseimbangan pengamalan syariat dan hakekat (tasawuf). Pengamalan kedua ilmu ini ia tegaskan lagi menjunjung segala perintah *ḥāḍir* dan *ḥāḍir* serta menjauhi segala tegah *ḥāḍir* dan *ḥāḍir*.⁹ Dengan demikian, ilmu tasawuf akhlaki yaitu ilmu yang mengajarkan penyucian hati nurani dari sifat-sifat tercela agar menjadi suci, sehingga kalbu menjadi suci mendekati Tuhan dengan jalan mengamalkan akhlak yang mulia, baik kepada Allah, manusia maupun alam dan lingkungan.

⁸Abdurrahman Shiddiq, *Risālah 'Amal Ma'rifaḥ*, (Singapura: Mathba'ah al-Ahmediyyah, 1332 H), hlm. 7.

⁹*Ibid.* Lihat juga 'Abd al-Qādir al-Junayd, *Risālah al-Junayd*, tahqiq 'Ali Hassan 'Abd al-Qādir, (al-Qahirah: t.tp., t.th.), hlm. 40 dan 'Ali Hassan 'Abd al-Qādir, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*, (London: Luzac & Co., 1962), hlm. 37.

⁹Abdurrahman Shiddiq, *Ma'rifat Lingfat wa Liantsad*, hlm. 3.

Selain dari memperbaiki akhlak, tasawuf sekaligus sebagai sarana untuk mendekati diri ke hadirat Tuhan. Tasawuf demikian, diselaraskan sepenuhnya dengan pertimbangan syariat. Keduanya merupakan realisasi kesadaran iman yang dalam. Syariat mencerminkan perwujudan pengamalan iman dari sisi lahiriah, sedangkan hakekat mencerminkan perwujudan pengamalan iman dari sisi batiniah. Seseorang baru dapat dianggap muslim sejati jika telah mengamalkan secara serentak tuntunan syariat dan hakekat. Oleh karena itu, setiap muslim mukallaf wajib menuntut ilmu itu.

Pernyataan Abdurrahman Shiddiq tentang keserasian pengamalan ajaran syariat dan tasawuf di atas tampaknya tidak jauh berbeda dari pernyataan al-Qusyairi dan al-Ghazali. Al-Qusyairi menyatakan :

كُلُّ شَرْعَةٍ غَيْرُ مُؤَيَّدَةٍ بِالْحَقِيقَةِ فَأَمْرُهَا غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَكُلُّ حَقِيقَةٍ غَيْرُ مُؤَيَّدَةٍ بِالشَّرْعِ فَأَمْرُهَا غَيْرُ مَحْصُولٍ.

Artinya : "Setiap syariat yang tidak dikuatkan dengan hakekat tidak diterima, setiap hakekat yang tidak dikuatkan syariat tidak berhasil."¹⁰

Al-Ghazali menjelaskan :

وَلَا وُصُولَ إِلَى نَهَائِهَا إِلَّا بَعْدَ أَحْكَامِ بَدَائِهَا.

Artinya : "Tidak sampai ke puncaknya kecuali setelah (melaksanakan) hukum-hukum dasarnya."¹¹

Uraian di atas menegaskan syariat dan hakekat harus diamalkan bersamaan dan saling mengisi satu sama lain. Ilmu syariat perlu

¹⁰Al-Qusyairi, *Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Tasawwuf*, tahqiq Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali 'Abd al-Hamid Balthaji, (Mishr: Dar al-Khayr, t.th.), hlm. 82.

¹¹Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marâqî al-'Ubudiyah: Syarh 'Alâ Matan Bidâyat al-Hidâyah Lihujjah al-Islâm Abî Hâmid al-Ghazâlî*, (Semarang: Pustaka al-'Alawiyah, t.th.), hlm. 5.

dijawai ilmu hakekat dan ilmu hakekat perlu dilaksanakan terlebih dahulu dengan pedoman syariat. Dari itu, Abdurrahman Shiddiq mendeskripsikan hubungan antara syariat dengan ketiga anggitan ilmu tasawuf yaitu tarekat, hakekat dan makrifat, seperti buah kelapa (nyiur). Syariat laksana kulitnya yang lahir, tarekat seperti isinya yang tersembunyi, hakekat umpama minyaknya yang tersembunyi dalam isi dan tidak sampai kepada saripatnya (makrifat) kecuali memecahkan kulitnya dan minyaknya tidak akan didapatkan kecuali dengan memeras santannya.¹²

Ilmu-ilmu agama Islam setelah abad III Hijriah dan seterusnya, seperti ilmu kalam, fikih, falsafat dan tasawuf masing-masing berdiri sendiri karena munculnya pembedangan ilmu. Setiap disiplin ilmu itu kemudian berkembang sesuai prinsip dan metode pendekatannya yang berakibat satu dan lain disiplin ilmu menjadi berbeda dalam objek, metode dan tujuannya. Ilmu kalam membahas tentang akidah, ilmu fikih membahas tentang tindakan lahiriah, ilmu falsafat mengkaji tentang hakekat segala sesuatu secara spekulatif, kritis dan analitis dan ilmu tasawuf menelaah tentang hakekat wujud dan sikap rohaniah.¹³ Semua ilmu ini pada awalnya bersumber dari al-Qur'an dan hadis.

Pembedangan ilmu di atas ditinjau dari sisi pengembangan ilmu sangat bermanfaat, tapi ditinjau dari sisi masyarakat Islam, sangat meresahkan, karena hal itu dapat menyebabkan perselisihan dan saling tuduh menuduh kafir, zindik atau fasik. Dampaknya akan muncul pula perselisihan tentang amal mana yang lebih afsah, amal

¹²Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah Fath al-Rahmân*, (Singapura: Math-ba'ah al-Ahmadiyah, 1342 H), hlm. 20 dan M. Nafis al-Banjari, *al-Dur al-Nafis*, (Singapura-Jeddah: al-Haramayn, t.th.), hlm. 29.

¹³Abû al-Wafâ' al-Ghunaîmâ al-Taftazânî, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terjemahan Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1985), Cet. I, hlm. 16; dan Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995), Cet. I, hlm. 348 dan 349.

lahir atau amal batin serta amal mana yang lebih utama, amal lahir atau amal batin, syariat atau hakekat dalam mengabdikan kepada Allah.

Abdurrahman Shiddiq tampaknya tidak mengherankan terjadinya perselisihan, pertentangan dan keresahan ummat Islam mewujudkan ibadatnya kepada Allah, dengan cara memadukan ajaran syariat, tarekat, hakekat dan makrifat, karena keempat ilmu ini merupakan petunjuk Ilahi yang wajib diikuti, yang ia katakan sebagai bersumber dari al-Qur'an, hadis, pendapat para sahabat Nabi dan rasul serta ahli *kasyf*.¹⁴ Bahkan, ia sangat mengkhawatirkan terhadap orang-orang yang hanya mengamalkan ilmu hakekat (tasawuf) saja dan mengabaikan syariat.

Dalam kaitan di ataslah agaknya ia mengutip pendapat `Abd al-Qâdir al-Jaylânî (w. 561 H) :

كُلُّ حَقِيقَةٍ لَا تُوَدِّعُهَا الشَّرِيعَةُ فِيهَا رِزْقَةٌ.

Artinya : "Tiap-tiap hakekat yang tiada menganugerahi akan dia oleh syariat, maka yaitu zindik."¹⁵

Kekhawatiran itu juga diperingatkan Abu Yazîd al-Busthamî bahwa bila dilihat orang yang mempunyai keramat sehingga ia mampu terbang di angkasa maka janganlah terpedaya dengan kehebatannya. Namun, harus dilihat bagaimana keadaannya menjalankan perintah, meninggalkan larangan dan menjaga batas-batas syariat.¹⁶ Hal yang hampir senada juga dikemukakan Ibn Arabî bahwa

¹⁴Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 3: dan *Sya`ir `Ibarat dan Khabar Qiâmat*, hlm. 29 dan 59.

¹⁵Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 6. Terjemahan ini menurut penulis yang lebih tepat adalah setiap hakekat yang tidak didukung oleh syariat, maka adalah zindik. `Abd al-Qâdir al-Jaylânî, *al-Ghunyah Li-hâlib Tharîq al-Haqq `Azza wa Jalla*, Jilid II, (Mishr: al-Maushû`ah, 1322 H), hlm. 220.

¹⁶Al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 138.

janganlah diikuti orang yang tidak melaksanakan syariat Allah walaupun ia mengaku mendapat berita-berita gaib dari-Nya.¹⁷

Kekhawatiran dan kekeliruan bahkan penyimpangan praktek ilmu tasawuf dalam masyarakat dapat direkam dari pengamatan Abdurrahman Shiddiq terhadap lingkungannya. Ia kelihatannya berupaya memperbaiki kekeliruan dan sekaligus menjawab tantangan dan fitnahan dari guru-guru palsu yang mengajarkan ilmu-ilmu yang mereka anggap sebagai ilmu tasawuf kepada masyarakat. Ia mengamati yang mereka ajarkan itu tidak lain adalah berupa ilmu kebatinan yang tidak ada dasarnya baik dari al-Qur'an maupun sunnah Nabi dan ijmak sahabat.¹⁸ Di Sumatera Selatan, Kalimantan Selatan dan Riau, ia berhadapan langsung dengan guru-guru yang semacam itu yang kebanyakan berpraktek sebagai dukun. Ternyata masyarakat percaya bahwa mereka mempunyai ilmu kesempurnaan atau penghabisan.¹⁹ Akibatnya tampak pula pada sebagian masyarakat yang percaya akan *superstisi*. Gejala ini tidak hanya terlihat di daerah Riau saja, tapi juga di kepulauan Nusantara pada umumnya.

Abdurrahman Shiddiq mendorong masyarakat memaharni ilmu tauhid dan tasawuf secara murni. Upayanya ini amat penting dan mangkus sifatnya karena menepis keyakinan masyarakat yang telah mendarah daging dan rusak bukanlah hal yang mudah dilakukan. Oleh karena itulah barangkali strategi dakwahnya, baik berupa lisan maupun tulisan, dilakukannya dengan arif. Walau demikian, dakwahnya tetap mendapat tantangan, fitnahan dan bahkan hampir saja ia dibunuh terutama dari guru-guru kebatinan dan pengikut-pengikut

¹⁷Abu al-Ma'ali Shadr al-Din al-Qunawi, *al-Tafsir al-Shufi Liqur'an: Dirasah wa Tabqiq Kitab Ijaz al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'an*, biqalam 'Abd al-Qadir Ahmad 'Athâ', (Mishr: Dâr al-Kutub al-Haditsâh, 1969), hlm. 39.

¹⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 3.

¹⁹*Ibid.*, hlm. 4.

mereka.²⁰ Karena merasa jenuh terhadap keadaan demikian itulah ia membeberkan kekeliruan yang dilakukan oleh guru-guru kebatinan yang ia anggap sesat dan menyesatkan ummat. Ia mengemukakan :

“Manakala hamba bersangatan puas dan jemu melihat dan mendengar di dalam berpuluh-puluh tahun keadaan galib manusia di tanah Jawi kita. Masing-masing menuntut ilmu penghabisan dan ilmu kesempurnaan diri dan ilmu perpegangan ketika *sakerat al-mawt* yang sehabis-habis tinggi. Manakala ditaqiratkan oleh ulama-ulama yang hak *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ`ah* akan jalan makrifat ahli tasawuf yang sebenarnya yang berasal daripada al-Qur'an dan hadis dan ijmak ulama. Maka tiba-tiba jadi ringan kepada mereka itu. Setengah mereka itu berkata belum lagi sampai kepada ilmu yang sebenarnya dan masih kulit belum isinya. Dan setengah mereka itu mendakwa ulama menyembunyikan ilmu yang sebenarnya dan yang diajarkan ulama itu amat mudah bukannya amat perada (susah), hingga berbagai-bagai perkataan mereka itu dan mereka itupun senantiasa beredar di sekeliling segala negeri kita ini mencari ilmu yang sebenarnya hingga bertemu mereka itu dengan *dhal mudhill*, artinya orang yang sesat lagi menyesatkan orang padahal mengaku mempunyai ilmu yang sebenarnya yang tiada ada pada ulama dan ia merupakan dirinya ulama yang hak, maka menuntutlah mereka itu kepadanya ilmu rahasia yang halus-halus dengan segala syarat mendapat ilmu itu.”²¹

Kekeliruan dan kesesatan di atas ia kemukakan secara ringkas dalam bait syair berikut :

²⁰Hasil wawancara dengan Muhammad Ghaus, mantan murid Abdurrahman Shiddiq, tanggal 5 Oktober 1997 di Parit Hidayat dan hasil wawancara dengan K.H.M. Abdul Hamid Sulaiman, mantan murid Abdurrahman Shiddiq dan Ketua MUI Tingkat I Propinsi Riau sejak tahun 1985 sampai sekarang, tanggal 25 Oktober 1997 di Pekanbaru.

²¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 2 dan 3.

"Ilmu tasawuf bukannya mudah
Sesungguhnya itu rahasia indah
Jikalau memahami engkau tersalah
Menjadi kafir *naûdzu billâh*."²²

Dengan berharap kepada Tuhan agar ummat Nabi Muhammad terpelihara dari segala perbuatan bid'ah yang dapat menyebabkan kekufuran, ia menganjurkan setiap orang agar mempelajari tasawuf amal makrifat yang sebenarnya mempunyai dasar dari al-Qur'an dan hadis Nabi.²³ Sudah barang tentu kitab *Syair Ibarat dan Khabar Kiamat* dan *Risalah Amal Makrifat* yang ia tulis merupakan panduan ke arah tersebut.

Sebelum sampai kepada uraian makrifat ahli tasawuf yang menjadi kajian utama tasawufnya, ia terlebih dahulu menjelaskan pengertian syariat, tarekat, hakekat dan makrifat.²⁴

Syariat menurutnya adalah sesuatu yang dinyatakan Tuhan berupa hukum, baik yang terkandung dalam *amr* (perintah) maupun *nahy* (larangan)-Nya. Ini berkaitan dengan anggota. Adapun tarekat adalah jalan untuk menyempurnakan syariat, seperti *taubat*, *zuhd*, *sawakeul*, *shabr*, *ridhâ'*, *shidq*, *dzikir al-mawt* dan *al-mahabbah*. Ini berkaitan pada kerja hati tapi terlihat kenyataannya pada anggota jasmani (*jawârih*). Sedangkan hakekat adalah keyakinan yang mantap hal-hal yang berkaitan dengan masalah *Ilâhiyyah* dan *Nabawiyah* maupun yang berhubungan dengan keyakinan yang bersifat *sam'iyah*. Adapun makrifat merupakan pengenalan yang sempurna akan Allah Taala yang *ta'alluq* (berkaitan) pada *sirr* hati.²⁵

²²Abdurrahman Shiddiq, *Syair Ibarat dan Khabar Qiâmat*, hlm. 29.

²³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 4.

²⁴*Ibid.*, hlm. 3.

²⁵*Ibid.*

Uraian di atas mengisyaratkan bahwa ia mengemukakan tahapan-tahapan yang harus dijalani hamba mendekati Tuhan yaitu melalui syariat, tarekat, hakekat dan makrifat. Dari keempat tahap itu, ia tampaknya tidak jauh berbeda memberikan penjelasan dari para sufi lainnya. Ia memahaminya sebagaimana para sufi sunni pada umumnya. Namun, sebagai seorang penyair ia mengubah keempat tahapan tasawuf itu dalam bait-bait syair agar lebih menarik dan mudah difahami.

Abdurrahman Shiddiq memahami pengertian syariat seperti para sufi lain, sebagai amalan-amalan lahir yang diajarkan dalam Islam yang biasa dikenal dengan hukum *taklifi* (halal, haram, sunat, makruh dan mubah) serta rukun Islam dan semua hal yang berkaitan dengan itu, seperti jihad di jalan Allah, menuntut ilmu, berjihad, berijtihad dan bermujahadah yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah sebagaimana telah diteladankan Nabi sendiri. Ia mengemukakan :

“Barang siapa menghinakan syariat
Menjadi kafir sangatlah sesat
Kekal di neraka mendapat laknat
Selama-lamanya tidak mendapat rahmat

Syariat itu kuat dan teguh
Berlindung di sana melawan musuh
Jikalau gelap jalannya jauh
Syariat itu jadikan suluh

Syariat itu permata jalan
Jangan bersimpang kiri dan kanan
Tetapkan dirimu anak bangsawan
Iblis dan syaitan tiada menawan.”²⁶

Bait syair di atas menekankan pentingnya pemahaman dan pengamalan syariat. Syariat bagaikan suluh yang dapat menerangi jalan menuju ke hadirat Tuhan. Banyak musuh (halangan dan

²⁶Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 28 dan 58.

rintangan) dalam melaksanakan syariat. Musuh-musuh itu datang dari dalam diri sendiri berupa nafsu yang jahat serta godaan syaitan dan jin. Orang yang tidak dapat mengendalikan musuh-musuh itu tentu tidak dapat melaksanakan syariat, bahkan karena tidak memedulikan ajaran syariat akan mencaci ketinggian ajaran syariat dan pada akhirnya akan menjadi kafir dan sesat, wadahnya kekal di neraka, mendapat kutukan Tuhan dan selamanya tidak akan mendapat kasih sayang-Nya.

Salah satu ajaran syariat yang paling mendasar dan sangat penting dilaksanakan adalah salat. Ia mengemukakan :

“Karena sembahyang tiang agama
Mengerjakan dia bersama-sama
Mendirikan sembahyang sangat utama
Meninggalkan dia hilang karama.”²⁷

Abdurrahman Shiddiq cenderung menggunakan istilah sembahyang untuk pengertian salat, karena masyarakat yang dihadapinya saat itu lebih akrab dan terbiasa mendengar dan menggunakan istilah itu, bahkan dalam niat salatpun ia melafazkan dengan istilah sembahyang. Ia juga mengemukakan tentang rahasia-rahasia salat sebanyak 25 butir.²⁸

Salat dikategorikannya menjadi dua tingkatan yaitu salat zahir dan batin. Salat zahir yaitu :

Menunaikan ibadah sembahyang dengan sempurna rukun dan syarat, sah dan batal, sedangkan salat batin itu tiga hal, yaitu :

²⁷*Ibid.*, hlm. 6.

²⁸Ia mengemukakan pula tentang 11 hakekat dan rahasia salat yang disimpulkan dalam tiga hal, yaitu *ikhlaṣh*, *tadabbur lil-qirā'ah* (menghayati segala yang dibaca) dan *munājat* (berdialog dengan Tuhan melalui *rāb* dan *sirr* serta *makrifah*, sehingga dapat *fanā' fi Allāh* dan *baqā bi Allāh* di dalam salat). Abdurrahman Shiddiq, *Asrār al-Shalāh*, ((Singapura: Mathba'ah al-Ahmadiyah, 1349 H), hlm. 11 – 14.

1. mengetahui yang dapat menyempurnakan syarat dan rukunnya,
2. mengetahui dan mengiktikadkan rahasia tiap-tiap rukunnya, dan
3. bersungguh-sungguh mengiktikadkan hakekat dan rahasia yang terkandung di dalamnya.²⁹

Salat sebagai tiang agama punya hubungan dengan rukun Islam yang lainnya seperti puasa, zakat dan haji. Ia mengemukakan :

“Jika tiada sembahyang selama-lama
Haji dan zakat tiada diterima
Benci Tuhan tiada umpama
Seribu doanya tiada diterima.”³⁰

Ajaran syariat yang dijabarkan melalui fikih berpedoman dan tidak boleh menyimpang dari sumber aslinya, al-Qur'an dan sunnah Nabi. Dengan demikian, *sâlik* dalam tingkat awal harus mempelajari dengan baik kandungan al-Qur'an dan sunnah serta menekuni segala amalan-amalan lahir, baik yang wajib maupun yang sunat.³¹ *Sâlik* akan merasakan hikmah beribadat yang akan membawanya lebih telaten melaksanakan ibadat dan wirid lainnya yang telah ditentukan cara dan waktu yang tepat pengamalannya, seperti fadilat jumlah zikir yang diucapkan, salat sunat yang dikerjakan serta melaksanakan puasa.³² Ia mengemukakan :

“Habaya-habaya dengar wasiat
Janganlah taklid akan makrifat
Sucikan dirimu di dalam khalwat
Bacalah Qur'an zikir dan salawat

²⁹*Ibid.*, hlm. 3.

³⁰Abdurrahman Shiddiq, *Syair Ibarat*, hlm. 36.

³¹Zainal Arifin Abbas, *Ilmu Tasawuf*, (Medan: Maju, 1966), Cet. I, hlm. 141.

³²Qamr Kaylânî, *Fî al-Tashawwuf al-Islâm*, (al-Qâhirah: Dâr al-Ma`ârif, 1969), hlm. 30.

Faedah salawat kami sebutkan
Dengar olehmu ayuhai ikhwan
Pahalanya tidak terhisabkan
Jangan tiada bacalah tuan

Firman Allah dengar olehmu
Ayuhai segala malaikat-Ku
Mestilah seorang daripada hamba-Ku
Memperbanyak salawat atas kekasih-Ku.”³³

Para sufi pada hakekatnya adalah orang-orang yang telah mengamalkan seluruh amalan yang diperintahkan Tuhan, tanpa melalui tahapan pertama ini *sâlik* tidak mungkin meningkat ke tahapan kedua yaitu tarekat. Abdurrahman Shiddiq sebagaimana para sufi lainnya melaksanakan ajaran Islam secara utuh berdasarkan cara yang telah ditertibkan menurut yang digariskan syariat. Semua perintah itu menurut kaum sufi dilakukan semata-mata untuk mengabdikan kepada-Nya, karena rasa cinta dan ingin berjumpa dengan-Nya. Perjalanan menuju kepada-Nya itulah yang dimaksud dengan tarekat oleh para sufi dan dari sinilah mulainya *sâlik* memasuki perjalanan yang bersifat batiniyah yaitu amalan lahir yang disertai dengan amalan batin.³⁴ Ia mengemukakan:

“Ingat olehmu ayuhai ikhwan
Tarekat itu sempurna jalan
Engkau selidiki kiri dan kanan
Supaya termasuk ke dalam *jannân*

Orang tarekat terlalu ramah
Dijamu dipanggil ke dalam rumah
Tempatnya lezat tiada berubah
Takhta majelis hamparan indah

³³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 20 dan 24.

³⁴Hamka, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Islam, 1960), Cet. IV, hlm. 99.

Jalan tarekat terlalu sukar
Dalilnya banyak berputar-putar
Jikalau menjalani kurang pendekar
Pastilah sesat ke rimba besar.”³⁵

Untuk menempuh tarekat menuju ke hadirat Tuhan membutuhkan latihan batin dari satu tingkat ke tingkat yang lebih tinggi agar lebih dekat kepada-Nya yaitu hakekat.

Menurut al-Kalâbâdzî hakekat ialah sisi batin syariat dan rahasia yang paling dalam dari pengamalan syariat dan akhir dari perjalanan yang ditempuh sufi.³⁶ Syariat sebagai aspek lahir dari ajaran Islam dan hakekat sebagai aspek batin tak dapat dipisahkan dan keduanya terjalin secara utuh dan saling mengisi. Memisahkan keduanya berarti menghilangkan makna dan nilai yang terkandung di dalamnya. Ia mengemukakan :

“Tarekatmu itu jalan yang betul
Hakekatmu di sana hendaklah *wushûl*
Syaitan banyak datang mencabul
Jangan engkau langgar batang dan tunggul

Hakekat itu tempatmu diam
Supaya sampai ke Darussalam
Apik dirimu hai anak Adam
Hati di dalam lagi nan kelam

Apabila sampai jalan tarekat
Itupun hendaklah serta makrifat
Jangan perduli barang dilihat
Supaya jangan engkau nan sesat.”³⁷

³⁵Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm.59.

³⁶Al-Kalâbâdzî, *al-Ta`arruf Limadzhab Abl al-Tashawwuf*, (al-Qâhirah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1966), hlm. 158.

³⁷Abdurrahman Shiddiq, *loc. cit.*

Sâlik yang bertujuan mendekatkan diri ke hadirat Tuhan harus menempuh perjalanan yang panjang berupa latihan dan perjuangan batin melalui *maqâm* demi *maqâm* untuk sampai ke hadirat Ilahi. Jalan itu disebut tarekat yang langkah awalnya dimulai dari melaksanakan syariat secara baik untuk menuju kepada hakekat. Bila tarekat itu dapat dijalani dengan segala kesungguhan hati dan teguh memegang segala syarat dan rukunnya, akhirnya akan sampai kepada hakekat dan puncaknya adalah makrifat. Setelah melalui tahapan itu datanglah *kasyf* yaitu tersibaknya rahasia dan tersingkapnya dinding (*hiyâb*) yang memisahkan *sâlik* dan Khalik.³⁸ *Hiyâb* itu adalah hawa nafsu dan materi. Itulah yang menyebabkan perlunya *sâlik* melepaskan diri dari ikatan dan kendalinya agar rohani mencapai keseimbangan dan kesempurnaan dan di saat itu tunduklah jasmani kepada rohani. Dengan demikian, diri tidak lagi dikuasai hawa nafsu dan materi, melainkan rohanilah yang mengendalikan semuanya itu.

Dari uraian di atas jelaslah anggitan tasawuf Abdurrahman Shiddiq memadukan antara syariat, tarekat, hakekat dan makrifat yang telah menjadi suatu sistem yang saling terkait dan berhubungan satu sama lain. *Sâlik* gerak lahirnya selalu berpegang teguh kepada syariat dan batinnya berkaitan erat dengan hakekat, sehingga menyatulah dua unsur penting yaitu unsur lahir dan batin. Dalam kaitan inilah al-Thûsî menafsirkan surah al-Taubah ayat 122 :

لِيَتَفَهَمُوا فِي الدِّينِ، فَالَّذِينَ إِسْمٌ يَشْتَمِلُ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْكَامِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

Artinya : "Hendaklah mereka memahami tentang agama. Agama yaitu nama yang melengkapi seluruh hukum, baik yang lahir maupun yang batin."³⁹

³⁸Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah 'Amal Ma'rifah*, hlm. 48.

³⁹Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, tahqiq 'Abd al-Hâlim Mahmûd dan 'Abd al-Bâqî Surûr, (Mishr: Dâr al-Haditsâh, 1960), hlm. 36.

Unsur lahir itu adalah syariat dan unsur batin adalah memahami hakekat serta puncaknya adalah makrifat.

Dari uraian yang telah dibahas dapat dinyatakan bahwa ajaran tasawuf Abdurrahman Shiddiq mengikuti jejak al-Thūsi (w. 988 M), al-Kalābādzi (w. 990 M), al-Qusyairi (w. 1075 M) dan al-Ghazālī (w. 1111 M) sebagai para sufi yang telah memadukan antara syariat (ilmu lahir) dan hakekat (ilmu batin) yang disebut juga sebagai tasawuf akhlaki (sunni). Untuk sampai kepada perjalanan *sālik* di atas, menurut Abdurrahman Shiddiq terlebih dahulu ditempuh sejumlah *al-maqāmāt*.

B. Al-Maqāmāt

Tasawuf, berasal dari bahasa Arab *al-tasawwuf* ialah istilah yang khusus dipakai untuk menggambarkan sufisme atau mistisisme dalam Islam.⁴⁰ Tasawuf dari satu aspek merupakan suatu ilmu. Sebagai ilmu tasawuf mempelajari cara dan jalan bagaimana seseorang dapat berada sedekat mungkin ke hadirat Tuhan. Untuk dapat berada dekat dengan Tuhan seseorang harus menempuh perjalanan panjang yang berisi stasion-stasion yang dalam istilah kaum sufi disebut *al-maqāmāt*.⁴¹ *Al-Maqāmāt* diperbincangkan pertama kali oleh Dzū al-Nūn al-Mishrī (w. 859 M) dan Sirri al-Saqathī (w. 870 M).⁴²

Pemahaman *al-maqām* menurut para sufi berbeda, namun pemahaman satu dengan yang lainnya saling mengisi. Menurut al-Qusyairi, *al-maqām* adalah hasil usaha manusia dengan kerja keras

⁴⁰ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1986), Cet. VI, hlm. 71.

⁴¹ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cet. II, hlm. 62.

⁴² Al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjūb*, terjemahan R.A. Nicholson, (London: Routledge and Kegan Paul, 1976), hlm. 309.

dan keluhuran budi pekerti yang dimiliki hamba Tuhan yang dapat membawanya kepada usaha dan tuntutan dari segala kewajiban.⁴³ Sedangkan menurut al-Thûsi *al-maqâm* ialah :

مَقَامُ الْعَبْدِ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ فِيمَا

يَقَامُ فِيهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَجَاهِدَاتِ وَالرِّيَاضَاتِ وَالْإِمْتِطَاعِ إِلَى اللَّهِ.

Artinya : "Kedudukan seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui kerja keras dalam beribadat, kesungguhan melawan hawa nafsu, latihan-latihan kerohanian serta mengerahkan seluruh jiwa dan raga semata-mata untuk berbakti kepada-Nya.⁴⁴

Pengertian di atas dapat dirujuk kepada firman Allah, antara lain:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ .

Artinya : "Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan dapat menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya syurgalah tempat tinggalnya (Surah al-Nâzi'ah ayat 40 dan 41).⁴⁵

Al-Maqâmât menurut Seyyed Hosein Nashr termasuk tindakan-tindakan yang bertingkat dan memiliki pertalian antara satu dengan lainnya yang bila telah dihayati dengan baik akan tetap menjadi sifat yang langgeng bagi seorang sufi yang telah menjalaninya dengan kesungguhan hati.⁴⁶ Jumlah dan tertib *al-maqâmât* berbeda bagi sufi yang satu dengan lainnya. Perbedaan ini agaknya disebabkan adanya

⁴³Al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 56.

⁴⁴Al-Thûsi, *op. cit.*, hlm. 65.

⁴⁵Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah, 1971), hlm. 1022.

⁴⁶Seyyed Hosein Nashr, (ed.), *Islamic Spirituality, Foundations*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1987), hlm. 419.

perbedaan pengalaman rohaniah yang ditempuh oleh masing-masing sufi. Al-Thūsī, umpamanya mengemukakan tujuh *maqâm* yaitu *al-taubat*, *al-warâ*, *al-zuhd*, *al-faqr*, *al-sabr*, *al-tawakkul* dan *al-ridhâ*.⁴⁷ Al-Kalâbâdzî menampilkan 10 *maqâm* yaitu *al-taubat*, *al-zuhd*, *al-sabr*, *al-faqr*, *al-tawâdhû*, *al-taqwâ*, *al-tawakkul*, *al-ridhâ*, *al-mababbab* dan *al-ma`rifah*.⁴⁸ Sedangkan menurut al-Qusyairî lebih ringkas lagi yaitu enam *maqâm* saja yaitu *al-taubat*, *al-wara`*, *al-zuhd*, *al-tawakkul*, *al-sabr* dan *al-ridhâ*.⁴⁹

Selain dari itu, Abû Thâlib al-Makki (w. 386 H) menerangkan sembilan *maqâm*, yaitu *al-taubat*, *al-sabr*, *al-rajâ*, *al-khawf*, *al-zuhd*, *al-tawakkul*, *al-ridhâ* dan *al-mababbab*.⁵⁰ Menurutnya, *al-maqâmât* adalah pokok dari *al-abwâl*,⁵¹ *al-sabr* dan *al-syukr*, kadang-kadang termasuk *al-abwâl* dan kadangkala *al-maqâmât*.⁵² Sedangkan al-Ghazâlî tampaknya lebih dekat kepada al-Makki daripada para sufi yang lainnya. Ia mengemukakan 10 *maqâm*, yaitu *al-taubat*, *al-sabr*, *al-syukr*, *al-rajâ*, *al-khawf*, *al-zuhd*, *al-mababbab*, *al-`isyq*, *al-uns* dan *al-ridhâ*.⁵³ Menurutnya, setiap orang yang melalui tahapan-tahapan itu kalau sudah mantap disebut *al-maqâmât*, tapi kalau belum mapan dikatakan *al-abwâl*.⁵⁴

⁴⁷Al-Thūsī, *op.cit.*, hlm. 68.

⁴⁸Al-Kalâbâdzî, *op. cit.*, hlm. 111.

⁴⁹Al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 49.

⁵⁰Abû Thâlib al-Makki, *Quthb al-Qulûb fî Mu`âmalat al-Mahmûd wa al-Washf al-Murîd ilâ Maqâm al-Tawhîd*, (al-Qâhirah: Mushthafâ al-Babî al-Halabî, 1961), hlm. 364.

⁵¹*Ibid.*

⁵²*Ibid.*, hlm. 407.

⁵³Al-Ghazâlî, *Ihyâ `Ulûm al-Dîn*, Jilid V, (al-Qâhirah: Mathba`ah al-Amîrat al-Syarafiyah, 1909), hlm. 345.

⁵⁴*Ibid.*, hlm. 139.

Meskipun para sufi berbeda pendapat tentang kronologis dan jumlah *al-maqâmât*, namun secara umum *al-maqâmât* itu meliputi *al-taubat*, *al-zuhd*, *shabr*, *al-tawakkul* dan *al-ridhâ*.⁵⁵ Dalam kaitan ini Abdurrahman Shiddiq mengemukakan dalam kitabnya *Risalah Amal Makrifat* pada bagian tarekat tentang *al-maqâmât* yaitu *taubat*, *zuhd*, *tawakkul*, *shabr*, *ridhâ*, *shidq*, *dzikir al-mawt* dan *mahabbah*. Walaupun ia mengemukakan *dzikir al-mawt* sebagai *maqâm*, namun bila dicermati dari pengertian *al-maqâmât* dan *al-ahwâl*, *dzikir al-mawt* termasuk *al-bâl*. Oleh karena itu, *dzikir al-mawt* akan dijelaskan dalam *al-bâl*, dan *mahabbah* pada bagian tasawuf falsafi.

Tahapan-tahapan *al-maqâmât* ini ia jelaskan dalam bentuk bait-bait syair sebagai pengalaman kesufiannya.

1. Al-Taubat

Di dalam al-Qur'an tidak kurang dari 87 kali kata taubat disebutkan dalam berbagai bentuknya.⁵⁶ Dengan demikian, jelaslah bahwa kedudukan taubat merupakan hal yang penting bagi manusia karena kedudukannya terletak di antara malaikat dan binatang. Manusia naik ke derajat malaikat bila jiwa raganya suci. Sebaliknya manusia akan turun ke derajat hewan bila jiwa raganya kotor dan diliputi noda.

Para sufi seperti al-Thûsî, al-Kalâbâdzî, al-Qusyairî, al-Makkî dan al-Ghazâlî tampaknya sepakat meletakkan *maqâm taubat* dalam tertûb pertama. Demikian juga Abdurrahman Shiddiq. Menurutnya, ada empat rukun dalam bertaubat yaitu :

- (1) *Al-nadm* artinya menyesali segala perbuatan maksiat yang telah dilakukan,

⁵⁵Harun Nasution, *Falsafah ...*, *loc. cit.*

⁵⁶Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras Li'alfazh al-Qur'an al-Karîm*, (Beirut-Libanon: Dâr al-Fikr, 1987), hlm. 156 dan 157.

- (2) *Al-tark* artinya meninggalkan sekalian perbuatan maksiat,
 (3) *Al-'Azm la ya'ida* artinya punya kemauan-keras tidak akan mengulangi segala perbuatan yang telah dilakukan, dan
 (4) *Qadhd' al-buqûq* artinya mengembali kan dan membayar segala hak Allah bila kesalahan itu menyangkut dengan Tuhan serta mengembalikan dan membayar kepada makhluk bila kesalahan itu menyangkut dengan sesama manusia.⁵⁷
 Firman Allah :

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَكُمْ نُجُوتٌ مِّنْهُنَّ .

Artinya : "Maka bertaubatlah kamu kepada Allah Taala sekalian-nya hai sekalian orang yang beriman supaya dapat kemenangan kamu."⁵⁸

Demikianlah pentingnya kedudukan taubat sehingga Abdurrahman Shiddiq mengemukakan dalam bait-bait syairnya :

"Adapun akan nafsu yang jahat
 Bagian diri sudah tersurat
 Jikalau jatuh pada maksiat
 Hendaklah segera berbuat taubat

Ayuhai saudara taulan dan sahabat
 Perbanyak salawat serta taubat
 Nabi mengenang terlalu amat
 Akan kita sekalian ummat

Kita perbaiki cinta dan fikir
 Perbanyak menyebut taubat dan zikir

⁵⁷Abdurrahman Shiddiq, *Mau'izhah Linafsi wa Liamtsali*, hlm. 4.

⁵⁸*Ibid.* Surah al-Nûr: 31. Di dalam kitab Abdurrahman Shiddiq ayat tersebut tertulis '*fatûbbû*', sementara di dalam al-Qur'an sendiri berbunyi '*watûbbû*'.

Janganlah engkau bakhil dan kikir
Malaikat manusia tiada hampir

Memeliharakan lidah jangan kepalang
Daripadanya juga fitnah mendatang
Kata yang salah jangan diulang
Segeralah taubat fikirkan pulang

Perbanyak olehmu akan zikir Allah
Senantiasa taubat kepada Allah
Selama nyawa belum berpisah
Khianat jangan atau menyumpah

Di dalam kubur tidur seorang
Dikepit bumi malam dan siang
Menangislah ia hendak pulang
Mengerjakan taubat zikir dan sembahyang.”⁵⁹

Abdurrahman Shiddiq mengaitkan suruhan memperbanyak taubat dengan zikir kepada Allah. Dari itu, kaifiat (kiat) zikir itu menurut Abdurrahman Shiddiq empat macam, yaitu (1) *dzikir jahr*, (2) *dzikir sirr*, (3) *dzikir nafs*, dan (4) zikir sewaktu berdiri, duduk, berbaring dan segala hal.⁶⁰ Ia tidak menjelaskan lebih lanjut pengertian setiap zikir itu dalam berbagai kitabnya. Kendatipun demikian tampaknya dapat difahami bahwa pembagian zikir itu ada kaitannya dengan empat tahapan dalam tasawufnya untuk berada dekat di hadirat Tuhan yaitu melalui syariat, tarekat, hakekat dan makrifat. *Dzikir jahr* dapat dikatakan sebagai taubat syariat. Sedangkan tiga bentuk zikir lainnya adalah bentuk-bentuk taubat tarekat, hakekat dan makrifat. Hal ini dapat disimak dari penegasan Hamzah Fansuri dalam bait syairnya :

⁵⁹Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir Ibarat dan Khabar Qidmat*, hlm. 3, 4, 8, 9 dan 68.

⁶⁰Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 6.

“Taubat syariat daripada dosa *mâdhi*
Akan taubat hakekat tiada ia *kâfi*
Jika belum daripada adamu kau lari
Manakan *wâshil* dengan Tuhan yang *bâqî*.”⁶¹

Untuk sampai ke hadirat Tuhan harus melalui taubat syariat yang hanya sempurna bila diiringi dengan taubat hakekat. Klasifikasi dua bentuk taubat di atas agaknya tidak jauh berbeda maknanya dari pernyataan al-Kalâbâdzî bahwa taubat itu ada dua macam, yaitu taubat orang-orang awam adalah taubat dari dosa dan taubat orang-orang khawas adalah taubat dari kelalaian.⁶² Taubat orang-orang awam itulah kelihatannya sebagai taubat syariat dan taubat orang-orang khawas adalah taubat hakekat.

Abdurrahman Shiddiq menganjurkan segera bertaubat dan jangan ditunda. Lebih lanjut ia menegaskan :

“Bertaubatlah engkau senantiasa
Jangan mencari ketika masa
Supaya lepas daripada dosa
Kirâman kâtîbin yang memeriksa.”⁶³

Perbuatan maksiat yang menimbulkan dosa karena didorong oleh hawa nafsu yang jahat dan syaithan. Dari itu, perlu bertaubat. Caranya adalah dengan memperbanyak berzikir, membaca salawat, rajin bersedekah, jangan khianat dan mengumpat serta memelihara lidah dari berkata yang sia-sia. Selain dari itu, ia mengemukakan pula :

“Tiap-tiap hari baca syahadat
Istimewa taubat serta salawat

⁶¹G.W.J. Drewes dan L.F. Brakel, *The Poems of Hamzah Fansuri*, (Leiden: KITVL, 1986), hlm. 78.

⁶²Al-Kalâbâdzî, *loc. cit.*, dan al-Thûsî, *loc. cit.*

⁶³*Ibid.*, hlm. 15.

Segala pekerjaannya baik musyawarat
Dengan saudara taulan dan sahabat

Yang ke syurga dahulu daripada Rasulullah
Raja yang adil kaya yang murah
Ketiga orang yang tak mau zinah
Keempat orang yang menahah marah

Kelima orang yang senantiasa taubat
Akan segala fiil yang jahat
Menyesal ia terlalu sangat
Mendirikan sembahyang keras syariat.⁶⁴

Abdurrahman Shiddiq menekankan bahwa seseorang perlu bermusyawarat dalam masyarakat karena musyawarat bertujuan untuk menolong mengatasi musykil yang terjadi dalam masyarakat. Ini merupakan amal sosial untuk menebus segala kesalahan dengan kebaikan. Orang yang senantiasa bertaubat akan dimasukkan Tuhan ke dalam syurga lebih awal daripada Nabi Muhammad dalam urutan yang kelima setelah raja yang adil, hartawan yang pemurah, orang yang menjaga kehormatan diri dari zina dan orang yang mampu mengendalikan amarah.

2. Al-Zuhd

Dalam al-Qur'an hanya disebutkan satu ayat tentang *zuhd* surah Yûsuf ayat 20 :

وَسَرَّوْهُ بَتْنٍ بِخَسٍ دَرَاهِمٍ مَّعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ .

Artinya : “Dan mereka menjual Yusuf dengan harga yang murah yaitu beberapa dirham saja dan mereka merasa tidak tertarik hati kepada Yusuf.”⁶⁵

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 16 dan 15.

Ayat di atas menjelaskan tentang peristiwa Nabi Yusuf yang dijual sekelompok musafir yang menemukannya di dalam sumur. Ia dijual dengan harga yang murah karena mereka tidak ada kepentingan dengannya.

Kaum sufi berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkan pengertian *zuhd* sesuai dengan pengalaman kesufian mereka. Namun secara umum dapat difahami bahwa *zuhd* adalah sikap kemampuan mengendalikan diri dari ketergantungan dan keterikatan terhadap kehidupan duniawi dan materi dengan mengutamakan kehidupan ukhrawi dan rohani. Hawa nafsu yang tidak terkendali merupakan sumber utama kerusakan akhlak manusia. Menuhankan hawa nafsu mengakibatkan kebrutalan dan tindakan mengejar kepuasan nafsu. Lebih dari itu, dorongan keras jiwa yang ingin menikmati kehidupan duniawi akan menyebabkan rentan lalai dari mengingat Allah serta terlena dengan kenikmatan yang fana dan akhirnya melupakan kenikmatan yang baka. Supaya manusia dapat mengendalikan diri dari tipu daya hawa nafsu dan syaitan, maka sikap *zuhd* harus ditanamkan dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pengertian *zuhd* di ataslah kiranya Abdurrahman Shiddiq mengemukakan melalui bait-bait syairnya :

“Yang sebaik-baik akal manusia
Meninggalkan kasih akan dunia
Jangan memakai loba dan riya
Di akhirat pasti beroleh bahaya

Karena dunia negeri yang hina
Kepada Allah tiada berguna
Jangan kiranya lalai dan lena
Kita meninggalkan dunia yang fana

⁶⁵Depag RI, *op. cit.*, hlm. 351.

Sebagai lagi pesan beta
Kepada sekalian sanak saudara
Agama taruhkan di hadapan kita
Dunia akhirat dapat bahagia

Jangan mengikut hawa nafsu syaitan
Sangatlah lalai kepada Tuhan
Akhirat yang kekal engkau belakangkan
Dunia yang fana engkau hadapkan.”⁶⁶

Selain dari itu, dijelaskan oleh Abdurrahman Shiddiq bahwa *zuhd* pada dasarnya meninggalkan semua perbuatan yang haram, menunaikan segala kewajiban syariat, baik yang wajib maupun yang sunat, mencari harta cukup untuk kebutuhan pangan, sandang, papan dan pendidikan menghantarkan pengabdian secara tulus ke hadirat Tuhan. Ia mengemukakan :

“Apakah membuat lalai hatimu
Sebab kekayaankah dengan hartamu
Jadi tertinggal sunat dan fardu
Nyatalah engkau di dalam sesalmu

Harta kau cari sedikit sampai
Sekedar cukup makan dan pakai
Mengikhhlaskan amal janganlah lalai
Harta yang haram jangan kaum capai

Setengah mereka takburlah ia
Hidup semata sayangkan dunia
Itulah seteru Tuhan Yang Kaya
Daripada rahmat jauhlah ia.”⁶⁷

Abdurrahman Shiddiq mengemukakan pula bahwa *zuhd* itu bukan berarti mengosongkan diri dari kebutuhan materi, tapi membersihkan hati dari keterikatan materi. Keterikatan itu dapat

⁶⁶*Ibid.*, hlm. 26, 10 dan 183.

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 39 dan 185.

menyebabkan loba, riya dan takbur sehingga akan menjauhkan diri dari rahmat Tuhan. Untuk menciptakan keseimbangan rohani dan materi itu, ia mengemukakan :

“Ayuhai anak yang bijaksana
Menuntut ilmu sangat berguna
Menuntut dia sedang-sedang saja
Jikalau dihadapi jadi bencana

Hai sekalian orang yang berakal
Tuntutlah ilmu kerjakan amal
Akhirat sungguh dikatakan kekal
Di dunia juga mencari bekal

Menuntut dunia sangatlah mabuk
Tamakkan dunia menjadi kutuk
Di dalam akhirat ke neraka masuk
Dimakan api hancur dan remuk

Orang ibadat tandanya mulia
Terlalu rajin mengajar manusia
Jalan agama yang berbahagia
Lebih daripada harta dunia.”⁶⁸

Harta benda perlu dicari untuk bekal menuntut ilmu pengetahuan, karena ilmulah yang akan menuntun rohani mengendalikan hawa nafsu. Ia menegaskan lagi :

“Ilmu menuntut amal kerjakan
Supaya matimu teguh beriman
Malam dan siang engkau fikirkan
Harta nan jangan diangan-angan

Di dalam dunia harta nan terpakai
Ke dalam akhirat tiadalah sampai
Menuntut ilmu janganlah lalai
Itulah bekal yang tinggi nilai

⁶⁸*Ibid.*, hlm. 9, 3 dan 7.

Di dalam dunia harta nan mulia
Tatkala mati tinggallah dia
Ilmu dan amal sangat setia
Barang ke mana sertalah ia.”⁶⁹

Mencermati penjelasan tentang pemahaman zuhud di atas tampaknya ajaran zuhud Abdurrahman Shiddiq erat kaitannya dengan tujuan syariat, terutama penekanan menuntut dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Berbeda dengan pemahaman zuhud yang selaras dengan tujuan syariat, seperti Mâlik Ibn Dinâr (w. 131 H.) dan Abû `Alî al-Daqqâq, (w. 405 H.) menampilkan pengertian zuhud, umpamanya, melarang kawin dan meninggalkan pembangunan mesjid atau *ribâth*.⁷⁰ Pengertian zuhud seperti ini sangat berlebihan karena sampai meninggalkan perbuatan-perbuatan baik (sunnah), seperti nikah yang dianjurkan Nabi dan membangun tempat peribadatan. Zuhud dalam pengertian sampai mengabaikan perbuatan baik ini tidak sesuai dengan tujuan syariat Islam.

Zuhud dalam pemahaman yang dikemukakan Abdurrahman Shiddiq agaknya sejalan dengan pemahaman zuhud yang dijelaskan Ibn Taimiyyah. Menurutnya, ada dua macam pengertian zuhud yaitu zuhud yang sesuai dengan syariat dan zuhud yang tidak sejalan dengan syariat. Adapun zuhud yang sesuai dengan syariat adalah meninggalkan apa saja yang tidak bermanfaat di akhirat. Sedangkan zuhud yang tidak sejalan dengan syariat adalah

⁶⁹*Ibid*, hlm. 30.

⁷⁰ Abd al-Rahmân Badawî, *Târîkh al-Tashawwuf al-Islâmî*, (al-Kuwayt: Wakâlah al-Mathbû`ah, 1975), hlm. 198; dan Ahmâd ibn Muhammad Banâni, *Mauqif al-Imâm ibn Taimiyyah min al-Tashawwuf wa al-Shûfiyyah*, (Makkah: Jamâ`ah Umm al-Qurâ Kulliyat al-Da`wah wa Ushûl al-Dîn, 1986), Cet. I, hlm. 119.

mengabaikan segala sesuatu yang membawa hamba taat beribadat kepada Allah.⁷¹

Pengertian zuhud Ibn Taimiyyah di atas tidak berlebihan karena tidak sampai mengharamkan yang diharamkan Tuhan dan menghalalkan yang diharamkan-Nya. Ia tampaknya diilhami pemahaman zuhud Fudhayl Ibn `Iyâdh (w. 187 M. di al-Abthâh).

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa pengertian zuhud Abdurrahman Shiddiq sejalan dengan Ibn Taimiyyah, karena kedua tokoh itu mengemukakan pengertian zuhud yang dikaitkan dengan tujuan syariat.

3. Al-Tawakkul

Al-Qur'an menyebutkan tidak kurang dari 70 kali kata *tawakkul* dalam berbagai bentuknya.⁷² Kaum sufi sering dituduh menyerahkan diri (*tawakkul*) kepada Allah tanpa melakukan usaha dan ikhtiar. Menurut Abdurrahman Shiddiq tuduhan itu keliru karena *tawakkul* merupakan segala perbuatan daripada Allah Taala serta bagi hamba ada usaha dan ikhtiar.⁷³ Bahkan ia mewajibkan *tawakkul* itu dengan usaha :

“Alhamdulillah kataku dengar
Itulah perintah Tuhan *Qahhâr*
Dalam *Lâh Mahfûzih* tersurat benar
Tetapi wajib dengan ikhtiar

Maha Suci Tuhan yaitu Allah
Beberapa syukur yaitu Alhamdulillah

⁷¹Ibn Taimiyyah, *Majmû` al-Fatâwâ*, Jilid XI, (t.t.: t.tp., 1398 H), 26.

⁷²M. Fu`âd `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 763.

⁷³Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 8.

Menghilangkan segala keluh kesah
Membetulkan *tawakkul* kepada Allah.”⁷⁴

Tawakkul bukan berarti hanya pasrah menunggu ketentuan Tuhan tanpa melakukan upaya dan mengabaikan usaha, akan tetapi *tawakkul* berserah diri kepada ketentuan Tuhan yang disertai usaha dan ikhtiar. Oleh karena itu, seseorang yang memiliki sifat *tawakkul*, jika ingin pintar ia tidak boleh berdiam diri hanya menunggu ketentuan Tuhan, melainkan ia harus berupaya keras belajar dan menuntut ilmu pengetahuan baru kemudian me-nyerahkan sepenuhnya hasil usahanya kepada ketentuan Tuhan. Dengan demikian, *tawakkul* bukan berarti berserah diri hanya menunggu ketentuan Tuhan yang tertulis di *Lâh Mahfûz* dan ini tidak dapat diketahui manusia tapi harus diyakini, melainkan sifat yang menjiwai usaha manusia dan dapat menimbulkan ketenangan jiwa kalau usahanya tidak membawa hasil yang diharapkan dan sebaliknya tidak menyebabkan seseorang takbur karena berhasil atas segala usaha yang dilakukan.

Dalam bait syair yang lain Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Sabda Nabi Muhammad yang afdal
Kerjakan olehmu taat dan amal
Berbuat ibadat dengan *tawakkul*
Menyerahkan diri jangan menyesal
Menuntut ilmu dengan *tawakkul*
Jangan takut tiada berbekal
Karena ilmu penghulu amal
Mengerjakan dia jangan menyesal.”⁷⁵

d-x

⁷⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 2 dan 13.

⁷⁵*Ibid.*, hlm. 10.

Uraian Abdurrahman Shiddiq tentang *tawakkul* harus dengan usaha di atas tampaknya tidak jauh berbeda dengan apa yang dikemukakan al-Ghazali.⁷⁶

Baik Abdurrahman Shiddiq maupun al-Ghazali meletakkan makna *tawakkul* dalam batas-batas syariat dan sesuai dengan tujuan syariat Islam yaitu untuk mengeksistensikan kemaslahatan manusia.

4. Al-Shabr

Kata *al-shabr* disebutkan al-Qur'an tidak kurang dari 104 kali dalam berbagai bentuknya.⁷⁷ Para sufi memandang bahwa *al-shabr* merupakan salah satu sikap rohani yang penting dalam upaya mewujudkan tujuan berada sedekat mungkin ke hadirat Tuhan. Sifat sabar dibutuhkan dalam segala keadaan dan suasana. Di saat susah kesabaran diperlukan agar jiwa tidak gelisah dan panik menghadapi kesulitan. Sebaliknya, di kala senang diperlukan kesabaran agar tidak menjadi orang yang angkuh, sombong dan lupa diri karena berhasil segala yang diusahakan. Inilah yang dikehendaki oleh pengertian sabar dalam tasawuf. Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Segala Islam wajiblah sabar
Mohonkan kepada Tuhan yang *Qabbâr*
Jabat pedangmu sifat *al-Qabbâr*
Tetapkan dirimu di atas mimbar

Demikian sabda *Sayyid al-Abrâr*
Kepada kita jadi pengajar
Sabdanya kamu hendaklah sabar
Supaya syaitan lari gemetar

⁷⁶Al-Ghazali, *op. cit.*, Jilid IV, hlm. 228.

⁷⁷M. Fu'ad 'Abd al-Bâqi, *op. cit.*, hlm. 401.

Ridakan olehmu kada Allah
Syukur olehmu nikmat Allah
Sabar olehmu bala dan susah
Haram jikalau mengeluh kesah

Firman Allah dengar olehmu
Siapa tak rida akan kada-Ku
Tiada syukur akan nikmat-Ku
Tiada sabar akan bala-Ku

Larilah jangan di bawah langit-Ku
Carilah Tuhan lain daripada-Ku
Ayuhai saudara fikir olehmu
Tuhan kita hanyalah satu.”⁷⁸

Setiap muslim wajib memiliki sifat sabar untuk mengendalikannya dari godaan syaitan dan untuk menghadapi kesulitan saat ditimpa bala bencana dan duka lara tanpa keluh kesah. Ini manfaat sabar untuk diri sendiri. Sedangkan faedah sabar dalam kaitan dengan orang lain ia mengemukakan :

“Faedah sabar kami sebutkan
Akalnya luas seperti medan
Jikalau berhimpun tentara syaitan
Tentulah kita boleh melawan

Sabda Nabi perempuan nan dengar
Pertemukan jodoh janganlah gusar
Jika bersuami alim yang sabar
Jadi penghulu di padang mahsyar

Hanya ulama fakir yang sabar
Ke sana sini pergi belajar
Menuntut ilmu beramal benar
Dikasihi Tuhan *Jalil al-Abrar*

⁷⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 16, 38, 39 dan 60.

Orang kaya hilang murahnya
Fakir dan miskin hilang sabarnya
Bertolong-tolongan hilang semuanya
Hanya masing-masing menghadap dirinya

Demikian pula orang yang benar
Mendapat salah perkataan tawar
Menyatakan benar mendapat gusar
Melainkan wajib rida dan-sabar.”⁷⁹

Menuju ke hadirat Tuhan itu melalui ujian berat menghadapi dan mengendalikan godaan syaitan, penderitaan dalam kemiskinan menempuh berbagai kesulitan sebagaimana dikemukakan akan memperoleh balasan pahala. Ia mengemukakan :

“Seperti firman Allah Taala
Hai hamba-Ku yang kena bala
Jikalau kamu sabar dan rida
Niscaya engkau Kuberi pahala.”⁸⁰

Hal ini sesuai firman Allah dalam surah al-Zumar ayat 10 :

إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

Artinya : “Sesungguhnya hanya orang-orang yang bersabarlah yang dicukupkan pahala mereka tanpa batas.”⁸¹

Peranan sabar yang dikemukakan Abdurrahman Shiddiq dalam berbagai aspeknya di atas tampaknya bermuara untuk mensyukuri nikmat iman yang telah dianugerahkan Tuhan karena iman itu banyak cabangnya. Oleh karena itu, nikmat iman tersebut harus disyukuri dengan penuh ketaatan melaksanakan seluruh perintah dan meninggalkan segala larangan-Nya. Meski pun

⁷⁹*Ibid.*, hlm. 16, 23, 55 dan 1.

⁸⁰*Ibid.*, hlm. 2.

⁸¹Depag RI, *op. cit.*, hlm. 747.

kesulitan dan kesusahan yang dihadapi itu cukup berat, namun harus tetap dihadapi dengan sikap sabar dan tegar. Pernyataannya itu sejalan dengan penegasan al-Ghazâli bahwa sabar adalah setengah dari iman.⁸²

5. Al-Ridha'

Dalam al-Qur'an terdapat tidak kurang 73 ayat yang mengungkapkan rida dalam berbagai bentuk katanya.⁸³ Menurut kaum sufi, rida mencerminkan perasaan suka cita dan senang. Segala perasaan benci dikeluarkan dari hati hingga yang tinggal di dalamnya hanyalah perasaan senang dan gembira. Merasa senang menerima malapetaka sebagaimana merasa senang ketika menerima nikmat, bahkan dalam hati bergelora perasaan cinta di waktu turunnya malapetaka. Tidak meminta dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam syurga.⁸⁴ Rida dalam pengertian inilah agaknya yang dijelaskan Abdurrahman Shiddiq :

“Ridakan olehmu kada Allah
Syukurkan olehmu nikmat Allah
Sabar olehmu bala dan susah
Haram jikalau mengeluh kesah

Tersebut perkataan awal bermula
Tatkala diri kedatangan kada
Bukannya kami tiada rida
Iradah terjunjung di atas kepala

Rida menjunjung kudrat Tuhanku
Akan perintah datang berlaku

⁸²Al-Ghazâli, *op. cit.*, Jilid IV, hlm. 142.

⁸³M. Fu`âd `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 321.

⁸⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau ...*, hlm. 80 dan *Islam Rasional ...*, hlm. 361.

Terkena bala rupanya aku
Cobaan Allah siapakah tahu

Demikian pula orang yang benar
Mendapat salah perkataan tawar
Menyatakan benar mendapat gusar
Melainkan wajib rida dan sabar

Seperti firman Allah Taala
Hai hamba-Ku yang kena bala
Jikalau kamu sabar dan rida
Niscaya Kuberi engkau pahala

Ridakan kada dan hukum Allah
Syukurkan segala nikmat Allah
Sabar daripada bala dan susah
Sedikit tiada mengeluh kesah

Menghadap akhirat membelakangkan dunianya
Kepada Allah tunggal hadapnya
Menyerahkan diri pada Tuhannya
Tuhanpun rida daripadanya.”⁸⁵

Rida bermakna luas, menerima dengan tulus segala pemberian, berbagai cobaan yang ditentukan dan hukum Allah serta melaksanakan segala perintah dan meninggalkan semua larangannya dengan penuh ketaatan, keikhlasan, kesabaran dan semuanya dipandang sebagai tanda rasa syukur terhadap nikmat-Nya.

Makna rida di atas sesuai dengan pendapat Dzû al-Nûn al-Mishrî dan al-Muhâsibî. Al-Mishrî menjelaskan bahwa rida adalah kegembiraan hati menerima segala ketentuan Allah.⁸⁶ Ketentuan Allah itu harus diterima hamba karena dapat menenteramkan kalbu menerima suka dan dukanya melaksanakan segala hukum-

⁸⁵Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 1, 2, 38, 53 dan 54.

⁸⁶A.J. Arberry, *The Doctrine of the Sufis*, (England: Cambridge University Press, 1966), h, 103.

Nya. Dalam kaitan inilah al-Muhāsibī menegaskan bahwa rida adalah tenangnya hati menerima hukum-hukum Allah.⁸⁷

Abdurrahman Shiddiq juga menegaskan :

“Karena mereka itu sedih
Ridakan segala hukum Allah
Harapkan ampun sekalian yang salah
Tandanya ia takut dan gundah

Siapa mengucap Lâ Ilâha illâ Allâh
Tatkala di mahsyar ditegur Allah
Amat berbahagia hamba Allah
Rida dan rahmat kepadanya limpah.”⁸⁸

Orang yang dapat menghayati makna rida, menurut Abdurrahman Shiddiq, akan ditempatkan Tuhan dalam syurga, tempat segala lezat, nikmat, kegembiraan dan rahmat-Nya. Ia mengemukakan :

“Di dunia mendahulukan rida Tuhannya
Daripada segala hawa nafsunya
Seumpama kami jadi isterinya
Di dalam syurga sekaliannya

Syurga nan tempat rida Allah
Tempat dimuliakan hamba Allah
Tempat segala lezat dan nikmat Allah
Tempat kesukaan dan rahmat Allah.”⁸⁹

Rida, menurut Abdurrahman Shiddiq, merupakan jalan sahnya iman seseorang melalui sikap tulus, sabar, tawakul dan syukur menerima segala ketentuan hukum, perintah, larangan dan janji

⁸⁷Al-Kalâbâdzî, *op. cit.*, hlm. 121.

⁸⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 33 dan 15.

⁸⁹*Ibid.*, hlm. 125 dan 139.

Tuhan. Hal ini sesuai dengan hadis *Qudsi* riwayat Ibn Hibbân dan al-Thabrâni :

قَالَ اللَّهُ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِمَضَائِي وَلَمْ يَشْكُرْ بِنِعْمَتِي وَلَمْ يَصْبِرْ بِبَلَائِي
فَلْيَخْرُجْ تَحْتَ سَمَائِي وَيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ

Artinya : “Allah berfirman, barang siapa tidak rida menerima ketentuan-Ku, tidak mensyukuri nikmat-Ku dan tidak sabar dengan cobaan-Ku, maka keluarlah dari bawah langit-Ku dan carilah Tuhan selain dari-Ku.”⁹⁰

Hadis *Qudsi* di atas diterjemahkan Abdurrahman Shiddiq dalam gubahan bait-bait syair berikut :

“Firman Allah dengar olehmu
Siapa tak rida akan kada-Ku
Tiada syukur akan nikmat-Ku
Tiada sabar akan bala-Ku

Larilah jangan di bawah langit-Ku
Carilah Tuhan lain daripada-Ku
Ayuhai saudara fikir olehmu
Tuhan kita hanyalah satu.”⁹¹

6. Al-Shidq

Al-Qur'an mengungkapkan kata *al-shidq* dalam berbagai bentuknya yang tidak kurang 155 kali.⁹² Al-Thûsi, al-Kalâbâdzî dan al-Ghazâlî sejauh pengamatan penulis tidak menyinggung *al-shidq* sebagai salah satu tahapan dalam *maqâm*, namun al-Qusyairî

⁹⁰Al-Suyûthî, *al-Jâmi` al-Shaghîr fî Ahâdîs al-Basyîr al-Nadzîr*, (al-Qâhirah: Dâr al-Kâtib al-`Arabi Liththubâ`ah wa al-Nasyr, 1967), hlm. 314.

⁹¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 39.

⁹²M. Fu`âd `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 404 dan 405.

mengemukakan *al-shidiq* sebagai salah satu tahapan dalam *maqâm* yang harus ditempuh seseorang yang ingin mendekati diri kepada Tuhan. *Al-shidiq* artinya jujur yang merupakan inti dalam pelaksanaan ajaran agama yaitu jujur dalam sikap, perkataan dan perbuatan, baik terhadap diri sendiri dan manusia maupun Tuhan. Sifat sidik akan menghantarkan seseorang menuju kebaikan dan kebaikan akan membawa seseorang masuk ke dalam surga, menurut al-Qusyairi.⁹³ Pengertian *al-shidiq* itu tampaknya sejalan dengan ungkapan bait-bait syair Abdurrahman Shiddiq berikut :

“Engkau berperangai hendaklah sidik
Jangan lakukan zalim dan fasik
Jangan memuji diri cerdik
Di akhirat sekampung kaum yang zindik

Niatmu jangan meminta puiji
Perkataan bohong terlalu keji
Pekerjaan itu dilarang Nabi
Tanda berakal merendahkan diri

Suruh rasul kami hentikan
Sekedar baik kita kerjakan
Hamba yang hina menceritakan
Sidiknya Nabi pesuruh Tuhan

Kepada *maq`ad shiddiq* tempat keramat
Yang demikian itu pada hari Jum`at
Duduklah mereka di hidangan nikmat
Lagipun kekal di dalam lezat.”⁹⁴

Sidik adalah salah satu sifat utama dari empat sifat-sifat para nabi dan rasul, khususnya Nabi Muhammad yaitu sidik, amanah, tablig dan fatanah. Orang yang dapat menerapkan sifat sidik dalam segala aspek kehidupan disebut *shiddiq* dan lawannya adalah

⁹³Al-Qusyairi, *op. cit.*, hlm. 106.

⁹⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 18, 24 dan 133.

kaẓẓāb (pembongong). Orang yang *shiddiq* adalah orang yang taat menjalankan perintah dan menjauhi larangan Allah serta selalu mendorong diri dan orang lain berbuat kebaikan dan kebaikan akan menyebabkan seseorang masuk ke dalam syurga, tempat nikmat dan lezat yang kekal bersama-sama para nabi, syuhada dan saleh. Hal ini dijelaskan dalam al-Qur'an dan hadis Rasulullah. Allah berfirman dalam surah al-Nisā' ayat 69 :

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا .

Artinya : “Dan siapa yang taat kepada Allah dan rasul akan diberi Allah nikmat bersama-sama dengan para nabi, orang-orang yang jujur, mati syahid dan saleh. Mereka itulah sebaik-baik teman.”⁹⁵

Dalam suatu hadis yang diriwayatkan Bukhārī dan Muslim Rasulullah saw. bersabda :

عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ
يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ
يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى
الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا .

Artinya : “Hendaklah kamu bersikap jujur, sesungguhnya kejujuran itu membimbing kepada kebaikan dan kebaikan itu menghantarkan kepada syurga. Seseorang yang membiasakan diri bersikap jujur akan dicatat di sisi Allah sebagai seorang yang *shiddiq* (jujur). Jauhilah sikap dusta, karena dusta menjerumuskan kepada dosa dan dosa

⁹⁵Depag RI, *op. cit.*, hlm. 130.

menggiring ke neraka. Seseorang yang suka berdusta akan tercatat di sisi Allah sebagai seorang yang pendusta (*kadzdzâb*).⁹⁶

Makna *al-shidq* sebagaimana dikemukakan dibicarakan pertama kali kelihatannya oleh Mâlik Ibn Dînâr (w. 131 H).⁹⁷

Selain dari *maqâmât* yang dibicarakan Abdurrahman Shiddiq di atas masih ada lagi *maqâm* yang dianggap penting oleh kaum sufi dan dijelaskan juga dalam bait syairnya, tapi tidak ia kemukakan dalam urutan *maqâmât* tersebut, yaitu *maqâm wara`* dan *faqr*. *Wara`* yaitu menjauhi segala hal yang tidak layak dan meninggalkan segala perkara yang di dalamnya terdapat syubhat tentang haram atau halalnya sesuatu. Kaum sufi sangat hati-hati, teliti, hemat dan cermat tentang makanan yang disajikan kepadanya.⁹⁸ Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Jikalau hak orang ada sezarah
Masuk syurga jadi tertegah
Terhenti di *mawqif* terlalu *lillâh*
Karena banyak hukum perintah

Ayuhai sekalian taulan ikhwani
Akan hak adam jangan berani
Jika diperbuat sebagai ini
Dosanya ditimbang berungkal bumi

Mengikut sabda janganlah lalai
Berjalan jangan sangat berlimbai

⁹⁶Imâm Abû Zakariyâ, *Riyâdh al-Shâlihîn*, Jilid I, diterjemahkan oleh Salim Bahreisy, (Bandung: Al-Ma`arif, 1987), Cet. X, hlm. 79; dan Ibn Hajar al-Asqalâni, *Bulâgh al-Marâm*, diterjemahkan oleh M. Syarief Sukandy, (Bandung: Al-Ma`arif, 1981), Cet. V, hlm. 554.

⁹⁷Abd al-Rahmân Badawî, *op. cit.*, hlm. 202.

⁹⁸Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 70.

Jangan menoleh barang yang dipakai
Berilah takzim taulan dan handai.”⁹⁹

Sikap *wara`* tampaknya tidak hanya menyangkut dengan masalah makanan yang disantap harus halal, tapi cara jalan, pakaian dan segala bentuk harta benda yang dimiliki juga harus dipertunjukkan secara sopan santun, wajar dan tidak menimbulkan keangkuhan. Untuk itu diperlukan sikap *faqr*. Berbeda dengan *wara`* yang tidak disebutkan di dalam al-Qur'an, kata *faqr* termaktub paling kurang 13 ayat dalam berbagai bentuknya.¹⁰⁰ Menurut kaum sufi *faqr* adalah :

“Tidak meminta sesuatu lebih dari ada yang dimiliki, tidak meminta rezki pada Allah kecuali sekedar hanya untuk dapat menutupi kebutuhan pokok dalam rangka menjalankan perintah dan menjauhi larangan-Nya, tidak mau meminta walaupun tidak memiliki sesuatu, tapi kalau diberi tidak menolak pemberian orang lain.”¹⁰¹

Abdurrahman Shiddiq mengemukakan dalam bait syairnya bahwa dirinya sendiri adalah seorang fakir :

“Fakir mengarang syair ibarat
Ketika zaman hendak bertaubat
Bagai dikarang kata nasehat
Meminta maaf jangan diumpat.”¹⁰²

Ia juga mengimbau kepada para pembaca syairnya agar menjadikan diri mereka fakir :

⁹⁹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 17 dan 18.

¹⁰⁰M. Fu`âd `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 524 dan 525.

¹⁰¹R.A. Nicholson, *op. cit.*, hlm. 36; al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 74; dan Harun Nasution, *Islam Rasional...*, *op. cit.*, hlm. 24.

¹⁰²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 24.

“Menuntut ilmu janganlah *taqshir*
Hendaklah dibicarakan di dalam fikir
Jadikan pula dirimu fakir
Tolong Tuhan terlalu hampir

Adapun tandanya kiamat zahir
Dunia binasa umurnya akhir
Fitnah bertambah bid'ah dan kafir
Mukmin memakan tasbih dan zikir

Payah makanan fakir dan miskin
Penuh fitnah salin menyalin
Daripada takdir *rabb al-'âlamîn*
Banyaklah kafir sedikit mukmin.”¹⁰³

Fakir dan miskin erat kaitannya dengan *qanâ'ah* (merasa cukup dengan segala yang dimiliki). Orang fakir dan miskin yang memiliki sifat *qanâ'ah* lebih tinggi derajatnya di hadapan Tuhan dibandingkan dengan orang kaya yang tidak memiliki sifat itu dan lebih awal masuk syurga meskipun sama-sama beribadat. Sekalipun demikian, jika orang kaya ibadatnya lebih tinggi mutu dan bobotnya dibandingkan dengan fakir dan miskin, baik dari segi ikhlas, khusyuk, tawaduk, rida, sabar, tawakkul, syukur, taubat dan zuhudnya, orang kaya demikian lebih utama dibanding orang fakir dan miskin, karena yang menjadi ukuran di sisi Allah bukan pandangan lahiriah melainkan hakekat batiniahnya.

Demikianlah *al-maqâmât* yang dikemukakan Abdurrahman Shiddiq, sedangkan *maqâm al-mahabbah* akan dijelaskan dalam bahasan tasawuf falsafi. Istilah yang digunakan dalam setiap *maqâm* mungkin umumnya hampir mirip menurut para sufi, namun kandungan makna dalam *maqâm* terdapat muatan perbedaan, karena setiap *maqâm* muncul berdasarkan pengalaman para sufi, tidak semua sufi mempunyai pengalaman sama dalam

¹⁰³*Ibid.*, hlm. 19.

menghayati setiap *maqâm* itu. *Maqâm* bagi kaum sufi merupakan cara pendidikan, latihan dan perjuangan yang harus ditempuh *sâlik* mendekati diri ke hadirat Ilahi. Dari seluruh *maqâmât* yang ditempuh diharapkan terbentuk suatu sikap dan keadaan rohani tertentu yang disebut *al-hâl* jamaknya *al-ahwâl*.

C. Al-Ahwâl

Al-ahwâl adalah bentuk jamak dari *hâl* yang menurut al-Thûsî adalah suasana yang menempati atau sesuatu yang menempati hati para sufi karena kesucian mengingat Allah.¹⁰⁴ Dari itu, ia menegaskan :

“*Hâl* tidak diperoleh melalui *al-mujâbadah*, *al-ibâdah* dan *al-riyâdha* seperti dalam *maqâmât*. Senada dengan al-Thûsî, al-Qusyairî menyatakan bahwa *al-ahwâl* adalah anugerah Allah dan keadaan yang datang tanpa wujud kerja.¹⁰⁵ Sedangkan menurut Sayyid Hosein Nashr *al-ahwâl* adalah termasuk kategori anugerah Tuhan atas hamba-Nya dan bersifat sementara.”¹⁰⁶

Al-hâl, menurut Harun Nasution, berlainan dengan *al-maqâm*, tidak diperoleh atas usaha manusia, tapi diperdapat sebagai anugerah dan rahmat dari Tuhan. Dan berlainan pula dengan *al-maqâm*, *al-hâl* bersifat sementara, datang dan pergi bagi seorang sufi dalam perjalanannya mendekati Tuhan.¹⁰⁷

Adapun keadaan jiwa atau suasana hati yang termasuk ke dalam *al-ahwâl*, menurut al-Thûsî, adalah: *al-murâqabah*, *al-qurb*, *al-mahabbah*,

¹⁰⁴Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 66.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶Al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 57.

¹⁰⁷Sayyid Hosein Nashr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terjemahan Abdul Hadi W., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), Cet. I, hlm. 86.

*al-khawf wa al-rajâ', al-syawq, al-uns, al-thuma'ninah, al-musyâhadah dan al-yaqîn.*¹⁰⁸

Sebagaimana *al-maqâmât* dalam *al-ahwâl* juga terdapat perbedaan di kalangan para sufi. Perbedaan ini tampaknya disebabkan oleh adanya perbedaan pengalaman rohaniah yang ditempuh kaum sufi.

Dalam kaitan *al-ahwâl* di atas Abdurrahman Shiddiq mengemukakan *al-khawf, al-rajâ', al-syukr, al-ikhlâsh, al-yaqîn* dan *al-murâqabah* dalam bait syairnya.

1. *Al-Khawf*

Dalam al-Qur'an terdapat 124 kali kata rasa takut (*al-khawf*) dalam berbagai bentuknya.¹⁰⁹ Menurut kaum sufi rasa takut berarti suatu sikap rohani yang merasa cemas karena kurang sempurna pengabdian dan khawatir kalau Allah tidak menerima taubat dan ibadatnya.¹¹⁰ Dalam pengertian inilah agaknya Abdurrahman Shiddiq mengemukakan pemahaman tentang rasa takut. Ia menjelaskan rasa takut akan murka dan siksa Allah, akan tidak diterima amalnya karena banyak berbuat dosa dan melanggar larangan-Nya.¹¹¹ Dalam bait syairnya ia mengemukakan :

“Lidahnyanya itu mengata *istighfâr*
Hatinya takut mengerjakan munkar
Makrifatnya teguh tiada beredar
Mengerjakan haram iapun sukar

¹⁰⁸Aal-Thûsî, *loc. cit.*; dan Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology, al-Qâmûs al-Shûfî, The Mystical Language of Islam*, terjemahan M.N. Nashrullah dan A. Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996), Cet. I, hlm. 22.

¹⁰⁹M. Fu`âd `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 247.

¹¹⁰Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 89; dan al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 59.

¹¹¹Abdurrahman Shiddiq, *Asrâr al-Sbalâh*, hlm. 11.

Raja yang adil kaya yang murah
Malu dan takut kepada Allah
Bersabda Muhammad Rasulullah
Itulah kaum dikasihi Allah

Tersebut di dalam Kitabullah
Yang kamu makan rezki Allah
Mengapa tiada menyembah Allah
Tiada takut murka Allah

Ayuhai saudara segeralah tuntutan
Segala pengajar janganlah luput
Kepada Allah kita nan takut
Sama sekampung ikut pengikut.”¹¹²

Seorang yang taat menurut bait syair di atas hatinya merasa takut mengerjakan segala yang dilarang Allah, seperti perbuatan munkar dan haram. Tidak dipandang statusnya, baik manusia awam maupun raja adil yang merasa malu dan takut kepada-Nya akan dicintai-Nya. Untuk memantapkan ketaatan itu harus dibarengi menuntut ilmu kepada orang yang alim. Ia mengemukakan dalam bait syair berikut :

“Menuntut ilmu terlalu pahit
Mula pertama adalah sakit
Janganlah takut bekal sedikit
Tolong Tuhan *‘azîz al-hamîd*

Demikian lagi pula sabdanya
Takuti olehmu yang alim dunia
Daripada dajjal sangat jahatnya
Janganlah engkau hampir padanya.”¹¹³

¹¹²Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir Ibarat dan Khabar Qiâmat*, hlm. 7, 8 dan 20.

¹¹³*Ibid*, hlm. 19.

Bait syair di atas mengisyaratkan bahwa sikap rohani merasa takut mendorong melakukan hal-hal yang baik seperti pemurah, pengasih, rajin beribadat dan gemar menuntut ilmu. Rasa takut itu muncul karena pengenalan dan rasa cinta yang dalam kepada Allah sehingga timbul rasa takut terhadap siksa dan muka-Nya yang pada gilirannya dapat menumbuhkan kesadaran dan menitisikan air mata yang membasahi bulu matanya. Ia mengemukakan :

“Berkata selembur bulu matanya
Hai Tuhanku ampun kiranya
Nabi-Mu di dunia ada sabdanya
Mana juga mata takut kepada-Nya

Hingga menangis takutkan Tuhan
Niscaya mata itu diharamkan
Daripada api neraka ia dilepaskan
Hambamu di dunia sedih menangiskan.”¹¹⁴

Bait syair di atas mengindikasikan dalamnya rasa takut kepada Allah dan siksa-Nya dapat mencururkan air mata dan membasahi bulu matanya. Diceritakan bahwa Fudhayl Ibn `Iyâdh adalah zahid yang sangat dalam rasa takutnya kepada Tuhan bila ia mendengar nama Allah dan al-Qur'an dibacakan orang ia menangis ketakutan :

إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَوْ سَمِعَ الْقُرْآنَ ظَهَرَ عَلَيْهِ الْخَوْفُ وَالْحَزَنُ وَفَاضَتْ عَيْنُهُ وَبَكَى
حَتَّى يَرْحَمَهُ مَنْ بِحَضْرَتِهِ.

Artinya : “Apabila disebutkan orang Allah disisinya atau ia mendengar al-Qur'an dibacakan, maka muncullah perasaan takut dan dukacitanya, air matanya mengucur dan ia menangis sehingga orang yang hadir bersamanya merasa belas kasihan.”¹¹⁵

¹¹⁴ *Ibid.*, hlm. 123.

¹¹⁵ Abd al-Rahmân Badawî, *op. cit.*, hlm. 268.

Hal ini sesuai dengan hadis Nabi yang diriwayatkan Bukhârî dan Muslim dari Anas Ibn Mâlik :

خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا سَمِعْتُ مِنْهَا قَطُّ فَقَالَ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحَكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا فَغَطَّى أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وُجُوهَهُمْ وَهُمْ خَائِنٌ

Artinya : “Pada suatu hari Rasulullah berkhotbah sehingga seolah-olah saya tidak pernah mendengar ia berkhotbah semacam itu. Ia bersabda, andaikan kamu mengetahui apa yang saya ketahui niscaya kamu akan banyak sekali menangis dan sedikit tertawa. Ketika itu saya melihat para sahabat Nabi sama-sama menutup muka sambil menangis terisak-isak.”¹¹⁶

Keutamaan dan balasan bagi orang yang merasa takut yang dalam kepada Allah sampai menangis dan menjatuhkan air mata dijelaskan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan al-Turmûdzî dari Abi Hurairah :

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَسْعُودِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَلِجُ النَّارَ رَجُلٌ بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ حَتَّى يَعُودَ اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ وَلَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدُخَانٌ جَهَنَّمَ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي رِيحَانَةَ وَأَبِي عَبَّاسٍ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ مَوْلَى آلِ طَلْحَةَ وَهُوَ مَدِينِيٌّ هَهُ رَوَى عَنْهُ شُعْبَةُ وَسَعِيدَانُ الثَّوْرِيُّ.

¹¹⁶Imâm Abû Zakariyâ Yahyâ, *op. cit.*, hlm. 337.

Artinya : "Tidak akan masuk ke dalam neraka seseorang yang menangis karena takut kepada Allah sehingga dapat kembali air susu ke dalam teteknya. Dan tidak akan dapat berkumpul debu dalam jihad *fi sabil Allāh* dengan asap neraka Jahannam."¹¹⁷



Dalam hadis lain yang diriwayatkan al-Turmūdzi dari Abi Usāmah Nabi bersabda :

حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنَّنَا الْوَلِيدُ بْنُ جَمِيلٍ الْفَلَسْطِينِيُّ عَنِ الْقَاسِمِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي أَمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَطْرَتَيْنِ وَأَثَرَيْنِ قَطْرَةٌ مِنْ دُمُوعٍ فِي خَشْيَةِ اللَّهِ وَقَطْرَةٌ مِنْ تَهْرَاقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَمَّا الْأَثَرَانِ فَأَثَرٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَثَرٌ فِي فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَاضِ اللَّهِ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. (كتاب فضائل الجهاد)

Artinya : "Tiada suatu yang lebih disukai Allah daripada dua titis dan dua bekas yaitu titisan air mata karena takut kepada-Nya dan titisan darah dalam mempertahankan agama Allah. Adapun dua bekas yaitu bekas dalam perjuangan *fi sabil Allāh* dan bekas perjuangan menegakkan kewajiban-Nya."¹¹⁸

2. Al-Rajā'

Dalam al-Qur'an terdapat 19 kali kata *al-rajā'* dalam berbagai bentuknya.¹¹⁹ Menurut kaum sufi *al-rajā'* (rasa harap) berarti sikap

¹¹⁷*Ibid.*, hlm. 370.

¹¹⁸*Ibid.*, hlm. 373.

¹¹⁹M. Fu'ād `Abd al-Bāqī, *op. cit.*, hlm. 304.

rohani yang penuh harapan menanti datangnya rahmat dan nikmat Allah, karena ia Maha Pengasih, Pemaaf, Pengampun dan Penerima taubat. Hamba yang taat merasa punya harapan memperoleh limpahan karunia-Nya, jiwanya penuh harap akan mendapat ampunan, merasa lapang dada, penuh gairah menanti rahmat-Nya.¹²⁰ Dalam makna inilah agaknya Abdurrahman Shiddiq menjabarkan pemahaman rasa harap. Menurutnya, rasa harap artinya harap akan rahmat Allah Taala, ampunan dan diterima sekalian amalnya.¹²¹ Dalam bait syairnya ia mengemukakan :

“Kehilangan harta sangat kau ingat
Nyawamu hilang tiada engkau ingat
Sangatlah bebal kita nan ummat
Melainkan memohon ampun dan rahmat

Pandangmu hendak beserta fikir
Siapa menjadikan bumi dan air
Hujan dan angin semuanya hadir
Rahmat-Nya limpah jauh dan hampir

Mudah-mudahan mendapat rahmat
Dunia akhirat dapat selamat
Dijauhkan daripada azab dan laknat
Masuk syurga *dâr al-karâmat*

Daripada bagai nur dan nikmat
Segala kesukaan segala lezat
Sekaliannya Tuhan mendatangkan rahmat
Di syurga kepada orang yang taat

Ya Allah ya Rahman ya Tuhanku
Kepada-Mu juga pergantunganku

¹²⁰Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 91.

¹²¹Abdurrahman Shiddiq, *Asrâr al-Shalâh*, hlm. 12.

Kepada rahmat-Mu juga harapanku
Kasihkan kiranya aku hamba-Mu.”¹²²

Bait syair di atas menegaskan bahwa rasa harap muncul karena merasakan rahmat dan nikmat yang dilimpahkan Allah. Sebaliknya, rasa takut bermuara dari kesalahan yang dilakukan menutupi dosa itu perlu bertaubat. Dalam kaitan ini Fudhyal Ibn ‘Iyadh menyatakan :

Artinya : “Sesungguhnya rasa takut itu lebih mulia dari rasa harap selama orang itu dalam keadaan sehat, tapi dalam keadaan menghadapi maut rasa harap lebih mulia dari rasa takut.”¹²³

Tujuan akhir rasa harap menurut kaum sufi adalah pertemuan dengan Khalik. Hal ini ditegaskan dalam al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 110 :

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

Artinya : “Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya maka hendaklah ia mengerjakan amal saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya.”¹²⁴

3. Al-Ikhlâsh

Kata *al-ikhlâsh* dalam al-Qur'an terdapat 31 ayat dalam berbagai bentuknya.¹²⁵ Menurut kaum sufi, terutama al-Ghazâlî, bila seseorang membersihkan amalnya dari :

¹²²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 3, 11, 184 – 186.

¹²³ Abd al-Rahmân Badawî, *op. cit.*, hlm. 276.

¹²⁴Depag RI, *op. cit.*, hlm. 460.

¹²⁵M. Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 238.

Ujub, riya, *hubb al-dunyā* (cinta dunia), hasad, takbur dan lain-lain daripada segala maksiat yang ada di dalam hati serta mengerjakan amalnya semata-mata karena Allah disebut *mukhlis* (orang yang ikhlas dalam beramal) dan perbuatan seperti itu disebut *ikhlas* (tulus berbuat semata-mata karena Allah).¹²⁶ Dalam kaitan ini Abdurrahman Shiddiq menjelaskan pengertian ikhlas :

“Maknanya ikhlas kuberi nyata
Menjauhan daripada ujub dan riya
Takbur, sum`ah, dengki, pendusta
Bid`ah *murafarriq* kasihkan dunia.”¹²⁷

Ikhlas menurut Abdurrahman Shiddiq artinya bersih amal kepada Allah dan ikhlas inilah syarat bagi dapat pahala sekalian amal, karena berdasarkan firman Allah surah al-Bayyinah ayat 5 :

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ .

Artinya : “Sembah oleh kamu akan Allah hal keadaan kamu ikhlas bagi-Nya akan mengerjakan agama.”¹²⁸

Selain dari ayat di atas, ia juga mengemukakan dalil firman Allah tentang ikhlas dalam surah al-Muzammil ayat 8 :

وَتَبَلَّغْ إِلَيْهِ تَبَيُّلاً .

Artinya : “Ikhlas engkau kepada Allah akan sempurna ikhlas.”¹²⁹

¹²⁶Al-Ghazālī, *Ashnāf al-Maghrūrīn*, tahqīq wa ta`līq `Abd al-Lathīf `Asyūr, (al-Qāhirah: Limaktabat al-Qur`ān, t.th.), hlm. 29.

¹²⁷Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 46.

¹²⁸Abdurrahman Shiddiq, *Asrār al-Shalāh*, hlm. 12.

¹²⁹*Ibid.*

Makna ikhlas menurut Abdurrahman Shiddiq yaitu benar niatnya kepada Allah Taala di dalam ibadatnya.¹³⁰ Dalam kitabnya, *Mau'izhah Linafsi wa Li'amsali*, ia mengakhiri dan menutup setiap pembahasan dengan ikhlas.¹³¹ Jelas sekali ia sangat menekankan keikhlasan dalam setiap amal yang dilakukan. Hal ini terungkap pula dalam bait syair berikut :

“Harta kau cari sedikit sampai
Sekedar cukup makan dan pakai
Mengikhhlaskan amal janganlah lalai
Harta yang haram jangan engkau capai

Barangsiapa ingatkan mati
Bersungguh-sungguh berbuat bakti
Mengikhhlaskan amal di dalam hati
Yaitulah bekal tatkala mati

Maknanya ikhlas dahulu ada
Dengarkan pula Nabi bersabda
Dengan munafik supaya berbeda
Membaikkkan hati niat di dada

Ayuhai sadudara taulan dan sahabat
Bersungguh-sungguh engkau ikhlas ibadat
Supaya Nabi mengakui ummat
Berbedalah dengan orang yang sesat

Berbuat ibadat janganlah cedera
Fikirkan kataku hai saudara
Dengan munafik jangan setara
Ikhhlaskan amal jangan tiada

¹³⁰*Ibid.*

¹³¹Abdurrahman Shiddiq, *Mau'izhah Linafsi wa Li'amsali*, hlm. 3, 5 dan 7.

Ditilik kepada sifat yang keras
Alam tiada memberi bekas
Jika makrifat betul dan ikhlas
Di akhirat kelak beroleh balas

Beramal saleh amat kuatnya
Iktikadnya sahik suatu ikhlasnya
Sekalian maksiat dijauhkannya
Ia mendapat ganjaran Tuhannya

Mana yang ada perbuatan kita
Ilmu dan amal ikhlas tiada
Pahala dosa istimewa dusta
Tatkala di mahsyar semuanya nyata.”¹³²

Abdurrahman Shiddiq membagi ikhlas di atas dalam dua tingkatan yaitu *ikhlâsh al-abrâr* dan *ikhlâsh al-muqarrabîn*. *Ikhlâsh al-abrâr* adalah ketulusan seseorang yang beramal karena semata-mata menjunjung perintah Allah dan tidak bertujuan akan sesuatu yang lain daripada-Nya, seperti memohonkan syurga atau minta jauhkan dari api neraka. Inilah isyarat firman Allah dalam surah al-Fâtihah ayat 5, *Iyyâka na`budu*. Orang yang termasuk dalam *ikhlâsh al-abrâr* dinamakannya *`amal Lillâh*. Sedangkan tingkatan *ikhlâsh al-muqarrabîn* adalah ketulusan orang-orang yang hampir kepada Allah Taala, yaitu orang yang beramal tidak mengaku dan tidak merasa dengan hasil usaha dan ikhtiar di dalam makrifatnya. Ia hanya memandang amalnya itu semata-mata dikerjakan karena Allah dan taufik-Nya, seperti firman-Nya, artinya, Allah Taala juga yang menjadikan kamu dan barang yang kamu buat.¹³³ Inilah isyarat firman Allah, *wa iyyâka nasta`in*. Orang yang termasuk

¹³²Abdurrahman Shiddiq, *Sya`ir Ibarat dan Khabar Qiâmat*, hlm. 2, 33, 39, 46, 72 dan 91.

¹³³Surah al-Shâffâh : 96.

dalam peringkat ini disebutnya *'amal Lillâh*.¹³⁴ Dengan kata lain, ikhlas dalam kelompok pertama adalah peringkat ikhlas orang yang telah mencapai peringkat *fanâ'*, sedangkan ikhlas kelompok kedua adalah tingkat ikhlas orang yang telah mencapai tingkat *baqâ'*.

Walaupun amal orang yang termasuk dalam peringkat kedua tidak mengharapkan syurga dari Tuhan, namun dengan ketulusannya dalam beramal, Allah akan memasukkan mereka ke dalam syurga sesuai dengan janji-Nya melalui pintu syurga ketiga atau ketujuh tergantung kepada amal saleh yang dilakukan sewaktu hidup di dunia. Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Pintu yang ketiga disebutkan pula
Pintu orang yang berzakat harta
Dengan membaikkkan diri mereka
Tulus dan ikhlas tiadalah cedera

Adapun pintu yang ketujuh
Orang yang perang *sabîl Allâh*
Ikhlas mengerjakan agama Allah
Kasih dan rindu bertemu Allah.”¹³⁵

Sejauh pengamatan penulis, Hamzah Fansuri tidak mengemukakan ikhlas dalam bait-bait syairnya sebagaimana dikemukakan Abdurrahman Shiddiq.

4. Al-Syukr

Dalam al-Qur'an terdapat 75 kali kata *al-syukr* dari berbagai bentuknya.¹³⁶ Salah satu ayat yang menjelaskan tentang syukur adalah firman Allah surah Ibrâhîm ayat 7 :

¹³⁴Abdurrahman Shiddiq, *Asrâr al-Shalâh*, loc. cit.

¹³⁵Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 127.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ .

Artinya : “Dan ingatlah tatkala Tuhanmu memberitahukan sesungguhnya jika kamu bersyukur pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya siksa-Ku sangat pedih.¹³⁷

Ayat di atas menjelaskan bahwa inti syukur adalah menghayati nikmat yang diberikan Allah. Manusia harus menyadari dan menghayati bahwa segala nikmat baik nikmat lahiriah seperti sandang, pangan, papan dan pendidikan maupun nikmat rohaniah seperti islam, iman dan ihsan semuanya ini merupakan anugerah-Nya. Oleh karena itu, manusia wajib mensyukuri segala kenikmatan dan kelezatan yang diberikan-Nya, karena orang yang sadar mensyukuri nikmat-Nya, maka akan ditambah nikmat-nikmat yang telah diberikan Allah kepadanya. Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Sudah takdir `Aziz al-Ghafur
Fikir dan cinta sebagai daur
Hati di dalam bagaikan hancur
Sebab sedikit menaruh syukur

Maha Suci Tuhan yaitu Allah
Beberapa syukur *al-hamd Lillah*
Menghilangkan segala keluh dan kesah
Membetulkan *tawakkul* kepada Allah

Yang lalai hampir kepada kufur
Sebab tak tahu sabar dan syukur
Perkataan banyak bohong takbur
Tiada malu kata terlanjur

¹³⁶M. Fu`ad `Abd al-Bâqî, *op. cit.*, hlm. 385.

¹³⁷Depag RI, *op. cit.*, hlm. 380.

Ridakan olehmu kada Allah
Syukurkan olehmu nikmat Allah
Sabar olehmu bala dan susah
Haram jikalau mengeluh kesah

Ridakan kada dan hukum Allah
Syukurkan segala nikmat Allah
Sabar daripada bala dan susah
Sedikit tiada mengeluh kesah

Firman Allah dengar olehmu
Siapa tak rida akan kada-Ku
Tiada syukur akan nikmat-Ku
Tiada sabar akan bala-Ku

Larilah jangan di bawah langit-Ku
Carilah Tuhan lain pada-Ku
Ayuhai saudara fikir olehmu
Tuhan kita hanyalah satu.”¹³⁸

Ada dua cara untuk mensyukuri nikmat Allah, yaitu :

- a. Syukur yang dilakukan melalui lisan, umpamanya dengan mengucapkan pujian kepada Allah dengan ucapan *al-hamd Lillâh*. Hal ini diperintahkan-Nya dalam al-Qur'an surah al-Dhuhâ ayat 11 :

“Adapun nikmat Tuhanmu hendaklah engkau syukuri. Kata *haddîs* dari segi bahasa berarti sampaikan atau ucapkan dapat beralih menjadi syukurilah, karena menyebutkan nikmat Tuhan apabila disertai dengan rasa puas sambil menjauhkan rasa riya dan bangga merupakan salah satu bentuk pengejawantahan dari rasa syukur kepada-Nya.”¹³⁹

¹³⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 2, 12, 38, 39 dan 53.

¹³⁹M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), Cet. I, hlm. 524.

Ucapan syukur *hamdalah* merupakan doa yang utama sebagaimana dijelaskan dalam sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah, Ibn Hibbân, al-Turmûdzi dan al-Nasâ'î dari Jâbir :

أَفْضَلُ الذِّكْرِ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ .

Artinya : “Zikir yang paling utama adalah mengucapkan *lâ ilâha illâ Allâh* (tidak ada Tuhan selain Allah) dan doa yang paling utama adalah mengucapkan *al-hamd Lillâh* (segala puji bagi Allah).”¹⁴⁰

Mengucapkan *hamdalah* merupakan amal ibadat yang sangat baik sebagai perwujudan rasa syukur hamba kepada Allah. Namun, ucapan itu harus dihayati di dalam kalbu. Tanpa meresapi ucapan itu di dalam hati sanubari berarti seorang hamba belum dapat menghayati nikmat yang diberikan kepadanya oleh Allah.

- b. Syukur yang dilakukan melalui perbuatan, yaitu memanfaatkan segala nikmat yang dikaruniakan Allah kepada hamba-Nya untuk tujuan ibadat. Dengan memanfaatkan segala nikmat semata-mata untuk beribadat kepada-Nya itu berarti hamba telah mensyukuri semua nikmat yang dianugerahkan kepadanya oleh Allah.

Sejauh telaah penulis Hamzah Fansuri tidak mengemukakan rasa syukur dalam bait-bait syairnya.

5. Al-Yaqîn

Dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 29 kali kata *al-yaqîn* yang menurut kaum sufi adalah perpaduan antara pengetahuan yang luas dan mendalam dengan rasa cinta dan rindu yang menimbulkan perasaan mantap sehingga muncul kepercayaan

¹⁴⁰Al-Syuyûthi, *op. cit.*, hlm. 45.

yang teguh dan kokoh.¹⁴¹ Untuk menanamkan keyakinan itu Nabi menyuruh :

سَلُوا اللَّهَ تَعَالَى الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ وَالْيَقِينَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .

Artinya : "Mintalah kepada Allah kemaafan, kesehatan dan keteguhan keyakinan di dunia dan akhirat." (H.R. Ahmad, al-Turmûdzi dan Al-Nasâ'i).¹⁴²

Abdurrahman Shiddiq mengemukakan rasa yakin sebagai berikut :

"Siapa meninggalkan segala sembahyang
Dosanya besar bukan kepalang
Fiil tabiat cina kuwintang
Di kubur yakin siksanya datang

Itulah pekerjaan yang sia-sia
Sangat dimurka Tuhan Yang Kaya
Di akhirat engkau kena perdaya
Di kubur yakin beroleh bahaya

Demikian khianat serta aniaya
Niat mencari tipu dan daya
Hamba yang daif engkau perdaya
Di mahsyar yakin beroleh bahaya

Tiadakah engkau mengenal dirimu
Sangatlah hina kepada Tuhanmu
Sebab menurutkan hawa nafsumu
Di akhirat yakin datang sesalmu."¹⁴³

Akibat perbuatan jahat yang dilakukan di dunia seperti meninggalkan salat, berbuat khianat, zalim, menipu daya orang lain

¹⁴¹Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 102 dan al-Kalâbâdzî, *op. cit.*, hlm. 123.

¹⁴²*Ibid.*, hlm. 566.

¹⁴³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 6, 16, 44 dan 46. Kuwintang dalam bahasa banjar artinya orang yang licik, penipu dan suka memeras.

terutama orang-orang yang lemah dan menurutkan hawa nafsu, dirukini akan diberikan Tuhan ancaman akan sesuatu dengan hasil perbuatan seseorang di akhirat kelak. Sebaliknya, orang-orang yang penuh keyakinan teguh seperti para nabi, rasul, orang-orang yang mati syahid, saleh dan pemurah akan dimasukkan Tuhan ke dalam surga melalui pintu pertama. Ia mengemukakan:

"Pintu pertama bertulis kalimat
Yaitu kalimat li ilāha illi Allāh
Beserta kalimat Muhammad Rasul Allāh
Pintu orang yang pūhan Allāh
Daripada anbiyā' dan mursalin
Serta syuhada' dan shālihīn
Orang yang murah hatinya yakin
Kepada Tuhan *rabb al-'ālamīn*."¹⁴⁴

Makna keyakinan di atas menurut Abdurrahman Shiddiq dapat dikategorikan dalam tiga peringkat yaitu *al-bid'iyah* (awal), *al-mutawassithah* (menengah) dan *al-nahāyah* (puncak).¹⁴⁵ Tingkat keyakinan *al-bid'iyah* adalah untuk orang-orang awam yang tingkat pengetahuannya masih rendah; tingkat keyakinan *al-mutawassithah* adalah untuk orang-orang *khawwāsh*; dan tingkat keyakinan *al-nahāyah* adalah untuk orang-orang *khawwāsh al-khawwāsh*.¹⁴⁶ Tiga peringkat keyakinan itu disebutkan dalam al-Qur'an dengan istilah *ilm al-yaqīn*, *'ayn al-yaqīn* dan *baqq al-yaqīn*.

ilm al-yaqīn adalah suatu hasil keyakinan melalui proses belajar, berfikir serta memperhatikan bukti dan dalil berdasarkan firman Allah surah al-Takātsur ayat 5:

كَلَّا لَوْ شَاءُوا لَمَا عَلِمُوا السَّمْعِ

¹⁴⁴Ibid., hlm. 127.

¹⁴⁵Abdurrahman Shiddiq, *Fath al-Rahmān*, hlm. 38.

¹⁴⁶Abdurrahman Shiddiq, *Risalah 'Amal Ma'rifah*, hlm. 32.

Artinya : "Kamu pasti akan mengetahui dengan ilmu yang yakin."

Sedangkan *ain al-yaqin* yaitu keyakinan yang teguh yang diperoleh seseorang melalui penyaksian mata kepala dan mata hati berdasarkan firman-Nya surah al-Takâsur ayat 7 :

ثُمَّ تَرَوْهَا بِعَيْنِ الْيَقِينِ

Artinya : "Kamu pasti akan melihatnya dengan mata keyakinan."

Adapun *haqq al-yaqin* yaitu keyakinan teguh yang diperoleh melalui kasyf dan limpahan karunia Allah berdasarkan firman-Nya surah al-Wâqî'ah ayat 95 :

إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ.

Artinya : "Sesungguhnya (syurga dan neraka) itu sungguh merupakan keyakinan yang sebenarnya."

Oleh karena itu, Allah memerintahkan :

وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ.

Artinya : "Sembahlah Tuhanmu sehingga sampai saat keyakinan (maut)."¹⁴⁷

6. Al-Murâqabah

Kata *al-murâqabah* terdapat 14 kali dalam al-Qur'an dari berbagai bentuknya.¹⁴⁸ Salah satu ayat yang dijadikan landasan makna *al-murâqabah* adalah firman Allah surah al-Ahzâb ayat 52 :

وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا.

Artinya : "Dan Allah itu Maha mengawasi segala sesuatu."¹⁴⁹

¹⁴⁷Surah al-Hijr : 99. Depag RI, *op. cit.*, hlm. 399.

¹⁴⁸Nazwar Syamsu, *Kamus al-Qur'an: Indonesia-Inggris*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977), Cet. II, hlm. 132.

Demikian juga dalam suatu hadis yang diriwayatkan Ahmad dari Ibn Abbās dan Bazzār dari Anas Ibn Mâlik Rasulullah bersabda :

أَعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

Artinya : "Sembahlah olehmu Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya sesungguhnya Ia melihat engkau."¹⁵⁰

Berdasarkan ayat dan hadis di atas al-Thûsi mengemukakan pengertian *al-murâqabah* adalah seorang hamba sungguh mengetahui dan meyakini bahwasanya Allah Taala mengetahui segala yang ada (terlintas) dalam lubuk hatinya yang dalam.¹⁵¹

Al-murâqabah berarti kesadaran hamba dalam mengabdikan kepada Tuhan. Ia senantiasa melihat, mengawasi dan mengintai yang terlintas dalam hati sanubari dan perbuatan yang baik atau buruk bagi setiap hamba-Nya. Dengan demikian, niat dan perbuatan hamba harus ditujukan dalam rangka pengabdian kepada-Nya karena setiap niat dan perbuatan itu dicatat oleh malaikat *raqîb* dan *'atid* yang ditugasi Tuhan untuk dipertanggungjawabkan ke hadirat-Nya.

Abdurrahman Shiddiq mengemukakan makna *al-murâqabah* :

"Pekerjaan kita Allah melihat
Dunia dijadikan tempat ibadat
Kerjakan olehmu fardu dan sunat
Boleh di kubur mendapat rahmat

¹⁴⁹*Ibid.*, hlm. 677.

¹⁵⁰Al-Thûsi, *op. cit.*, hlm. 565.

¹⁵¹*Ibid.*, hlm. 82.

Dimisalkan ketika *sakrat al-mawt*
Laksana bahtera di tengah laut
Dipukul gelombang topan dan ribut
Kurang teguh pastilah hanyut

Ombaknya besar ribut dan topan
Yaitulah Iblis diumpamakan
Berbagai jenis pencoba syaitan
Daripada hendak menggelincirkan

Ayuhai sekalian hamba Allah
Ikutilah sabda Rasulullah
Akan Qur'an diturunkan Allah
Menyuruhkan kita menyembah Allah

Beringat engkau taulan dan handai
Tipunya seteru berbagai-bagai
Jikalau kurang engkau mengintai
Dikenakannya dosa mabukmu lalai.”¹⁵²

Dalam kitab *Risâlah `Amal Ma`rifah* ia mengemukakan makna *al-murâqabah* :

“Hamba yang keluar daripada dayanya dan upayanya karena mengintai bagi hak Taala dan berpaling daripada yang lainnya lagi karam ia di dalam laut *musyâhadah* akan dia, maka tiada hasil *murâqabah* itu melainkan dengan melazimkan zikir yaitu keluar daripada zikir itu akan yang lain daripada Allah Taala seperti bahwa ia senantiasa ingat akan Allah Taala dan mengintai akan dia selama-lamanya selama belum lagi hasil baginya *musyâhadah* dan *muhâdharah* dan apabila hasil yang demikian itu maka tiada berkehendak lagi kepada zikir karena hasil yang dituntut.”¹⁵³

¹⁵²Abdurrahman Shiddiq, *Sya`ir `Ibarat dan Khabar Qiâmat*, hlm. 7, 18, 29, 58 dan 185.

¹⁵³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 31.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa setiap pekerjaan baik dan buruk yang dilakukan manusia dilihat dan diawasi Allah. Oleh karena itu, dunia ini harus dijadikan sarana untuk beribadat kepada-Nya yaitu berbuat kebajikan sebanyak mungkin, melaksanakan segala perintah-Nya yang fardu dan sunat dan sebaliknya meninggalkan semua larangan-Nya yang haram dan makruh agar di dalam kubur mendapat limpahan rahmat-Nya. Jika lengah, lalai dan tidak mawas diri, maka musuh yang ada di dalam diri sendiri seperti syaitan dan hawa nafsu akan meninabobokkan orang pada perbuatan jahat yang menimbulkan dosa dan noda. Inilah yang menjauhkan manusia dari Tuhan.

Di sinilah letak pentingnya *al-murâqabah* yaitu menyadarkan manusia agar tetap mawas diri supaya tidak tergelincir pada perbuatan jahat. Untuk menanamkan *al-murâqabah* itu harus diawali dengan banyak membaca al-Qur'an, zikir, salawat kepada Nabi dan selesai salat diperbanyak *ratib* (wirid yang diamalkan setiap selesai salat terutama subuh dan magrib).¹⁵⁴

Selain dari *al-hâl* di atas Abdurrahman Shiddiq juga menjelaskan *dzikir al-mawt* dalam bait-bait syairnya. Al-Thûsî, al-Kalâbâdzî, al-Qusyairî dan al-Ghazâlî tampaknya tidak membicarakan secara khusus *dzikir al-mawt* sebagai *al-hâl*. Pembicaraan tentang mengingat mati dan persiapan menghadapi kematian agaknya dibicarakan secara khusus oleh Syaîq al-Balkhî (w. 194 H) yang menjadi murid Ibrâhîm ibn Adham (w. 163 H). Ia menjelaskan bahwa kelompok yang taat kepada Allah hidup dalam kematian dan sebaliknya kelompok yang durhaka kepada-Nya mati dalam kehidupan mereka. Setiap hamba seharusnya mempersiapkan diri dengan amal saleh untuk menghadapi kematian.¹⁵⁵

¹⁵⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 24.

¹⁵⁵Abd al-Rahmân Badawî, *op. cit.*, hlm. 251.

Makna persiapan menghadapi kematian di atas agaknya sejalan dengan pemahaman mengingat mati menurut Abdurrahman Shiddiq yang diungkapkannya dalam bait syair-syair berikut :

“Jikalau sungguh ingatkan mati
Akan hak orang engkau bayari
Supaya ditimbang engkau nan suci
Di akhirat mizan hadir terdiri

Jikalau sungguh terkenang mati
Hamba Allah jangan engkau sakiti
Allah Taala lebih mengetahui
Sezarahpun tidak tersembunyi

Barangsiapa ingatkan mati
Bersungguh-sungguh berbuat bakti
Mengikhlaskan amal di dalam hati
Yaitulah bekal tatkala mati

Ingatkan mati malam dan siang
Ajalmu akan datang menyerang
Sekejap mata maut nan datang
Mengambil nyawa tak terhalang

Jangan memikirkan hampir dan jauh
Ajak kita tiada bertangguh
Umpama berlayar tiada bersauh
Sudah terlanggar barulah gunuh (sadar).”¹⁵⁶

Senantiasa ingat mati menyadarkan orang untuk mempersiapkan diri berbuat amal saleh, memberikan kepada orang lain akan haknya, seperti membayar hutang dan mengeluarkan zakat, tidak menyakiti hamba Allah, taat kepada-Nya dan ikhlas dalam beramal. Orang-orang yang selalu ingat mati itulah agaknya yang mendorong mereka bertaubat, hidup zuhud, sabar, tawakkul,

¹⁵⁶Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 2, 12, 16, 17 dan 46.

ridha dan sikap sidik, karena mereka punya tujuan hidup yang jelas, yaitu setelah kematian akan dapat bertemu dengan yang dicintai (Allah). Mereka sangat merindukan pertemuan itu bahkan kematian merupakan peristirahatan terakhir yang mengasyikkan bagi mereka. Kematian berarti telah dapat keluar dari dunia fana menuju alam baka.

Adapun orang yang tidak ingat mati diibaratkan Abdurrahman Shiddiq sebagai perahu yang berlayar tanpa sauh atau tujuan yang pasti, karena tidak ada persiapan amal saleh yang akan dibawa setelah mati, sehingga mudah tertabrak dan terombang ambing oleh badai (hawa nafsu) dalam mengharungi lautan kehidupan. Dalam hal ini Hamzah Fansuri mengungkapkan dengan ibarat laut dan ombak :

“Mûtû qabla an tamûtû
Pada lâ ilâha illâ Hû
Laut dan ombak sedia satu
Itulah arif dâ'im bertemu

Mûtû qabla an tamûtû
Supaya engkau sampai kepada yâ man huwa
Alastu birabbikum dan qâlû balâ
Di sana *da'im* jangan kau *sabwa*.”¹⁵⁷

Berbeda dengan Abdurrahman Shiddiq, Hamzah Fansuri tampaknya berupaya menyibak rahasia ingat mati untuk bertemu

¹⁵⁷G.W.J. Drewes dan L.F. Brakel, *op. cit.*, hlm. 46 dan 130. *Alastu birabbikum* dalam bait syair Hamzah Fansuri di atas bersumber pada ayat al-Qur'an surah al-A`râf : 172. Sedangkan *mûtû qabla an tamûtû* itu menurut Abdurrahman Shiddiq adalah hadis yang selengkapnya berarti, matikan oleh kamu akan diri kamu sebelum lagi mati kamu dan barangsiapa berkehendak bahwa memandang kepada mayit yang berjalan ia di atas bumi, maka hendaklah memandang ia kepada Abu Bakar al-Shiddiq. Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah 'Amal Ma'rifah*, hlm. 15.

dan bersatu dengan Tuhan. Hakekat hidup dan pertemuan dengan-Nya (ibarat laut) setelah mati merupakan pertemuan sejati bagi arif (ibarat ombak).

Banyak mengingat mati diperintahkan Nabi dalam sabdanya :

أَكْبَرُوا ذِكْرَ الْمَوْتِ فَإِنَّهُ يُمَحِّصُ الذُّنُوبَ وَيُزْهِدُ فِي الدُّنْيَا فَإِنْ ذَكَرْتُمُوهُ عِنْدَ الْغِنَى هَدَمَهُ
وَلِنْ ذَكَرْتُمُوهُ عِنْدَ الْفَقْرِ أَرْضَاكُمْ بِعَيْشِكُمْ. (رواه ابن أبي الدنيا عن أنس)

Artinya : "Perbanyaklah kamu mengingat mati karena sesungguhnya ia menghapuskan dosa dan menimbulkan sikap zuhud di dunia. Jika kamu mengingatnya ketika kaya menimbulkan sikap rendah hati dan bila kamu mengingatnya ketika fakir menimbulkan sikap rida dalam menjalankan kehidupanmu."¹⁵⁸

Demikianlah uraian tentang tahapan *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* yang bertujuan untuk menyucikan jiwa dan raga dari dosa dan noda. Dengan hati yang suci inilah hamba baru dapat mendekatkan diri ke hadirat Allah, karena Ia Yang Maha Suci tidak dapat didekati kecuali oleh hamba yang suci kalbunya. Ajaran tasawuf sampai batas pembinaan dan pendidikan akhlak untuk mencapai kesucian hati ini disebut *tashawwuf akhlâqî*.

Kendatipun demikian, rona uraian tasawuf akhlaki (*takhallî* dan *tahallî*) Abdurrahman Shiddiq tidaklah sedalam dan sistematis dan selengkap uraian menurut al-Qusyairî, al-Kalâbâdzî, al-Thûsî dan al-Ghazâlî. Hal ini dapat difahami karena ia menjelaskan tasawuf dalam bentuk puisi yang memanfaatkan simbol bahasa dan kosa kata singkat, padat dan sarat makna. Ia telah mengkontribusikan gagasan nasehat-nasehat keagamaan dalam bentuk syair yang bernuansa dan bermuatan tasawuf sesuai

¹⁵⁸Hadis di atas diriwayatkan oleh Ibn Abi al-Dunyâ dari Anas ibn Mâlik. Al-Syuyûthî, *al-Jâmi' al-Shaghîr*, hlm. 54.

dengan kondisi lingkungan, sosio-kultural dan tingkat pemahaman keagamaan masyarakat pada waktu itu.

Hamba yang telah mencapai kesucian kalbu sesuci-sucinya akan dapat meningkat ke *al-mahabbab*, *al-ma`rifab*, *al-itihâd*, *al-hulûl*, *wahdat al-wujûd*, *wahdat al-syuhûd* dan *al-insân al-kâmil* dalam tasawuf falsafi.

--ooOoo--

BAB IV
TASAWUF FALSAFI
ABDURRAHMAN SHIDDIQ

“Ilmu tasawuf bukannya mudah
Sesungguhnya itu rahasia indah
Jikalau memahami engkau tersalah
Menjadi kafir *na`ûdu Billâh*

Jika tiada punya makrifat
Akan mengenal Tuhan Yang Ahad
Ketika itu pastilah sesat
Menjadi kafir yang kena laknat

Lalu mengucap *lâ ilâha illâ Allâh*
Masuk syurga terlalu mudah
Sekampung duduk dengan Rasulullah
Di dalam syurga melihat Allah.”¹

Bait syair di atas menunjukkan bahwa Abdurrahman Shiddiq memperbincangkan makrifat dan tauhid dalam mengenal Tuhan

¹Abdurrahman Shiddiq, *Sya`ir` Ibârat dan Khabar Qiâmat*, (Singapura: Mathba`at al-Ahmediyyah, 1344 H), hlm. 29, 30 dan 27.

secara langsung. Kemurnian tauhid bagi kaum sufi mengandung arti bahwa hanya Tuhan yang mempunyai wujud. Kalau ada yang mempunyai wujud yang hakiki di samping Tuhan itu mengandung arti banyak wujud dan dengan demikian merusak kemurnian tauhid. Oleh karena itu, mereka berpendapat tiada yang berwujud selain dari Allah. Wujud yang lain adalah wujud maya. Untuk memurnikan tauhid kaum *Mu'tazilab* meniadakan sifat-sifat Tuhan, kaum filosof Islam terutama al-Farabi, meniadakan arti banyak dalam diri-Nya, sedangkan kaum sufi meniadakan wujud selain dari wujud-Nya.² Ketiga aliran yang membicarakan tentang kemurnian tauhid ini pada dasarnya bersumber dari pernyataan kalimat tauhid seperti dalam bait syair di atas.

Tauhid bagi kaum sufi menurut Junayd al-Baghdâdî (w. 909 M) berarti hamba merasa dirinya seperti bayang-bayang di hadapan Allah dan tenggelam dalam lautan tauhid dengan fananya kesadaran diri.³ Menurut Ibrâhîm Basûnî sejak abad ketiga Hijriah telah diperbincangkan *mababbab*, *makrifah* dan *tauhid* dalam makna mengenal Tuhan secara langsung melalui pandangan kecintaan batin yang telah mendapat pancaran sinar Ilahi dan tenggelam dalam keesaan-Nya yang mutlak sehingga yang dipandang mutlak ada dan dicintai hanya Ia saja.⁴

Bila pengalaman langsung itu tercapai, maka yang mengenal lalu kehilangan wujudnya dalam wujud yang dikenal itu, karena dalam pandangan *`arif* yang ada dan dicintai hanya satu pada hakekatnya

²Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, editor Syaiful Muzani, (Bandung: Mizan, 1995), Cet. I, hlm. 43.

³Al-Thûsî, *al-Luma`*, edisi `Abd al-Halîm Mahmûd dan `Abd al-Bâqî Surûr, (al-Qâhirah: Dâr al-Kutub al-Hadâtsah, 1960), hlm. 49.

⁴Ibrâhîm Basûnî, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islâmî*, (al-Qâhirah: Dâr al-Ma`ârif, 1969), hlm. 6; dan William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge, Ibn `Arabi's Methaphysics of Imagination*, (New York: State University of New York Press, 1989), hlm. 149.

yaitu Allah. Di antara para sufi ada yang mengungkapkan pengalaman kesufian seperti itu sebagai Tuhan satu-satunya yang mutlak dicintai (*al-mahabbah*), persatuan dengan Tuhan (*al-ittihād*) dan Tuhan telah mengambil tempat di dalam dirinya (*al-hulūf*). Pada saat puncak cinta dan persatuan antara sufi dan Tuhan itu kadangkala keluar ucapan yang lahir dari perasaan yang sedang meluap (*syathāhāt*) yang tidak boleh dihukum, menurut pengertian lahiriahnya saja.⁵ Inilah agaknya yang dinyatakan Abdurrahman Shiddiq dalam bait syair di atas sebagai pengalaman tasawuf menimbulkan rahasia yang indah bagi jiwa yang menghayatinya.

Tujuan akhir yang ingin dicapai kaum sufi adalah makrifat dan tauhid.⁶ Sejak abad ketiga Hijriah masalah itu merupakan bagian penting dalam apresiasi kaum sufi, namun mereka dituduh kafir dan zindik. Kritik tajam dan tuduhan keras dilancarkan terhadap Ibn 'Athā' dan al-Hallāj yang kemudian dijatuhi hukuman mati.⁷ Abdurrahman Shiddiq juga tidak terlepas dari kecaman dan hujatan seperti itu.⁸

Ajaran kaum sufi yang berkaitan dengan ketuhanan selalu dipandang sebagai penyimpangan dari akidah Islam sebelum munculnya al-Ghazālī, sehingga al-Thūsī (w. 988 M) menjelaskan sebagian besar dari isi kitabnya, *al-Luma'*, untuk membela kaum sufi dan ajaran tasawuf mereka. Kemudian dilanjutkan al-Kalābādzi (w. 990 M), Abū Thālib al-Makkī (w. 996 M), al-Sulamī (w. 1025 M), al-Qusyairī (w. 1075 M), al-Hujwiri (w. 1075 M) dan al-Harawī (w. 1088 M).

⁵ Abd al-Rahmān Badawā, *Syathāhāt al-Shūfiyyah*, (al-Kuwayt: Wakālah al-Mathbū'ah, 1978), hlm. 23.

⁶ Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah*, (al-Qāhirah: Mushthafā Muhammad, t.th.), hlm. 468.

⁷ Al-Thūsī, *op. cit.*, hlm. 497.

⁸ Hasil wawancara dengan K.H. Abdul Hamid Sulaiman tanggal 25 Oktober 1997 di Pekanbaru.

Tetapi permasalahan itu dapat diselesaikan dengan arif oleh al-Ghazâlî (w. 1111 M) sehingga sejak ia tasawuf mendapat posisi yang kuat dan terjamin dalam Islam, karena ialah yang membuat tasawuf *al-ittihâd* dan *al-hulûl* halal bagi kaum syariat setelah ulama memandangnya sebagai hal yang menyeleweng dari Islam.⁹

Menurut al-Ghazâlî tidak ada sesuatu dalam wujud melainkan hanya Allah. Setiap *arif* yang telah sampai ke puncak makrifat itu tidak memandang sesuatu selain Allah. Artinya, yang ada itu hanya sesuatu yang ada dengan sendirinya saja, sedangkan sesuatu yang ada karena yang lain sama artinya dengan tidak ada.¹⁰

Berdasarkan pandangan bahwa yang ada hanya Allah, Ibn `Arabî (w. 1240 M) memandang alam sebagai penampakan lahir dari nama-nama dan sifat-sifat Allah yang dikenal dengan ajaran *wahdat al-wujûd*. Di samping *wahdat al-wujûd*, ia juga mengemukakan faham *al-insân al-kâmil* yang mempengaruhi tasawuf *al-haqîqat al-Muhammadiyah* oleh Ibn al-Fâridh (w. 1235 M) dan *al-nûr al-Muhammadiyah* (*al-insân al-kâmil*) oleh al-Jîlî (w. 1428 M).

Tasawuf falsafi menurut al-Taftâzânî dan Ibrâhîm Hilâl ialah ajaran yang memadukan antara pandangan mistik dan falsafat.¹¹ Sedangkan menurut `Abd al-Qâdir Mahmûd dan Majid Fakhry tasawuf falsafi yaitu penghayatan alam metafisika dan pandangan

⁹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cet. VIII, hlm. 78; dan al-Ghazâlî, *Misykât al-Anwâr*, [a translation with introduction by W. H.T. Gairdner], (Lahore: Kashmiri, S.M. Ashraf, 1924), hlm. 104

¹⁰Al-Ghazâlî, *Ihyâ' `Ulûm al-Dîn*, Jilid IV, (al-Qâhirah, t.tp., 1939), hlm. 83; dan *al-Munqidz min al-Dhalâl*, (al-Qâhirah: t.tp., 1973), hlm. 76.

¹¹Al-Taftâzânî, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî*, terjemahan A. Rofi` Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1985), Cet. I, hlm. 187; dan Ibrâhîm Hilâl, *al-Tashawwuf al-Islâmî bayn al-Dîn wa al-Falsafah*, (al-Qâhirah: Dâr al-Nahdhat al-`Arabiyyah, 1970), hlm. 94.

filosofis para sufi tentang temuan mereka dalam keadaan mabuk.¹² Hampir senada dengan definisi di atas Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Syahdan bermula kaifiat mengesakan Allah Taala pada *af`âl* dan pada *asmâ`* dan pada *shifât* dan pada *dzât* yaitu bahwa engkau pandang dengan mata hatimu dan mata kepalamu dengan iktikad yang putus. Dan tiada yang maujud dalam *kâinat* hanya Allah Taala. Adapun segala perbuatan *mumkin* dan *asmâ`*nya dan *shifât*nya dan *wujûd*nya maka yaitu *fanâ`* di dalam *af`âl* Allah Taala dan *asmâ`*-Nya dan *shifât*-Nya dan *wujûd*-Nya. Hasilnya yang ada pada *mumkin* ini *majâz* dan *mazhhar* yakni kenyataan *af`âl* Allah Taala dan *asmâ`*-Nya dan *shifât*-Nya dan *wujûd*-Nya tiada mempunyai wujud hakiki yang sebenarnya.”¹³

Dari pernyataan di atas dapat difahami bahwa tasawuf falsafi yaitu cara pandang melalui mata hati dan kepala mengesakan Tuhan pada perbuatan, nama, sifat dan zat serta wujud segala alam merupakan manifestasi dan kiasan dari wujud Tuhan Yang Maha Esa. Wujud alam merupakan *tajalli* wujud Tuhan. Abdurrahman Shiddiq tampaknya menggabungkan dua daya yang ada dalam diri manusia yaitu daya rasa dan fikir. Daya rasa bersumber dari kalbu dan kalbu berpusat di dada, sedangkan daya fikir berpusat di kepala. Daya rasa dipertajam melalui ibadat, karena ibadat merupakan sarana penyucian ruh manusia. Ia Yang Maha Suci hanya dapat didekati oleh ruh manusia yang suci. Bertambah suci ruh seseorang bertambah dekat ia dengan-Nya sehingga ia dapat bersatu dengan-Nya.

Adapun daya fikir dipertajam melalui proses berfikir dan memikirkan ayat-ayat *kaunniyyah* (alam semesta). Puncak pemikiran yang

¹² Abd al-Qâdir Mahmûd, *al-Falsafat al-Shûfiyyah fi al-Islâm*, (Mishr: Dâr al-Fikr al-`Arabî, 1966), hlm. waw, dan Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University Press, 1983), hlm. 255.

¹³ Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, (Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1354 H), hlm. 5.

dalam memikirkan hakekat wujud diri manusia dan Tuhan. Pertemuan antara puncak daya fikir yang menghasilkan pemikiran filosofis tentang wujud Tuhan dan manusia serta puncak daya rasa bertemunya ruh manusia yang suci dengan Tuhan. Melalui metode *kasyfiyyah* inilah agaknya yang mewujudkan konsep tasawuf falsafi Abdurrahman Shiddiq di atas.

Tasawuf falsafi dalam tulisan ini dimaksudkan sebagai upaya pendekatan diri kepada Tuhan berdasarkan perasaan melalui kalbu dan penghayatan kejiwaan langsung terhadap alam gaib dan wujud Tuhan yang disebut *kasyf*, yaitu tersingkapnya tirai pemisah antara hamba dan Tuhan, kemudian berlanjut pada kemanunggalan antara dirinya dan Tuhan yang terungkap dalam bentuk *syathâhât* setelah melalui *fanâ'* dan *baqâ'*, a.l., *al-mahabbah*, *al-ma`rifah*, *al-ittibâd*, *al-hulûl*, *wahdat al-wujûd* dan *al-insân al-kâmil*.

Dengan kerangka definisi dan bentuk-bentuk tasawuf falsafi di atas ditelusuri sejauh mana gagasan tasawuf falsafi Abdurrahman Shiddiq. Apakah ia mengemukakan tasawuf falsafi dalam berbagai bentuk atau ia hanya mengemukakan sebagian dari tasawuf tersebut sesuai pengalaman dan penghayatannya terhadap alam gaib, hakekat wujud manusia dan Tuhan.

A. Al-Mahabbah dan al-Ma`rifah

Al-mahabbah artinya cinta atau saling mencintai. Dalam al-Qur'an disebutkan 91 kali kata *al-mahabbah* dalam berbagai bentuknya.¹⁴ Menurut kaum sufi *al-mahabbah* terkadang dipandang sebagai *maqâm* dan terkadang dipandang sebagai *hâl*. Bagi al-Junayd al-Baghdâdi dan al-Thûsi, *al-ma`rifah* adalah *hâl*, sedangkan menurut al-

¹⁴Al-Suyûthî, *al-Qur'ân al-Karîm: Tafsîr wa Bayân ma`a Asbâb al-Nuzûl ma`a Fahâris Kâmilah Limawâdhi`ihâ wa al-Fâzh*, (Beirut: Dâr al-Rasyid, 1984), pada *fahras al-alfâzh*, hlm. 59.

Qusyairi *al-ma`rifah* adalah *maqâm*.¹⁵ Perbedaan susunan juga terjadi dalam penempatan *al-mahabbah* dan *al-ma`rifah*. Menurut al-Kalâbâdzî *al-mahabbah* diperoleh sebelum *al-ma`rifah*,¹⁶ sedangkan menurut al-Ghazâlî *al-mahabbah* diperoleh setelah *al-ma`rifah*.¹⁷

Al-mahabbah dan *al-ma`rifah* dipandang sebagai kembar dua yang selalu disebut bersamaan. Keduanya menggambarkan dekatnya hubungan hamba dengan Tuhan. *Al-mahabbah* menggambarkan hubungan yang dekat antara hamba dan Tuhan dalam bentuk cinta, sedangkan *al-ma`rifah* menggambarkan hubungan yang dekat antara keduanya dalam bentuk pengetahuan melalui kalbu.¹⁸

Al-hubb atau *al-mahabbah* adalah :

مَيْلَ النَّفْسِ إِلَى مَا تَرَاهُ أَوْ تَظُنُّهُ خَيْرًا

Artinya : "Kecenderungan jiwa terhadap yang dilihat atau yang diduga keras baik."¹⁹

Al-Ghazâlî mengemukakan pengertian *al-hubb* adalah :

عِبَارَةٌ عَنْ مَيْلِ الطَّبَعِ إِلَى الشَّيْءِ الْمَلَذِّ

Artinya : "Ungkapan tentang kecenderungan watak terhadap sesuatu yang lezat."²⁰

¹⁵Al-Qusyairî, *Risâlat al-Qusyairiyyah fî `Ilm al-Tasawwuf*, tahqîq Ma`rûf Zurayq dan `Alî `Abd al-Hamid Balthâjî, (Mishr: Dâr al-Khayr, t.th.), hlm. 311; dan al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 86.

¹⁶Al-Kalâbâdzî, *al-Ta`arruf Limadzhab Ahl al-Tashawwuf*, tahqîq Mahmûd Amîn al-Nawâwî, (Mishr: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1388 H), Cet. I, hlm. 131.

¹⁷Al-Ghazâlî, *op. cit.*, hlm. 334.

¹⁸Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 75.

¹⁹Hasan al-Syarqâwî, *Mu`jam Alfâz al-Shufiyyah*, (al-Qâhirah: Mukhtâr, 1987), Cet. I, hlm. 254.

Sedangkan menurut Muhammad Amin al-Kurdî *al-mahabbah* adalah kecenderungan watak terhadap sesuatu yang memberikan kelezatan kepada yang mencintainya.²¹

Dari definisi di atas dapat difahami *al-hubb* atau *al-mahabbah* berarti kecenderungan jiwa atau watak terhadap sesuatu yang memberikan kelezatan dan kebaikan bagi orang yang mencintainya.

Di dalam al-Qur'an hanya ada satu ayat yang mengemukakan tentang *al-mahabbah* yaitu surah Thâhâ ayat 39 :

وَأَقْبَتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي

Artinya : "Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang daripada-Ku."²²

Ayat di atas menjelaskan nikmat Tuhan terhadap Musa yang masih bayi selamat dari pembunuhan Fir'aun. Musa dibuat dalam peti oleh ibunya dan dihanyutkan di sungai kemudian ia dipungut isteri Fir'aun yang tidak punya anak. Tuhan melimpahkan *al-mahabbah* di kalbu isteri Fir'aun sehingga isterinya mencintai Musa dan mengadopsinya sebagai anak. Nabi Musa selamat dari pembunuhan musuh Tuhan dan musuhnya sendiri yaitu Fir'aun yang mengaku Tuhan Yang Maha Tinggi.

Dalam pengertian di ataslah agaknya Abdurrahman Shiddiq mengemukakan tentang cinta :

"Kita perbaiki cinta dan fikir
Perbanyak menyebut taubat dan zikir

²⁰Al-Ghazâlî, *op. cit.*, hlm. 314.

²¹Muhammad Amin al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb*, (Indonesia: Maktabah Dâr Ihyâ' al-Kutub al-`Arabiyyah, t.th.), hlm. 485.

²²Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahannya*. (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1982/1983), hlm. 478.

Janganlah engkau bakhil dan kikir
Malaikat manusia tiada hampir

Ilmu dan akal terlalu indah
Dijatuhkan Tuhan ia bukannya mudah
Kepada orang pilihan sudah
Karena sama dikasihkan Allah.”²³

Tanda cinta kepada Tuhan banyak bertaubat dan berzikir karena Tuhan cinta terhadap orang-orang yang bertaubat sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Baqarah ayat 222:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ

Artinya: “Sesungguhnya Allah cinta terhadap orang-orang yang bertaubat.”²⁴

Rasa cinta Ilahi itu diwujudkan kepada manusia dalam bentuk sifat pemurah dan tidak kedekut, karena orang yang pelit jelas jauh dari Tuhan, malaikat dan manusia. Tapi sebaliknya, orang yang pemurah dekat kepada manusia, malaikat dan Tuhan. Dengan demikian, cinta hamba kepada Allah adalah berbakti kepada-Nya, mematuhi semua perintah dan menjauhi segala larangan-Nya, jika melakukan dosa harus bertaubat dan memperbanyak zikir untuk mengukuhkan iman kepada-Nya. Allah menjelaskan dalam surah Ali `Imrân ayat 31 :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

Artinya: “Katakanlah (hai Muhammad) jika kamu benar-benar mencintai Allah, maka ikutilah aku niscaya Allah mencintaimu.”²⁵

²³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 8 dan 27.

²⁴Depag RI, *op. cit.*, hlm. 54.

²⁵*Ibid.*, hlm. 80.

Dalam suatu hadis yang diriwayatkan al-Bukhârî, Muslim, Abû Dâwud, Ibn Mâjah dan al-Turmûdzî dari Anas Ibn Mâlik Nabi saw. bersabda :

لَا يُؤْمِنُ الْعَبْدُ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

Artinya : “Seorang hamba tidak beriman sehingga Aku (Allah) lebih dicintainya daripada keluarga, harta dan manusia seluruhnya.”²⁶

Untuk menentukan derajat cinta seseorang kepada Allah, Harun Nasution mengemukakan tiga peringkat cinta, yaitu :

1. Memeluk kepatuhan kepatuhan kepada Allah dan membenci sikap melawan kepada-Nya.
2. Menyerahkan seluruh jiwa dan raga kepada yang dikasihi (Allah).
3. Mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali diri yang dikasihi (Allah).²⁷

Faham *al-mahabbah* Abdurrahman Shiddiq kelihatannya senada dengan *al-mahabbah* di atas. Sufi pertama yang menampilkan perbincangan *al-mahabbah* adalah Rabâ`ah al-`Adawiyah (w. 801 M) dari Basrah.²⁸ Cintanya kepada Allah merupakan cinta sejati karena ia hanya mencintai Tuhan sebagaimana diungkapkannya :

“Oh Kekasih hati, aku tak akan memberikan cintaku kecuali kepada-Mu. Oleh karena itu, kasihanilah pembuat dosa yang datang ke hadirat-Mu hari ini. Oh Harapanku, Kebahagiaanku

²⁶Al-Suyûthî, *op. cit.*, hlm. 339..

²⁷Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 70.

²⁸*Ibid.*, hlm. 71, dan Ibn Taimiyyah, *al-Shûfiyyah wa al-Fuqarâ'*, tahqiq wa ta`liq Muhammad Rasyîd Ridhâ', (al-Qâhirah: Mathba`at al-Manâr, 1348 H), hlm. 2.

dan Kenikmatanku, hatiku tak dapat mencintai apapun kecuali Kau Satu (Allah).”²⁹

Ungkapan Rabi`ah di atas agaknya sejalan dengan pendapat Abdurrahman Shiddiq bahwa hamba akan mencapai tingkat *al-mahabbah* jika ia telah menyucikan hatinya dari dosa melalui pengalaman tasawuf akhlaki (*al-maqâmât* dan *al-abwâh*).

Mengamati tiga peringkat *al-mahabbah* di atas tampaknya faham *al-mahabbah* Abdurrahman Shiddiq sejalan dengan ketiga peringkat itu. Peringkat pertama sebagaimana telah dijelaskan. Sedangkan peringkat kedua dijelaskannya :

“Sudah takdir `Aziz al-Ghaffûr
Fikir dan cinta sebagai daur
Hati di dalam bagaikan hancur

Sebab sedikit menaruh syukur
Tuhan itupun terlalu hampir
Kepada cinta Tuhanpun hadir
Hendaklah ingat di dalam fikir.”³⁰

Bait syair di atas merupakan penjelasan Abdurrahman Shiddiq tentang enam golongan manusia yang lebih dahulu masuk surga daripada Rasulullah, yaitu *pertama*, raja yang adil; *kedua*, orang yang kaya dan pemurah; *ketiga*, orang yang tak mau berzina; *keempat*, orang yang mampu menahan marah; *kelima*, orang yang senantiasa bertaubat; dan *keenam*, orang yang senantiasa berzikir. Zikir artinya ingat, yaitu ingat hanya kepada Allah. Dalam zikir hamba menyerahkan seluruh jiwa raga kepada-Nya. Dengan demikian, hubungan manusia dan Tuhan sangat dekat dan karena dekatnya Ia hadir di dalam jiwa hamba yang senantiasa ingat kepada-Nya. Kemudian,

²⁹Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terjemahan Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 40.

³⁰Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 2 dan 15.

jiwa hamba naik pada tingkatan ketiga, yaitu hati hanya tertuju kepada-Nya sebagaimana diungkapkan Abdurrahman Shiddiq :

“Hadapkan cintamu ke hadirat Allah
Pandangkan matamu kepada *Ka'bah*
Nyawamu naik ke *Bayt al-arwâb*
Melihat di sana yang indah-indah.”³¹

Dalam kaitan di atas, al-Ghazâlî menjelaskan ungkapan bait syair Rabi'ah al-'Adawiyyah,³² terdapat dua macam cinta kepada Allah, yaitu :

1. *Hubb al-hawâ'*, yaitu cinta karena kebaikan Allah dan segala kenikmatan yang dianugerahkan kepadanya. Untuk membalas kebaikan Allah itu ia selalu sibuk dengan zikir kepada-Nya.
2. *Hubb liannahû abl labû*, yaitu karena keindahan dan keagungan Allah telah tersingkap olehnya, sehingga ia yakin bahwa Allah adalah satu-satunya *dzât* yang wajib dicintai dan dipuji.³³

Bila dibandingkan antara faham *al-mahabbah* Abdurrahman Shiddiq dan Rabi'ah al-'Adawiyyah, maka terdapat persamaan makna dan tujuan yang dicapai yaitu *hubb al-hawâ'*. Menurut Rabi'ah dan Abdurrahman adalah sama-sama menunjukkan rasa cinta kepada Allah dan segala nikmat-Nya. Sedangkan bentuk cinta kedua, yaitu ruh manusia naik menuju ke hadirat Allah, kemudian tersingkaplah keagungan dan keindahan-Nya. Akhirnya, terbuka tirai antara hamba dan Allah. Oleh karena itu, dapat dinyatakan bahwa faham *al-mahabbah* Abdurrahman sejalan dengan *al-mahabbah* Rabi'ah yang memperoleh anugerah tersingkapnya tabir pemisah antara hamba dan Tuhan. Ruh manusia yang dibawa cinta naik menuju ke hadirat

³¹*Ibid.*, hlm. 8 dan 60.

³²Khadijah 'Abd al-Fattâh al-Qammâh, *Rabi'ah al-'Adawiyyah*, (al-Azhar, Dâr al-Wafâ', t.th.), hlm. 87.

³³Al-Ghazâlî, *op. cit.*, hlm. 328.

Allah yang dikemukakan Abdurrahman, penulis cenderung menyatakan bahwa faham *al-mahabbah* Abdurrahman termasuk *hâl* bukan *maqâm*, karena dilihat dari pengalaman sufi yang telah diberi anugerah oleh Allah yang bersifat sementara dan diperoleh tanpa melalui upaya yang dilakukan manusia.

Dalam *al-mahabbah* telah tersingkap tirai pemisah antara sufi dan Tuhan tapi belum memuaskannya. Ia ingin lebih dekat lagi berhadapan langsung dengan-Nya, maka muncullah faham *al-ma`rifah*.

Al-ma`rifah berarti mengenal melalui daya rasa yang berpusat di kalbu dan kalbu berpusat di dada. Daya rasa yang berpusat di kalbu dipertajam melalui ibadat untuk mendekati diri kepada-Nya karena ibadat adalah latihan untuk menyucikan ruh. Ia Yang Maha Suci hanya dapat didekati oleh ruh yang suci.³⁴ Dalam al-Qur'an disebutkan kata *`arafa* dalam berbagai bentuknya sebanyak 64 kali,³⁵ tapi tidak diungkapkan kata *al-ma`rifah*.

Al-Qusyairî menjelaskan bahwa pengertian *al-ma`rifah* menurut ulama adalah ilmu. Setiap ilmu adalah makrifat dan setiap makrifat adalah ilmu. Setiap orang yang mengetahui tentang Allah disebut *`arif* dan setiap *`arif* disebut alim.³⁶

Di samping itu, Dzû al-Nûn al-Mishrî (180-240 H)³⁷ yang dipandang sebagai tokoh utama yang menampilkan faham *al-ma`rifah* menggolongkan pengetahuan tentang Tuhan ke dalam tiga peringkat:

1. Pengetahuan awam, yaitu Tuhan satu dengan perantaraan ucapan syahadat.

³⁴Harun Nasution, *Islam Rasional*, *op. cit.*, hlm. 37.

³⁵Al-Suyûthî, *al-Qur`ân al-Karîm*, hlm. 148.

³⁶Al-Qusyairî, *op. cit.*, hlm. 311.

³⁷A.J. Arberry, *Muslim Saints and Mystics*, (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1979), hlm. 87.

2. Pengetahuan ulama, yaitu Tuhan satu menurut logika akal.
3. Pengetahuan sufi, yaitu Tuhan satu dengan perantaraan hati sanubari.³⁸

Pengetahuan awam dan ulama belum mencapai pengetahuan yang hakiki tentang Tuhan. Keduanya baru disebut ilmu. Sedangkan pengetahuan sufi merupakan pengetahuan hakiki tentang Tuhan dan pengetahuan ini disebut *al-ma`rifah*. Pengetahuan seperti ini hanya diberikan-Nya kepada kaum sufi.³⁹ Di samping itu, al-Ghazâli mengemukakan makrifat adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-Nya tentang segala yang ada,⁴⁰ dan memandang kepada wajah Allah.⁴¹

Sejalan dengan tiga peringkat pengetahuan tentang Tuhan di atas dalam peringkat pertama Abdurrahman Shiddiq mengemukakan makrifat awam :

“Orang yang awam banyaklah sesat
Sebabnya tiada tahu makrifat
Mempertuhankan hawa nafsu yang jahat
Tiadalah tahu jalan syariat

Barangsiapa berbuat ibadat
Tetapi tiada sah makrifat
Pastilah hilang segala taat
Sembahyang puasa haji dan zakat.”⁴²

Uraian bait syair di atas jelas menganjurkan setiap orang awam yang beriman memahami hukum syarak terutama yang berkaitan

³⁸Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, *op. cit.*, hlm. 76.

³⁹*Ibid.*

⁴⁰Al-Ghazâli, *op. cit.*, hlm. 326.

⁴¹*Ibid.*, hlm. 329.

⁴²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 18, 25, 58 dan 90.

dengan akidah dan ibadat agar teguh dan mantap makrifatnya kepada Allah, menjalankan segala perintah dan menjauhi larangannya. Dalam kaitan ini, Abdurrahman Shiddiq menegaskan pula :

“Banyaklah fasik jadi aniaya
Beberapa orang terpedaya
Yang teguh iman makrifat sedia
Menyerah diri pada hak Taala

Terbanyak juga orang yang sesat
Sebab tiada teguh makrifat
Hatinya najis fiulnya bangsat
Harta yang haram banyak didapat

Lidahnyanya itu mengata *istighfār*
Hatinya takut mengerjakan munkar
Makrifatnya teguh tiada beredar
Mengerjakan haram iapun sukar.”⁴³

Bait syair di atas jelas mengukuhkan pengamalan syarat sebagai langkah awal memantapkan makrifat, bahkan ia menegaskan pentingnya mempelajari makrifat dan jangan taklid. Ia mengemukakan :

“Karena tiap-tiap orang yang taklid
Pada hukum syarak ilmu tauhid
Iman itu tiada baik
Kata setengah hilanglah *tashdīq*

Setengah pula yang menyatakan
Diri makrifat itulah iman
Dengan dalil di dalam Qur'an
Orang yang taklid itu beriman

Seumpama tiada dalil sekali
Beriman juga ia dinamai
Tiada kafir yang taklid ini
Muktazilah mengkafirkan amat berani.”⁴⁴

⁴³*Ibid.*, hlm. 7, 53, 55 dan 56.

Kendatipun Abdurrahman Shiddiq mengakui makrifat orang-orang yang beriman itu masih taklid, namun taklid itu harus memadai dalam makrifatnya, ia menegaskan dengan mengutip pendapat imam Subki :

“Berkata pula imam Subki
Jikalau *jazm* taklidnya jadi
Jika umpama tidak memadai
Tiada beriman ia dinamai.”⁴⁵

Taklid *jazm* mungkin maksudnya adalah orang yang tidak mengetahui sedikitpun tentang ilmu syariat dan akidah Islam, tidak mengenal dan tidak mengerti mengamalkan rukun Islam dan tidak memahami rukun iman karena tidak belajar dan tidak mau menuntut ilmu. Oleh karena itu, ia mendorong golongan awam agar tidak menjadi *muqallid*. Ia menegaskan :

Jangan tiada menuntut dalil
Membuang taklid *zhann* dan jahil
Demikian iktikad supaya hasil
Menenal wajib, jaiz dan mustahil

Habaya-habaya dengar wasiat
Janganlah taklid akan makrifat
Sucikan dirimu di dalam khalwat
Bacalah Qur'an, zikir dan salawat

Makrifat itu ada hinganya
Telah dijanjikan oleh Tuhannya
Jikalau lupa ketika hidupnya
Tiada ingat kepada matinya.⁴⁶

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 25.

⁴⁵*Ibid.*, hlm. 26.

⁴⁶*Ibid.*, hlm. 25, 24 dan 32.

Bait syair di atas menunjukkan kesungguhan Abdurrahman Shiddiq memperhatikan tingkat pengetahuan orang-orang awam agar memahami makrifat selama hayatnya, menyucikan diri di dalam khalwat, banyak membaca zikir, Qur'an dan salawat kepada Nabi. Dengan demikian, iman tetap terpelihara teguh dan diharapkan mati dalam keadaan beriman kepada-Nya. Orang yang mati dalam keadaan makrifat yang benar kepada-Nya, beriman dan melakukan amal saleh inilah agaknya yang diharapkan sesuai dengan balasan yang digambarkan Tuhan dalam firman-Nya surah al-Baqârah ayat 25 :

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

Artinya : “Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat amal saleh bahwa bagi mereka disediakan syurga-syurga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya. Setiap mereka diberi rezki buah-buahan dalam syurga-syurga itu mereka mengatakan inilah yang pernah diberikan kepada kami dahulu. Mereka diberi buah-buahan yang serupa dan untuk mereka di dalamnya ada isteri-isteri yang suci dan mereka kekal di dalamnya.”⁴⁷

Uraian makrifat di atas sejalan dengan makrifat peringkat pertama, makrifat orang-orang awam, yaitu Tuhan satu melalui ucapan syahadat yang terkait erat menjalankan syariat. Yang telah meningkat makrifatnya akan naik menjadi makrifat ulama, yaitu Tuhan satu menurut logika akal. Abdurrahman Shiddiq menjelaskan :

“Jika tiada punya makrifat
Akan mengenal Tuhan Yang Ahad
Ketika itu pastilah sesat
Menjadi kafir yang kena laknat

⁴⁷Depag RI, *op. cit.*, hlm. 12.

Barang yang lemah daripada pendapat
Yaitulah ia dinamakan dapat
Jangan tiada mengenal makrifat
Akan dalil *qul huwa Allāh abad*

Tempat tauhid makrifat iman
Kepada Tuhan *hannān al-mannān*
Lapar dahaga bulan Ramadan
Sebab demikian engkau tinggalkan.”⁴⁸

Bait syair di atas mengemukakan makrifat peringkat kedua, yaitu orang-orang yang memiliki makrifat kepada Tuhan dengan mengetahui dalil-dalil untuk menetapkan Keesaan Allah, baik melalui dalil akal maupun dalil nakal. Inilah yang ditegaskan Abdurrahman Shiddiq :

“Segala yang ada makrifat sempurna
Mengenallah Zat Tuhan Yang *ghanā*
Mereka sembahyang sujudlah di sana
Segala maksiat tiada berguna.”⁴⁹

Orang yang sempurna makrifat ketuhanannya mengenal Zat Tuhan Yang Maha Kaya melalui penalaran rasional dan tetap taat melaksanakan yang diperintah dan menjauhi larangan-Nya. Hal ini dipertegas Abdurrahman Shiddiq dalam bait syair berikut :

“Dengar olehmu hai insan
Inilah riwayat di dalam *bustān*
Indahnya akal diambil taulan
Akan pagari mengenal Tuhan

Orang yang berakal ilmunya hasil
Berbuat ibadat tidaklah *ghāfil*
Berpegang pada hadis dan dalil
Menegal wajib jaiz dan mustahil

⁴⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 30, 27 dan 106.

⁴⁹*Ibid.*, hlm. 84.

Dengarkan pula suatu fasal
Ketika Allah menjadikan akal
Tiada dijatuhkan pada yang bebal
Melainkan kepada orang yang mengenal.”⁵⁰

Akal merupakan sarana untuk mengenal Tuhan. Ia sengaja menggunakan istilah mengenal Tuhan sebagaimana juga pengertian *al-ma`rifah* dan tidak mengetahui Tuhan. Istilah mengenal jelas merupakan terjemahan *al-ma`rifah* dalam pengertian tasawuf yang berarti keputusan keilmuan berdasarkan dalil. Akal tidak hanya mempunyai kemampuan mengenal adanya Tuhan, tapi juga dapat memastikan (*wājib `aqlī*) bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat kesempurnaan dan suci dari segala bentuk sifat kekurangan.⁵¹ Karena itu, Tuhan mestilah Zat Yang *Qâdim* dan *Bâqī*. Artinya, Tuhan tidak berawal dan tidak berakhir bagi wujud-Nya. Ia mesti kekal di masa lalu dan akan datang.

Demikianlah kedudukan akal dalam pandangan Abdurrahman Shiddiq dapat menetapkan Tuhan wajib mempunyai sifat-sifat kesempurnaan walaupun dilihat argumen-argumen yang diajukkannya merupakan argumen-argumen yang secara umum telah dikembangkan ahli-ahli kalam sebelumnya terutama dari kalangan sunni. Tapi bagaimanapun juga ia kelihatannya tetap mempunyai keyakinan yang teguh bahwa dengan *barâhîn* (argumen-argumen demonstratif) seperti itu orang akan mengenal Tuhan dan sekaligus mentauhidkannya menurut logika akal. Selain dapat mengenal adanya Tuhan, akal dalam pandangannya juga mempunyai kemampuan untuk mengetahui yang baik dan yang jahat. Hal ini secara tegas diungkapkannya dalam bait syair berikut :

⁵⁰*Ibid.*, hlm. 26 dan 27.

⁵¹Abdurrahman Shiddiq, *Fath al-`Alim fi Tartib al-Ta`lim Lijâmi`ihâ*, (Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1347 H), hlm. 8.

“Akal dan ilmu sangat pilihan
Dapat membedakan jadi beriman
Jahat dan baik nyata kelihatan
Lepaslah engkau daripada *nirân*.”⁵²

Akal yang berfikir menduduki posisi mulia karena akal merupakan sarana rohani yang menentukan bagi manusia terutama dalam memantapkan iman dan akal memegang peranan yang besar dalam menentukan kehidupan keberagamaan seseorang. Akal dalam pada itu juga mempunyai kemampuan mengenal yang baik dan jelek. Artinya, akal dapat membedakan mana yang baik untuk dilakukan dan mana yang jelek untuk di jauhi.⁵³

Untuk menentukan sesuatu itu bernilai baik (terpuji) atau jahat (tercela) terletak pada sesuatu itu membuatnya dekat kepada Tuhan atau sebaliknya membuatnya jauh dan lalai mengingat-Nya. Sementara yang membuat sesuatu yang ada di dunia ini bernilai baik atau jahat bagi manusia adalah manusia itu sendiri, karena dunia ini pada prinsipnya bebas dari nilai baik dan buruk atau dengan ungkapan sendiri adalah dunia ini tiada ia dipuji bagi zat-Nya dan tiada ia dicela bagi zat-Nya.⁵⁴ Pandangan ini jelas dipengaruhi oleh sikap sufistiknya, namun dengan pandangan ini ia ingin menegaskan bahwa pada manusialah tergantung tanggung jawab perilakunya sendiri selama hidup di dunia fana ini. Tanggung jawab *mukallaf* itu dijelaskannya dalam bait syair berikut :

“Wajiblah *mukallaf* mengiktikadkan
Bahwa Allah Tuhan Yang Rahman
Wajib bersifat dengan kesempurnaan
Meng*itsbâ*tkan Dia dalil dan *burhân*.”⁵⁵

⁵²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 27.

⁵³Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), Cet. V, hlm. 80; dan *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), Cet. II, hlm. 76.

⁵⁴Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah Fath al-Rahmân*, hlm. 42.

⁵⁵Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 28.

Uraian di atas jelas menunjukkan nada yang sama dengan uraian peringkat makrifat kedua menurut Dzū al-Nūn al-Mishri dan Abdurrahman Shiddiq, yaitu mentauhidkan Allah menurut logika akal. Orang yang telah mencapai makrifat ini meningkat pada peringkat yang ketiga, yaitu pengetahuan sufi yakni Tuhan satu dengan perantaraan hati sanubari. Hal ini ditegaskannya dalam bait syair berikut :

"Jikalau menuntut ilmu sufi
Tuntut dahulu ilmu ushuli
Karena tasawuf rahasia tinggi
Saraf dan nahu dahulu kaji."⁵⁶

Sekalipun hamba telah berada dekat sekali dengan Allah bahkan dapat melihat-Nya melalui mata hatinya, namun ia tetap berke-wajiban melaksanakan syariat, tarekat, hakekat dan makrifat yang merupakan satu kesatuan dalam ajaran tasawuf Abdurrahman Shiddiq :

"Betulkan makrifat di dalam hati
Apabila sampai jalan tarekat
Itupun hendak serta makrifat
Tarekat itu jalan yang betul
Hakekatmu di sana hendaklah *wushūl*
Syariat itu permata jalan."⁵⁷

Keempat unsur ajaran tasawuf itu diamalkan secara serempak sebagaimana juga Nabi Muhammad telah sampai makrifatnya kepada Allah tapi tetap menjalankan syariat. Dalam kaitan keempat unsur dalam tasawuf itu, Raja Ali Haji, tokoh Gurindam Duabelas dari Pulau Penyengat (Kepulauan Riau), mengemukakan :

"Barang siapa mengenal yang empat
Maka ia itulah orang yang makrifat."⁵⁸

⁵⁶*Ibid.*, hlm. 29, 28 dan 27.

⁵⁷*Ibid.*, hlm. 59.

Mengenal yang empat menurut Raja Ali Haji di atas jelas empat unsur yang saling terkait erat antara syariat, tarekat, hakekat dan makrifat dalam pengertian tasawuf.

Uraian Abdurrahman Shiddiq tentang makrifat peringkat ketiga di atas sejalan dengan pendapat Dzû al-Nûn al-Mishrî yaitu makrifat sufi adalah Tuhan satu dengan perantaraan hati sanubari. Sedangkan alat untuk memperoleh *al-ma`rifah* oleh kaum sufi disebut *sirr* sebagaimana dijelaskan al-Qusyairi bahwa di dalam jiwa manusia terdapat tiga alat yang dipergunakan para sufi untuk berhubungan dengan Tuhan, yaitu *qalb* untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan, *rûb* untuk mencintai Tuhan dan *sirr* untuk melihat Tuhan. *Sirr* lebih halus daripada *rûb* dan *rûb* lebih mulia dari *qalb*.⁵⁹ *Sirr* kelihatannya terletak dalam *rûb* dan *rûb* terletak dalam *qalb*. Dengan demikian, *sirr* adalah hati yang paling dalam. Sejalan dengan penjelasan al-Qusyairî, Abdurrahman Shiddiq menyatakan bahwa makrifat artinya pengenalan yang sempurna kepada Allah melalui *sirr* hati.⁶⁰

Apabila cahaya cemerlang Tuhan masuk ke dalam *sirr* sufi, maka ketika itu sufi bergelimang dalam cahaya Tuhan, sehingga yang tampak hanya Tuhan dan sufi memperoleh kebahagiaan sejati.⁶¹ Puncak kebahagiaan inilah mungkin digambarkan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan al-Dârimî dari Abi Hurairah :

أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.

⁵⁸Raja Ali Haji, *Gurindam Duabelas*, (Pekanbaru: Gramita, 1984), Cet. I, hlm. 3; dan Abdul Hadi W. M, *Sastra Sufi, Sebuah Antologi*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), Cet. II, hlm. 240.

⁵⁹Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 4.

⁶⁰*Ibid.*

⁶¹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, hlm. 77.

Artinya : "Allah menyediakan bagi hamba-hamba-Nya yang saleh sesuatu yang tak pernah dilihat oleh mata, tak pernah terdengar oleh telinga dan tak pernah terlintas oleh hati manusia."⁶²

Hadis di atas digubah Abdurrahman Shiddiq dalam kaitannya dengan mikraj Nabi Muhammad dalam bentuk syair berikut :

"Pula bersabda Nabi Muhammad
Tatkala aku malam nan mikraj
Aku dimasukkan ke dalam *jannat*
Fa idzâ fibâ mâ lâ 'ain ra'at

Di dalamnya tak pernah mata melihat
Tak pernah mendengar telinga ummat
Daripada hal syurga lezat dan nikmat
Wa lâ udzûnun sami'at

Tiada mendapat fikir iktibar
Pada manusia kecil dan besar
Kerajaan syurga yang amat besar
Wa lâ kbâthara 'alâ qalbin basyar."⁶³

Erat kaitannya dengan alat untuk memperoleh makrifat oleh kaum sufi disebut *sirr* sebagaimana dijelaskan al-Qusyairî di atas, Abdurrahman Shiddiq mengemukakan makna makrifat, yaitu pengenalan yang sempurna kepada Allah Taala melalui *sirr* hati,⁶⁴ dan arti pengenalan itu adalah fananya perbuatan, nama, sifat, zat dan wujud manusia dalam perbuatan, nama, sifat zat dan wujud Tuhan, sehingga wujud manusia merupakan penampakan wujud Tuhan dan tidak mempunyai wujud hakiki. Dengan demikian, pendapat

⁶²Abû Muhammad 'Abd Allâh Ibn Bahrân al-Dârimî, *Sunan al-Dârimî*, Jilid II, (Bairût, Dâr al-Fikr, t.th.), hlm. 335.

⁶³Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibârat*, hlm. 93.

⁶⁴Abdurrahman Shiddiq, *loc. cit.*

Abdurrahman Shiddiq sejalan dengan pendapat al-Junayd al-Baghdâdî tentang tauhid dan pendapat al-Ghazali tentang makrifat bahwa wujud manusia merupakan bayang-bayang di hadapan Tuhan dan tenggelam dalam lautan tauhid dengan fananya kesadaran diri,⁶⁵ dan tidak ada wujud yang sebenarnya dalam alam ini hanya wujud Allah.⁶⁶ Ajaran tasawuf yang sampai makrifat di atas sejalan dengan pandangan ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ`ah*. Sebagaimana terlihat dalam sejarah pemikiran dalam Islam atas jasa al-Ghazâlî ajaran tasawuf yang sampai batas *al-ma`rifah* menjadi halal bagi kaum syariat.⁶⁷ Ajaran tasawuf sampai *al-ma`rifah* ini dikenal dengan *tashawwuf sunnî*, yaitu tasawuf berdasarkan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ`ah*.⁶⁸

B. Al-Ittihâd dan al-Hulûl

Sufi yang sampai ke tingkat *al-mahabbah* dan *al-ma`rifah* pada hakekatnya telah dekat benar dengan Tuhan, namun belum memuaskannya. Ia ingin bersatu dengan-Nya. Untuk berpindah dari tingkat berhadapan-hadapan dengan Tuhan ke tingkat dapat bersatu dengan-Nya diperlukan satu langkah lagi.⁶⁹ Dengan demikian, muncullah faham persatuan dengan Tuhan dalam bentuk *al-it-tihâd* dan *al-hulûl*.

Al-ittihâd adalah tingkatan dalam tasawuf di mana sufi merasa dirinya bersatu dengan Tuhan. Dalam *al-ittihâd* yang dilihat hanya satu wujud sungguhpun sebenarnya ada dua wujud yang saling

⁶⁵*Ibid.*, hlm. 5.

⁶⁶Al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 49.

⁶⁷Al-Ghazâlî, *op. cit.*, hlm. 83.

⁶⁸Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 78.

⁶⁹Al-Taftâzânî, *op. cit.*, hlm. 148, dan Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), Second Edition, hlm. 139.

terpisah. Oleh karena yang dilihat dan dirasakan hanya satu wujud, maka dalam *al-ittihād* terjadi pertukaran peran antara sufi dan Tuhan.⁷⁰ Namun, sebelum terjadi *al-ittihād* sufi terlebih dahulu menghancurkan dirinya atau selama ia masih sadar akan dirinya maka ia tidak akan dapat bersatu dengan-Nya. Penghancuran diri ini dalam tasawuf disebut *al-fanā'*, kemudian diiringi *al-baqā'*.⁷¹

Bila sufi telah mencapai *al-fanā' al-nafs* dalam arti wujud jasmaninya sudah tidak disadarinya lagi, maka yang tinggal hanya wujud rohaniannya dan ketika itu ia dapat bersatu dengan Tuhan yang disebut *al-ittihād*. Ketika sampai ke ambang pintu *al-ittihād* keluarlah dari mulut sufi ucapan yang ganjil (*syathāhāt*). Dalam keadaan demikian ia berbicara dengan nama Tuhan. Sufi pertama yang menampilkan faham ini adalah Abū Yazid al-Busthāmī.⁷²

Kalau dalam *al-ittihād* ruh manusia yang sudah disucikan dan dengan anugerah Tuhan naik mencapai persatuan dengan-Nya melalui *al-fanā'* dan *al-baqā'*, maka dalam *al-hulūl* Tuhan turun dan masuk ke dalam jasad manusia yang sudah dipilih-Nya dan bersatu dengan ruhnya yang telah suci setelah dilenyapkan sifat-sifat kemanusiaan dalam tubuh sehingga yang terdapat di dalam dirinya hanyalah sifat-sifat ketuhanan. Ketika itu barulah Tuhan mengambil tempat dalam diri sufi dan keluarlah dari mulut sufi *syathāhāt* yang berbicara melalui nama Tuhan. Sufi pertama yang menampilkan faham ini adalah Husin Ibn Manshūr al-Hallāj.⁷³

Al-Hulūl dapat terjadi karena menurut al-Hallāj, Allah mempunyai dua sifat, yaitu *labūt* (ketuhanan) dan *nasūt* (kemanusiaan). Manusia juga mempunyai sifat *labūt* dan *nasūt*. Manusia dapat menyatu dengan Tuhan jika ia telah berhasil menghancurkan sifat

⁷⁰Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 82.

⁷¹*Ibid.*, hlm. 79.

⁷²Harun Nasution, *Islam Ditinjau, op. cit.*, hlm. 84.

⁷³Harun Nasution, *Falsafah, op. cit.*, hlm. 87.

kemanusiaannya, sehingga yang tetap tinggal dalam dirinya hanya sifat ketubanan. Sifat ketubanan dan kemanusiaan pada Tuhan adalah zat dan ruh-Nya, sedangkan sifat ketubanan dan kemanusiaan pada manusia adalah ruh dan jasadnya. Dengan demikian, sifat ketubanan yang ada dalam diri manusia (ruhnya) dapat menyatu dengan sifat kemanusiaan yang ada dalam Tuhan (ruh-Nya).⁷⁴ Dengan cara seperti inilah, menurut al-Hallāj, sufi dapat bersatu dengan Tuhan. Faham ini didasarkan pada surah al-Baqarah ayat 34 :

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ .

Artinya : "Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada malaikat, Sujudlah kamu kepada Adam, maka sujudlah mereka kecuali Iblis, ia enggan dan takbur dan termasuk golongan orang-orang yang kafir."⁷⁵

Falsafat tasawuf *al-hulūl* ini juga berdasarkan pada hadis :

وَخَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ

Artinya : "Tuhan menciptakan Adam menurut bentuk-Nya."⁷⁶

Ayat dan hadis di atas ditafsirkan al-Hallāj bahwa Allah memerintahkan kepada malaikat untuk bersujud kepada Adam karena ia diciptakan dari bentuk (*ruh*) Tuhan dan Ia menampakkan diri-Nya

⁷⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau ...*, *op. cit.*, hlm. 86. Ayat yang menjelaskan ruh manusia merupakan bagian dari ruh Tuhan adalah surah al-Hijr ayat 29 dan Shād ayat 72 :

Artinya : "Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan telah meniupkan ke dalamnya ruh-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya." Depag R.I., *op. cit.*, hlm. 393.

⁷⁵*Ibid.*, hlm. 14.

⁷⁶Harun Nasution, *Islam Ditinjau ...*, *op. cit.*, hlm. 87.

dalam diri Adam sebagaimana Ia menampakkan diri-Nya dalam diri Isa.⁷⁷

Reaksi yang muncul dari ummat Islam terhadap kedua ajaran tasawuf falsafi di atas pada umumnya sangat keras terutama dari masyarakat awam dan ulama syariat. Mereka menilai bahwa kedua ajaran tasawuf itu bertentangan dengan tuntunan dasar ajaran Islam.⁷⁸ Abû Yazid al-Busthâmî dan al-Hallâj menerima kecaman keras dari masyarakat yang tidak dapat memahami ajaran tasawuf mereka. Namun, akibat yang diderita sufi pertama relatif lebih ringan ketimbang sufi kedua. Mereka yang menilai bahwa ucapan-ucapannya mengarah kepada kekufuran sepakat untuk mengusir dan mengucilkan sufi pertama, sedangkan terhadap sufi kedua ummat Islam khususnya ulama syariat menjatuhkan hukuman mati.⁷⁹

Kecaman keras terhadap Abu Yazid al-Busthâmî dan pembunuhan terhadap al-Hallâj menjadi trauma bagi kaum sufi kemudian dan ini pula agaknya yang dikhawatirkan dua tokoh sufi penyair dari Nusantara, yaitu Abdurrahman Shiddiq dan Hamzah Fansuri. Tokoh pertama menolak secara lugas kedua bentuk tasawuf *al-ittihâd* dan *al-bulûl*. Ia menyatakan :

“Wujud Allah Taala dan zat-Nya itu bukan Ia *jism* dan *jauhar* dan *‘ardh* dan bukan Ia *ittihâd* dan *bulûl* dan di jihat sesuatu.”⁸⁰

Hal yang mirip juga ditegaskan Hamzah Fansuri dalam bait syairnya :

⁷⁷Harun Nasution, *Falsafat ...*, *op. cit.*, hlm. 89.

⁷⁸Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabî, Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), Cet. I, hlm. 1.

⁷⁹Harun Nasution, *Islam Ditinjau ...*, *op. cit.*, hlm. 86, dan Kautsar Azhari Noer, *op. cit.*, hlm. 2.

⁸⁰Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 17.

"Hayo segala kita ummat Rasul
Tuntuti ilmu haqiqat al-wushûl
Karena ilmu itu pada Allah qabûl
Iktikadmu jangan *ittihâd* dan *bulûl*."⁸¹

Pernyataan kedua penyair di atas jelas sekali menolak eksistensi kedua bentuk tasawuf *al-ittihâd* dan *al-bulûl*, tapi bila disimak secara jelimat kedua karya-karya mereka tampaknya tidak terlepas dari pengaruh ajaran kedua bentuk tasawuf tersebut. Penolakan mereka itu kelihatannya karena khawatir dengan musibah yang menimpa kedua tokoh awal ajaran tasawuf yang kontroversial itu. Namun, kecenderungan dan pengalaman sufistik mereka yang tinggi tampaknya mereka menerima secara tidak langsung kedua ajaran tasawuf itu.

Berbeda dengan Hamzah Fansuri yang menampilkan *al-ittihâd* dan *al-bulûl* dalam bait-bait syairnya secara tegas, Abdurrahman Shiddiq tampaknya hanya mengemukakan *al-ittihâd* dalam bait syairnya dan tidak mengemukakan *al-bulûl*, sedangkan Hamzah Fansuri mengemukakan kedua bentuk tasawuf itu :

"Riya dan khayal ilmu *nafsâni* — Jeloh terkandipat ilmu, ^{Sebenarnya}
Di manakah sampai pada ilmu yang *âli* — ^{Itihâd bulûl nama itihâdnya}
Seperti Bayâzid dan Manshûr Baghdâdi — ^{Iti ombak di air lautnya}
Menyatakan Anâ al-Haqq dan qawl subhâni."⁸² ^{Nyalolah cermin adalah di dalamnya. 82}

Abdurrahman Shiddiq juga mengutip ucapan dan pendapat Abu Yazid al-Busthâmi untuk menguatkan ajaran tasawufnya, namun ia tidak mengutip pendapat al-Hallâj dalam kitab-kitabnya. Di ambang *al-ittihâd* keluarlah ungkapan ganjil dari mulut sufi sehingga menurut

⁸¹G.W. J. Drewes dan L.F. Brakel, editor S.O. Robson, *The Poems of Hamzah Fansuri*, (Leiden: KITLV, 1986), hlm. 60, dan A. Hadi, W.M. Tashawuf ^{Jung Tertindas, ... hlm. 195.}

⁸²*Ibid.*, hlm. 118

Abdurrahman Shiddiq sufi tidak dapat membedakan rupa dan warna karena nyawa telah naik ke *Bayt al-arwâh*.⁸³

Berbeda pula dengan Hamzah Fansuri yang mengemukakan secara tegas dalam bait syairnya tentang *al-fanâ'* dan *al-baqâ'*, Abdurrahman Shiddiq tidak mengungkapkan dalam bait syairnya. Hamzah Fansuri dalam bait syairnya mengemukakan :

"Lâ itulah yang bernama *fanâ'*
Dalam itsbâtnya illâ Allâh al-Baqâ'
Mengenal Allah demikianpun kafâ
Mitsi ular Mûsâ hakekatnya 'asbâ'."⁸⁴

Kendatipun demikian, Abdurrahman Shiddiq juga menjelaskan *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* dalam kitabnya *Risâlah 'Amal Ma'rifah*. Menurutnya juga, *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* itu dapat dicapai sewaktu salat. Setelah menjelaskan tentang syarat dan rukun salat serta kiat lahir dan batin, ia mengemukakan :

"Ketika munajat yaitu berkata-kata dan menyeru akan Tuhan dengan *rih* dan *sirr* dan dengan makrifat hingga mudah-mudahan kita dapat *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* billâh di dalam sembahyang dan dapat sejuk mata di dalam sembahyang karena mendapat lezat memandang *jamâl* Allah dan *jalâl*-Nya. *Maqâm fanâ'* pada *iyyâka na'budu* dan *maqâm baqâ'* pada *wa iyyâka nastain*."⁸⁵

Dalam kaitan *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* di atas Abdurrahman Shiddiq menyatakan :

"*Maqâm* itu ada dua, yaitu *maqâm fanâ'* dan *maqâm baqâ'*. *Maqâm fanâ'* yaitu memusyâhadahkan Allah itu Esa pada *af'âl*, *asmâ'*, *shifât* dan *dzât*. *Maqâm baqâ'* itu meitsbâtkan wujud *akwân* alam ini

⁸³Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibârat*, hlm. 60.

⁸⁴G.W. J. Drewes dan L.F. Brakel, *op. cit.*, hlm. 60.

⁸⁵Abdurrahman Shiddiq, *Asrâr al-Shalâh*, hlm. 13.

dengan dipandangnya keadaannya *mazhar* wujud Allah Taala.⁸⁶

Walaupun hamba telah dekat sekali berada di hadirat Tuhan, yaitu sampai *maqâm baqâ'*, ia tetap harus mengamalkan syariat. Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

"Dan lagi pula *maqâm baqâ'* ini kembali kepada *zhâhir* syariat Nabi kita Muhammad saw. dan mengerjakan ia akan *syar'* dan menjauhi tegah *syar'* dan memberi ia akan yang mempunyai bahagian akan bahagiannya dan menyempurnakan ia akan tiap-tiap yang mempunyai hak akan haknya. Maka jadilah ia ketika itu *baqâ' billâh* yaitulah yang dituntut."⁸⁷

Demikianlah uraian Abdurrahman Shiddiq tentang *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* yang tampaknya dipengaruhi oleh faham tasawuf Junayd al-Baghdâdî dan Abû Yazîd al-Busthâmi, karena ia berupaya memadukan *al-fanâ'* dan *al-baqâ'* faham Abû Yazîd al-Busthâmi dalam faham tauhid al-Junayd al-Baghdâdî.

Sejalan dengan faham Abû Yazîd al-Busthâmi dan al-Hallâj, Abdurrahman Shiddiq juga mengakui keberadaan *syathâhât*. Se jauh pengamatan penulis secara tegas tampaknya ia tidak mengungkapkan *syathâhât* dalam bait syairnya. Namun, ia menjelaskan keberadaan *syathâhât* itu dalam kitabnya *Risâlah 'Amal Ma'rifah* :

"Dan adalah orang yang pada *maqâm* ini tiada merasa ia akan sesuatu karena bahwasanya *tajallî dzât* itu menghabisi pandangan akan *wujûd al-baqâ'* yang satu, maka dengan sebab demikian itu hilanglah akal pada yang lainnya dan terbanglah ia dengan sebab sangat *tajallî nûr* yang dipandang dan tiada hampir berpegang dengan syariat dan terkadang berkata ia dengan perkataan yang tiada diterima oleh ulama syariat, maka menuduh mereka itu *zindîq* karena bahwasanya orang yang berada pada *maqâm* ini

⁸⁶Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah 'Amal*, hlm. 18 dan 22.

⁸⁷*Ibid.*, hlm. 22.

semata-mata hakekat, tiada dengan syariat yang *ẓāhir*. Maka tiada mengetahui akan barang yang dikatakan dan tiada terikat perkataannya atas kaedah syariat.”⁸⁸

Pernyataan Abdurrahman Shiddiq di atas jelas mengakui keberadaan *syathāhāt* dan dimungkinkan ia mengalami *syathāhāt* itu. Orang yang telah sampai *maqām tajallī dzāt* adalah puncak persatuan hamba dengan Tuhan melalui *tajallī nūr*. Saat inilah terjadi *syathāhāt* karena ia terkadang mengeluarkan ungkapan yang tidak dapat diterima ulama syariat. Ia tidak sadar apa yang diaktakan dan perkataannya di luar kontrol kaedah syariat. Orang yang berada dalam *maqām* ini telah sampai kepada makna hakekat, yaitu bersatunya ruh manusia dan Tuhan (*al-ittihād*). Oleh karena itu, kata Abdurrahman Shiddiq, ulama syariat menuduhnya zindik. Dalam kaitan inilah ia mengemukakan pendapat al-Junayd al-Baghdādi :

لَا يَبْلُغُ أَحَدٌ دَرَجَةَ الْحَقِيقَةِ حَتَّى يَشْهَدَ فِيهِ أَلْفُ صَدِيقٍ بِأَنَّهُ زُنْدِيقٌ

Artinya : “Tiada jua sampai seseorang kepada derajat hakekat hingga naik saksi padanya itu seribu daripada orang-orang yang *shiddiq* dengan mengatakan bahwasanya orang itu *zindiq*. Maka arti derajat hakekat itu hilang segala wujud yang *ẓāhir* ini pada pandangnya.”⁸⁹

Demikian sulit dan hebatnya ujian orang yang mencapai derajat hakekat menurut Abdurrahman Shiddiq dan al-Junayd al-Baghdādi sehingga ia dinyatakan zindik oleh 1.000 orang yang sidik.

Berbeda dengan Abdurrahman Shiddiq, Hamzah Fansuri secara tegas mengemukakan *syathāhāt* dalam bait syairnya mengutip ungkapan Abū Yazid al-Busthāmī dan al-Hallāj :

“Kata Bayāzid terlalu *‘ālī*
Subhānī mā ‘azhama sya’ni
Inilah ilmu sempurna fāni
Jadi senama dengan hayy al-bāqī

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 20.

⁸⁹ *Ibid.*

Kata Manshûr penghulu `âsyiq
Ia juga empunya nâtiq
Kata di sini siapa lâiq
Mengatakan diri Akulah *kebâliq*.⁹⁰

Abdurrahman Shiddiq dimungkinkan mengalami *syathâhât* seperti Abû Yazîd al-Busthâmî, al-Hallâj dan Hamzah Fansuri, namun ia tampaknya khawatir mengungkapkannya, karena takut salah difahami orang-orang yang kurang mendalami ilmu hakekat (tasawuf). Ia mengemukakan :

“Dan karena takut diikuti oleh orang yang bukan *maqâm* hakekat itu maka orang yang *shiddiq* itu, yaitu orang yang menjalani *syarî`at Muhammadiyyah* atas perkara yang *tamâm* dan *kamâl*, tetapi kebanyakan orang yang sampai pada derajat hakekat itu dipelihara Allah akan dia hingga kembali ia kepada derajat adab. Apabila nyata bagimu sekejap mata jua, umpamanya rahasia yang engkau peroleh dengan *musyâhadah* itu dengan mengekalkan *budhûr* dengan tiada terselang-selang *ghaflah*, tetapi *nâdir* yang demikian itu melainkan segala *afrâd anbiyâ`* dan *awliyâ`* yang *kâmil* tiada yang lain daripada mereka itu, maka peliharakan olehmu akan dia dengan menutupi kepada seseorang karena yang demikian itu setengah daripada yang diharamkan Allah membukakan dia dan disuruh-Nya menutupi dia atas lidah nabi-Nya Muhammad saw. : Dan bagi Allah Taala itu beberapa rahasia yang diharamkan Allah menyatakan dia, maka jangan kamu buka akan dia.”⁹¹

Penegasan Abdurrahman Shiddiq di atas jelas menekankan agar orang yang telah mencapai peringkat hakekat (*al-ittibâd*) jangan mengungkapkan pengalaman *syathâhatnya* kepada orang-orang awam atau yang tidak mengerti dengan tasawuf, akan dituduh gila atau senewen. Pengalaman *syathâhât* merupakan rahasia Tuhan yang amat

⁹⁰G.W. J. Drewes dan L.F. Brakel, *op. cit.*, hlm. 82 dan 118.

⁹¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 21.

mulia. Ia menganugerahkan kepada kalbu yang taat menjalankan syariat. Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Apabila nyata bagimu rahasia itu dengan *dzawqmu*, maka peliharakan olehmu dengan mengerjakan segala suruh-Nya dan menjauhkan segala larangan-Nya supaya tetap ia bagimu karena ia rahasia yang amat mulia dan sembunyikan olehmu kepada yang bukan ahlinya. Maka ahlinya itu yaitu orang yang suci hati mereka itu daripada *mā siwā Allāh*.”⁹²

Pernyataan Abdurrahman Shiddiq di atas sejalan dengan pendapat al-Ghazālī yang mengatakan bahwa tidak setiap rahasia ketuhanan boleh diungkapkan dan tidak setiap hakekat boleh dikemukakan kepada orang lain.⁹³ Menurut Abdurrahman Shiddiq pula :

“Dan ketahui olehmu bahwasanya yang diharamkan membuka rahasia itu yaitu pendapatan *dzawq ma`rifah* bukannya haram membuka ilmu makrifat dan mengajarkan dia seperti sangka orang yang jahil. Hanyasanya yang demikian itu wajib bukannya haram.”⁹⁴

Jelas sekali bagi Abdurrahman Shiddiq bahwa yang tidak boleh itu menyatakan *syathâhât* dan pengalaman rahasia berada dekat dengan Tuhan kepada orang awam, tapi boleh menyatakan pengalaman itu kepada orang yang mengerti ilmu tasawuf. Pengalaman itu menurut al-Ghazālī biasanya hanya berkilas seperti kilat dan tidak bertahan lama.⁹⁵

Dalam salah satu bait syair Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

⁹²*Ibid.*

⁹³Al-Ghazālī, *Mishkât al-Anwâr*, hlm. 77.

⁹⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 22.

⁹⁵Al-Ghazālī, *Ihyâ' `Ulûm al-Dîn*, hlm. 241.

“Makrifat *tamkîn* amat sempurna
Hilang di sana rupa dan warna
Tiada sebagai barang di mana
Meskipun mengucap *Rabbî Rabbunâ*.”⁹⁶

Hilang di sana rupa dan warna dalam makrifat *tamkîn* menunjukkan Abdurrahman Shiddiq mengalami *al-fanâ* dan *al-baqâ*. Tiada sebagai barang di mana menggambarkan ia mengalami *al-ittihâd*. Meskipun mengucap *Rabbî Rabbunâ* menggambarkan ia mengalami *syathâbât* karena ia tidak sadarkan diri dalam ucapan yang keluar dari mulutnya. Hal ini ia tegaskan :

مَنْ عَرَفَ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ

Artinya : “Barangsiapa mengenal ia akan Allah Taala dengan sebenar pengenal niscaya tiada terlindung atasnya sesuatu juapun dan lagi menganugerahi Allah Taala akan dia ilmu *ladunni* yang diilhamkan Allah Taala kepada hati hamba-Nya dengan tiada *talqîn* daripada *masyâikh*, yaitu ilmu yang tetap tiada hilang dan lupa, maka orang yang mempunyai ilmu itu dinamakan alim yang sebenarnya.”⁹⁷

Pernyataan Abdurrahman Shiddiq di atas tiada terlindung atasnya berarti tersingkap tirai pemisah antara hamba dan Tuhan kemudian terjadilah *al-ittihâd*. Dalam keadaan demikian Tuhan menganugerahi ilmu *ladunni* melalui hati hamba-Nya tanpa melalui proses belajar mengajar antara guru dan murid, tapi melalui *kasyf* sufi. Ilmu ini masuk dalam jiwa hamba dan bertahan tidak akan lupa dan sirna. Dalam kaitan inilah ia mengemukakan pendapat Abû Yazîd al-Busthâmî :

“Bukannya orang yang alim menghafzkan ilmunya daripada kitab apabila lupa akan barang yang dihafz maka jadilah ia jahil dan hanyasanya orang yang alim sebenarnya yaitu orang yang

⁹⁶Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibârat*, hlm. 60.

⁹⁷Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 12.

mengambil ia akan ilmu daripada Tuhannya pada barang waktu yang dikehendaki-Nya dengan tiada sebab *hafizh* dan *dars*, maka orang itulah yang dinamakan *al-'alim al-rabbāni* dan orang itulah yang diisyaratkan dalam firman Allah Taala "*wa 'allamnāhu min ladunnā 'ilman*", [artinya, 'Dan Kami ajar akan dia akan ilmu daripada Kami yakni dengan tiada *wāsithah* belajar'].⁹⁸

Dalam pandangan sufistik yang dalam Abdurrahman Shiddiq meyakini ilmu yang diperoleh melalui *kasyf* sufi sebagai suatu ilmu yang paling tinggi nilainya. Orang yang belajar melalui perantaraan guru, mengutip pendapat Abū Yazid al-Busthāmī, menurut Abdurrahman Shiddiq, merupakan hasil ilmu *ḡhābir* yang bersumber dari manusia yang akan mati, sedangkan ilmu *ladunni* yang diperoleh melalui *kasyf* itu merupakan ilmu *bāṭhin* (*baḡiqab*), karena bersumber langsung dari Tuhan yang hidup dan tidak akan mati :

أَخَذْتُمْ عِلْمَكُمْ مَيِّتًا عَنْ مَيِّتٍ وَأَخَذْنَا عِلْمَنَا مِنَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

Artinya : "Kamu ambil ilmu kamu hai ulama *al-ḡhābir* hal keadaannya mayat daripada mayit dan kami ambil ilmu kami daripada Tuhan yang hidup yang tiada mati. Dan lagi terbuka baginya segala hakekat sesuatu dengan nur yang nyata yang menganugerahi Allah Taala akan dia maka tiada terlindung atasnya seberat *dzarrab* juapun daripada segala alam ini."⁹⁹

Pengalaman kesufian Abdurrahman Shiddiq dalam *al-ittibād* tampaknya dapat pula disimak dari bait syair berikut :

"*Takwīn* itu makrifat tunggal
Lisannya kelu tiada berbekal
Barang kerjanya tiada menyesal
Suatupun tiada ada yang tanggal."¹⁰⁰

⁹⁸*Ibid*. Ayat tersebut di atas terdapat dalam surah al-Kahfi ayat 65. *Ladunni* berasal dari kata *laduna* yang terdapat 17 ayat dalam al-Qur'an.

⁹⁹*Ibid*, hlm. 13.

¹⁰⁰Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibārat*, hlm. 60.

Pernyataan Abdurrahman Shiddiq *takwîn* makrifat tunggal berarti dalam makrifat *takwîn* ia mengalami *al-ittihâd* dan dalam keadaan demikian lidahnya kelu atau tidak dapat menceritakan pengalamannya kepada orang lain. Ia menyatakan, yang ia katakan sebagai hadis Nabi :

مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كَلَّ لِسَانَهُ

Artinya : "Barang siapa mengenal ia akan Allah Taala dengan benar-benarnya niscaya kelu lidahnya karena ia *amr dzawqî*."¹⁰¹

Demikianlah uraian *al-ittihâd* dan *al-hulûl* yang dihalalkan juga oleh al-Ghazâlî bagi kaum syariat setelah ulama memandangnya sebagai hal yang menyeleweng dan menyimpang dari ajaran Islam, yaitu tasawuf sebagai yang diajarkan Abû Yazîd al-Busthâmî (*al-ittihâd*) dan al-Hallâj (*al-hulûl*).¹⁰² Sebagaimana terlihat dari uraian di atas kedua bentuk tasawuf itu berdasar kepada al-Qur'an dan sunnah. Walaupun pemahaman terhadap kedua sumber ajaran Islam itu sudah jauh dari arti lahiriahnya, namun kedua ajaran tasawuf itu tetap berpegang teguh pada kedua sumber dasar ajaran Islam. Sebagaimana ilmu fikih, kalam dan falsafat, pemahaman para sufi menjadi hasil *jihâd*, *ijtihâd* dan *mujâhadah* dalam bidang tasawuf. Inilah mungkin yang mendasari dukungan Abdurrahman Shiddiq terhadap ajaran tasawuf falsafi ini. Ia menyatakan :

"Makrifat *abl Allâh* yang sebenarnya yang mempunyai asal daripada al-Qur'an dan hadis dan ijmak ulama, maka setengahnya daripada tertibnya bermula makrifat ulama mengikut makrifat imam-imam yang empat dan mereka itu mengikut makrifat *awliyâ'* dan mereka itu mengikut sahabat Nabi saw. dan mereka itu mengikut makrifat Nabi Muhammad saw. Maka makrifat Nabi kita bersamaan dengan makrifat *anbiya'* dan *mursalîn* yang

¹⁰¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 20.

¹⁰²Harun Nasution, *Falsafat ...*, *op. cit.*, hlm. 78.

dahulu-dahulu dan bersamaan dengan makrifat ahli langit hingga ke atas."¹⁰³

Walaupun al-Ghazālī, tokoh tasawuf sunni, telah menghalalkan tasawuf dalam bentuk *al-ittibād* dan *al-hulūl*, namun sebagian dari golongan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* tidak menerima faham kedua bentuk ajaran tasawuf ini, karena masih dianggap menyimpang dari ajaran Islam, terutama faham *al-hulūl*. Faham ini kemudian dikembangkan dalam bentuk *wahdat al-wujūd*. Dari tasawuf ini muncul pula tasawuf *al-insân al-kâmil*.

C. Wahdat al-Wujūd dan al-Insân al-Kâmil

Faham *al-hulūl* kemudian dikembangkan Ibn `Arabī,¹⁰⁴ menjadi faham *wahdat al-wujūd*. Kalau dalam faham *al-ittibād* dan *al-hulūl* yang bersatu dengan Tuhan adalah ruh manusia, tapi dalam *wahdat al-wujūd* yang bersatu dengan Tuhan bukan hanya manusia bahkan semua makhluk atau alam. Semuanya mempunyai wujud satu dengan Tuhan.¹⁰⁵

Konsep *nâsūt* yang ada dalam *al-hulūl* dirubah dalam tasawuf *wahdat al-wujūd* menjadi *al-khalq* (makhluk) dan *lâhūt* menjadi *al-Haqq*

¹⁰³Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 4.

¹⁰⁴Ia lahir di Murcia 1165 M. Di masa muda ia telah belajar ilmu tasawuf di samping pengetahuan lain. Ia pernah berdialog dengan filosof Ibn Rusyd (lahir di Cordova 1126 dan wafat di Marokko 1198 M). Kemudian ia merantau ke dunia Islam bagian Timur mengunjungi Mishr, Syria, Irak, Turki, Mekah, Medinah dan akhirnya menetap di Damsyik. Di Spanyol dan Mishr ia pernah akan dibunuh karena ajaran tasawufnya yang dianggap sesat dan menyesatkan ummat, tapi ia selamat dari pembunuhan itu. Ia wafat di Damsyik 1240 M. Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 91, dan A.E.Affifi, *A Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn `Arabī*, alih bahasa Syahrir Mawi dan Nandi Rahman, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995), Cet. II, hlm. 2.

¹⁰⁵Harun Nasution, *Islam Ditinjau ...*, *op. cit.*, hlm. 88.

(Tuhan). *Al-khalq* dan *al-Haqq* adalah dua aspek dalam setiap yang wujud. *Al-khalq* sebagai aspek luar merupakan istilah lain dari *al-'ardh* dan *al-zbâhir*, sedangkan *al-Haqq* sebagai aspek dalam merupakan istilah lain dari *jauhar* dan *bâthin*.¹⁰⁶ Wujud makhluk adalah wujud bayangan sedangkan wujud yang sebenarnya hanyalah wujud Tuhan.¹⁰⁷

Selain *wahdat al-wujûd* Ibn Arabi juga mengemukakan *al-insân al-kâmil*,¹⁰⁸ yang merupakan intisari ajaran tasawufnya. Faham ini mempengaruhi Ibn al-Fârîdh dan `Abd al-Karîm al-Jîlî. Ibn Al-Fârîdh dari Kairo (1181-1235 M) menimbulkan faham *al-haqîqat al-Muhammadiyah* (hakekat Muhammad). Menurut *al-haqîqat al-Muhammadiyah* diciptakan Tuhan semenjak azali sesuai dengan bentuk-Nya sendiri. Orang yang ingin mengenal Tuhan harus berupaya mencapai

¹⁰⁶Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 92.

¹⁰⁷*Ibid.*, hlm. 94.

¹⁰⁸Ia sangat dimungkinkan terpengaruh pemikiran *ikhwân al-shafâ* yang bersumber dari pemikiran Syî'ah Ismâ'iliyyah. Ia merubah *al-insân al-fâdhil* dalam *rasâil ikhwân al-shafâ* menjadi *al-insân al-kâmil*. *Ikhwân al-shafâ* muncul di Baghdad pada pertengahan abad IV H. tatkala Bani Buwaih menguasai Persia, Rayy dan Isfahan. Menurut mereka manusia utama itu adalah manusia yang dapat mengumpulkan sifat-sifat dari seluruh ummat manusia yang berbeda dan dari agama yang beragam. Seorang yang ideal dan sempurna budi pekertinya bukan dia yang berasal dari Pesia Timur, mempunyai kepercayaan seperti orang Arab, berpendidikan di Irak, memiliki kepandaian berdagang seperti orang Yahudi, berkelakuan seperti pengikut Nabi Isa al-Masih, saleh seperti pendeta Syria, berilmu pengetahuan seperti orang Yunani, pandai menafsirkan kegaliban seperti orang India, tetapi yang penting dan terutama adalah dia harus seorang sufi dalam keseluruhan hidup rohaninya. Jabour `Abd al-Nûr, *Ikhwân al-Shafâ*, (Mishr: Dâr al-Ma`ârif, 1961), Juz II, hlm. 276, dan Kâmil Mushthafâ Syaibî, *al-Shillâh bayn al-Tashawwuf wa al-Tasyayyû'*, (Mishr: Dâr al-Ma`ârif, 1969), hlm. 464.

persatuan dengan *al-haqiqat al-Muhammadiyah* itu.¹⁰⁹ Kemudian `Abd al-Karim al-Jili (1365-1428 M) mengemukakan falsafat tasawuf *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna). Manusia sempurna adalah kopi dari Tuhan dan terdapat dalam diri Nabi Muhammad. *Al-insân al-kâmil* sama dengan *al-nûr al-Muhammadiyah* (cahaya Muhammad) atau *al-haqiqat al-Muhammadiyah* dan merupakan cermin bagi Tuhan.¹¹⁰

Untuk merasionalkan pengalaman kesufian Ibn Arabi menampilkan konsep *tajallî* dalam *wahdat al-wujûd* dan *al-insân al-kâmil*.¹¹¹ Tuhan bertajallî lewat *al-haqiqat al-Muhammadiyah*, *al-nûr al-Muhammadiyah* atau *al-insân al-kâmil* menurut Ibn al-Fâridh dan al-Jili. *Tajallî* Tuhan itu melalui tujuh martabat menurut Muhammad Ibn Fadhl Allâh al-Burhanfûri (w. 1620 M) yaitu *ahadiyyah*, *wahdah* dan *wâhidîyyah* (martabat batin), alam *arwâh*, alam *mitsâl*, alam *ajsâm* dan alam *insân* (martabat lahir),¹¹² yang merupakan pengembangan dari konsep *wahdat al-wujûd* Ibn Arabi dan *al-insân al-kâmil* al-Jili.¹¹³

Ajaran tasawuf *al-insân al-kâmil* atau *al-nûr al-Muhammadiyah* inilah yang banyak mempengaruhi perkembangan tasawuf di

¹⁰⁹Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, *op. cit.*, hlm. 49, dan al-Syahrastâni, *al-Milâl wa al-Nihâl*, Jilid I, editor Muhammad Ibn Fath Allâh Badrân, (al-Qâhirah, t.tp., 1950), hlm. 213.

¹¹⁰*Ibid.*, dan al-Jili, *al-Insân al-Kâmil fî Ma`rifat al-Awâkîbir wa al-Awâil*, (Mishr: Dâr al-Fikr, 1975), Cet. IV, hlm. 76; dan M. M. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, Volume II, (Germany: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966), hlm. 860.

¹¹¹Harun Nasution, *Islam Rasional...* *op. cit.*, hlm. 365.

¹¹²A.H. Johns, *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet* (Canberra: The Australian National University, 1965), hlm. 131, dan V.I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Meaynu Abad 7-19*, penerjemah Hersri Setiawan, (Jakarta: Seri INIS XXXIV, 1998), hlm. 470.

¹¹³Al-Jili, *op. cit.*, hlm. 78.

persatuan dengan *al-haqiqat al-Muhammadiyah* itu.¹⁰⁹ Kemudian 'Abd al-Karim al-Jili (1365-1428 M) mengemukakan falsafat tasawuf *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna). Manusia sempurna adalah kopi dari Tuhan dan terdapat dalam diri Nabi Muhammad. *Al-insân al-kâmil* sama dengan *al-nûr al-Muhammadiyah* (cahaya Muhammad) atau *al-haqiqat al-Muhammadiyah* dan merupakan cermin bagi Tuhan.¹¹⁰

Untuk merasionalkan pengalaman kesufian Ibn Arabi menampilkan konsep *tajallî* dalam *mahdât al-wujûd* dan *al-insân al-kâmil*.¹¹¹ Tuhan bertajallî lewat *al-haqiqat al-Muhammadiyah*, *al-nûr al-Muhammadiyah* atau *al-insân al-kâmil* menurut Ibn al-Fârîdî dan al-Jili. *Tajallî* Tuhan itu melalui tujuh martabat menurut Muhammad Ibn Fadhl Allâh al-Burhanfûri (w. 1620 M) yaitu *ahadîyyah*, *wahdâh* dan *wahidîyyah* (martabat batin), alam *arwah*, alam *mitsâl*, alam *ajsâm* dan alam *insân* (martabat lahir),¹¹² yang merupakan pengembangan dari konsep *mahdât al-wujûd* Ibn Arabi dan *al-insân al-kâmil* al-Jili.¹¹³

Ajaran tasawuf *al-insân al-kâmil* atau *al-nûr al-Muhammadiyah* inilah yang banyak mempengaruhi perkembangan tasawuf di

¹⁰⁹Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, *op. cit.*, hlm. 49, dan al-Syahrastâni, *al-Milâl wa al-Nihâl*, Jilid I, editor Muhammad Ibn Fath Allâh Badrân, (al-Qâhirah, t.tp., 1950), hlm. 213.

¹¹⁰*Ibid.*, dan al-Jili, *al-Insân al-Kâmil fî Ma'rifat al-Awâkhir wa al-Awâil*, (Mishr: Dâr al-Fikr, 1975), Cet. IV, hlm. 76; dan M. M. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, Volume II, (Germany: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966), hlm. 860.

¹¹¹Harun Nasution, *Islam Rasional...* *op. cit.*, hlm. 365.

¹¹²A.H. Johns, *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet* (Canberra: The Australian National University, 1965), hlm. 131, dan V.I. Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Abad 7-19*, penerjemah Hersri Setiawan, (Jakarta: Seri INIS XXXIV, 1998), hlm. 470.

¹¹³Al-Jili, *op. cit.*, hlm. 78.

Kendati Abdurrahman Shiddiq menolak keberadaan *nūr Muhammad* atau hakekat Muhammad dari Ibn al-Fâridh yang salah difahami *mutashawwif*, namun ia mengutip juga pendapat Ibn al-Fâridh berikut:

وَلَوْ خَطَرْتُ لِي فِي سِوَاكَ إِرَادَةً عَلَى خَاطِرٍ سَهْوًا قَصَبْتُ بَرْدِي

Artinya : "Jikalau terlintas di dalam hatiku suatu kehendak akan yang lain daripada-Mu atas *kbâthirku* jikalau dengan lupa sekalipun niscaya aku hukuman diriku itu murtad."¹¹⁶

Kutipan Abdurrahman Shiddiq di atas tidak ada kaitannya dengan *al-nūr al-Muhammadiyah*, *al-haqiqat al-Muhammadiyah* atau *al-insân al-kâmil* menurut Ibn al-Fâridh, tapi ia menegaskan perlunya ketetapan hati mengingat Tuhan dan jangan lalai zikir kepada-Nya. Penolakannya terhadap konsep ini tampaknya karena praktek penyimpangan *mutashawwif* yang menyeleweng dari ajaran Islam, namun ia kelihatannya tidak menghujat keberadaan faham nur Muhammad. Ia dimungkinkan menelusuri faham ini karena salah satu bait syair penyair sufi itu tentang zikir kepada Tuhan dikutip untuk mengukuhkan pandangannya tentang ketetapan hati mengingat Tuhan.

Sebagaimana tasawuf *al-ittibâd* dan *al-hulûl* yang mendapat kritik tajam terhadap Abû Yazid al-Busthâmî, bahkan pembunuhan terhadap al-Hallâj, demikian juga dengan tasawuf *wahdat al-wujûd*,¹¹⁷ sebagai pengembangan lebih lanjut dari faham tasawuf *al-hulûl*. Sementara itu, para sufi dalam masalah ini terpilah yaitu sebagian dapat memhami dan menerimanya dan sebagian lagi menolaknya. Mereka yang mengkritik keras ajaran *wahdat al-wujûd*, *al-insân al-kâmil*, *wahdat al-muthlaq* (Ibn Sab`în) dan *al-isyrâqiyyah* (Suhrawardî al-

¹¹⁶*Ibid*, hlm. 6.

¹¹⁷William C. Chitick, *Rumi and Wahdat al-Wujûd*, dalam *The Heritage of Rumi*, editor A. Banani dan G. Sabagh, (Cambridge: Cambridge University Press, t.th.), hlm. 82, dan `Abd al-Rahmân al-Sulamî, *Thabâqah al-Shûfiyyah*, (Leiden: E.J. Brill, 1960), hlm. 79, dan `Ayn al-Qudhât al-Hamadhâni, *A Shûfi Martyr, the Apologia of `Ayn al-Qudhât al-Hamadhâni*, diterjemahkan Joebaar Ajoeb, (Bandung: Mizan, 1987), Cet. I, hlm. 14.

Maqthûl, w. 587 H), terutama Ibn Taimiyyah dan Ahmad Sirhindi,¹¹⁸ sebagai tokoh kondang yang mengatasnamakan *ahl al-salaf* dan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (sunni), tidak setuju atas sikap tokoh tasawuf falsafi, terutama Ibn Arabi, Suhrawardi, Ibn Sab'in dan Ibn al-Fârîdh atas ungkapan mereka yang kontroversial menjelaskan ajaran tasawuf tersebut, karena rasa iri hati atas kemasyhuran dan pengaruh mereka,¹¹⁹ umpamanya ungkapan Ibn Arabi :

أَنَا يَهُودِيٌّ وَأَنَا نَصْرَانِيٌّ وَأَنَا مُسْلِمٌ

Artinya : "Saya adalah seorang Yahudi, Nasrani dan Islam."¹²⁰

Ungkapan Ibn Arabi di atas mengandung makna *syathâbât*. Nabi Muhammad, Abû Yazid al-Busthâmî, al-Hallâj dan Ibn Arabi adalah manusia yang berjirwa suci. Mereka dapat bersatu dengan Tuhan sedangkan manusia yang kotor jiwanya tidak mungkin dapat bersatu dengan-Nya. Ungkapan para sufi itu adalah pengalaman kesucian batin bertemu Tuhan Yang Maha Suci. Demikian pula rahib Yahudi, pendeta Nasrani, biksu Budha dan brahman Hindu yang suci batinnya dimungkinkan mengalami persatuan dengan Tuhan.¹²¹

Mulai dari masa Ibn Taimiyyah, Ahmad Sirhindi dan seterusnya istilah *wahdat al-wujûd* semakin sering digunakan untuk menunjukkan

¹¹⁸William C. Chittick, *op. cit.*, hlm. 42, dan 'Abd al-Qâdir Mahmûd, *op. cit.*, hlm. 624.

¹¹⁹W. C. Chittick, *op. cit.*, hlm. 20 dan 23, Parviz Morewedge, editor, *Neo-Platonism and Islamic Thought*, (New York: State University of New York, 1992), hlm. 185, dan Ibrâhîm Bayûmî Madkûr, *Wahdat al-Wujûd bayn Ibn 'Arabî wa Spinoza*, (al-Qâhirah: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1969), hlm. 370.

¹²⁰'Abd al-Qâdir Mahmûd, *op. cit.*, hlm. 515, dan Moulvi S.A.Q. Husaini, *Ibn 'Arabî, the Great Muslim Mystic and Thinker*, (Pakistan: S.H.M. Ashraf, 1977), Cet. IV, hlm. v.

¹²¹Rudolf Otto, *Mysticism East and West*, (New York: The Macmillan Company, 1972), hlm. 97, dan John Hick, *God Has Many Names*, (London: The Macmillan Press Ltd., 1980), hlm. 29.

keseluruhan ajaran tasawuf Ibn Arabi dan para pengikutnya. Bagi para pengritik ajaran *wahdat al-wujūd*, terutama kaum *fuqahā'* dan *mutakallimīn*, istilah *wahdat al-wujūd* berkonotasi negatif yang diberi label kufur, zindik, bid'ah dan khurafat. Tetapi bagi penganut ajaran tersebut istilah itu sepenuhnya mempunyai pengertian positif. Lebih dari itu, istilah tersebut merupakan perwujudan pendekatan dan penjabaran tauhid yang paling tinggi derajatnya di sisi Allah.¹²²

Terkesan untuk menegakkan akidah tasawuf yang bernilai paling tinggi derajatnya di sisi Tuhan itulah agaknya yang mendorong Hamzah Fansuri sebagai tokoh pertama yang membawa faham tasawuf *al-itihād*, *al-hulūl*, *wahdat al-wujūd*, *wahdat al-syuhūd*, *al-insān al-kāmil* dan *al-nūr al-Muhammadiyah* ke Nusantara,¹²³ yang ia sarikan dalam bait syairnya,¹²⁴ juga tidak luput dari kecaman, pengikutnya dibunuh dan kitab-kitab ajaran tasawuf *wujūdīyah* dibakar di depan mesjid Baiturrahman.¹²⁵ Ibn Arabi, Hamzah Fansuri dan Abdurrahman Shiddiq mengalami nasib yang hampir sama yaitu dikecam, difitnah dan bahkan hampir dibunuh karena berfaham tasawuf *wahdat al-wujūd*. Ketiga tokoh penyair sufi ini menjelaskan pengalaman tasawuf dalam bentuk syair. Untuk merasionalkan pengalaman tasawuf itu mereka mengemukakan konsep *tajallī*. Dalam kaitan ini Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

¹²²Hosein Nashr, *Living Sufism*, (London: Unwin Paperback, 1980), hlm. 33.

¹²³Harun Nasution, Ketua Tim Penilai IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djembatan, 1992), hlm. 297, dan Simuh, *Mistik Islam Kejawaen*, (Jakarta: UI Press, 1988), Cet. I, hlm. 308.

¹²⁴Dalam empat buah kitab yaitu *Minuman Para Pencinta*, *Sidang Ahli Suluk*, *Burung Pingai* dan *Laut Mahatinggi* berjumlah 1.080 baris. Joohan Doorenbos, *De Geschriften van Hamzah Fansuri*, (Leiden: Dordrecht Holland Foris Publications, 1986), hlm. 5.

¹²⁵Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Arraniry*, (Jakarta: Rajawali, 1983), Cet. I, hlm. 3.

"Dengan kehendak Allah *al-Bāri*
Di hadapan 'arasy timbangan terdiri
Daunnya di kanan ada di kiri
Rabb al-`ālamīn tajallī sendiri

Allah *tajallī* bersifat *rahmán*
Mengampunkan segala makhluk beriman
Segala yang pingsan baru siuman
Hilanglah azab datanglah aman

Tatkala *tajallī* Tuhan kita
Cahaya-Nya limpah terlalu nyata
Bersifat *qabbār* semata-mata
Takutnya makhluk tak menderita

Rasanya lenyap badan sekali
Melihat *qabbār* Tuhan *tajallī*
Akan dirinya tiada peduli
Duduk khidmat menjunjung duli."¹²⁶

Tuhan bertajallī melalui tiga martabat yaitu *abadīyyah*, *wāhidīyyah* dan *tajallī*. Martabat *abadīyyah* terletak pada lirik *Rabb al-`ālamīn tajallī* sendiri. Dalam martabat ini Tuhan baru merupakan zat yang mutlak dan tidak mempunyai nama dan sifat, karenanya Ia tidak dikenal. Ia berada dalam *al-`amā'* (kegelapan).

Martabat *wāhidīyyah* terletak pada lirik Allah *tajallī* bersifat *rahmán*. Dalam martabat ini Ia mulai menampakkan diri. Mulailah muncul nama dan sifat-Nya, tetapi keduanya baru dalam keadaan potensial (*tajallī awal*).

Martabat *tajallī* terletak pada lirik tatkala *tajallī* Tuhan kita, cahaya-Nya limpah terlalu nyata, bersifat *qabbār* semata-mata. Dalam martabat ini yang juga disebut martabat *tajallī tsāni* atau *tajallī syahādī*, nama dan sifat itu telah kelihatan dalam alam yang diciptakan Tuhan.

¹²⁶Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibrat*, hlm. 83 dan 84.

Ia melalui alam ciptaan-Nya ini menampakkan diri. Iapun dikenal melalui makhluk-Nya. Kalau Ia ingin melihat diri-Nya, Ia lihat alam, karena alam adalah bayangan-Nya. Ini berarti bahwa dalam setiap makhluk ada aspek ketuhanan. Setiap makhluk kata Ibn Arabi, mempunyai dua aspek, yaitu aspek luar disebut *khalq* dan aspek dalam *al-Haqq*.¹²⁷

Uraian bait syair Abdurrahman Shiddiq tentang konsep *tajalli* di atas agaknya sejalan dengan pendapat Ibn Arabi yang mendasari konsepsinya itu melalui hadis Nabi :

كُنْتُ كَرِيماً مَخْتِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فِي عَرَفُونِي

Artinya : "Aku adalah harta (perbendaharaan) yang tersembunyi, maka Aku ingin dikenal, maka Kuciptakan makhluk. Maka melaluinya mereka mengetahui Aku."¹²⁸

Dari bait syair Abdurrahman Shiddiq di atas dicoba mencermati tasawuf *wahdat al-wujud*nya yang lebih jauh ia jelaskan dalam kitab *Risalah 'Amal Ma'rifah* melalui pendekatan *tajalli* untuk memahami pengalaman tasawuf yang ia istilahkan dengan martabat *abadhiyyah* Allah Taala, *wahidiyyah* Allah Taala dan maratabat *tajalli* yang dikaitkan dengan empat model tauhid, yaitu *tawhid al-af'âl*, *al-asmâ'*, *al-shifât* dan *al-dzât*.

¹²⁷Ibn 'Arabi, *Fushûsh al-Hikam*, hlm. 8.

¹²⁸Ibn Taimiyyah, al-Zarkasyî dan Ibn Rabi' menjelaskan bahwa hadis di atas yang dijadikan landasan dasar tasawuf *wahdat al-wujud* dihujat dan ditolak sebagai hadis Nabi. 'Abd al-Razzâq al-Kâsyânî, *Isbtihâlâhât al-Shâfiyyah*, tahqiq 'Abd al-Khâliq Mahmûd, (al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1984), Cet. II, hlm. 73. Menurut hemat penulis juga demikian, tapi ungkapan itu cukup disandarkan saja sebagai *sufi expressions of the mystic quest*, ujar Laleh Bakhtiar dalam judul buku tasawufnya. Hadis di atas terdapat dalam Ibn 'Arabi, *op. cit.*, Jilid II, hlm. 7.

1. Martabat *Ahadiyyah* Allah Taala

Martabat ini disebut juga martabat zat. Tuhan yang dinyatakan sebagai zat yang mutlak lagi *mujarrad* dari nama dan sifat. Satu-satunya nama yang diberikan adalah *huwa* (Dia). Namun, zat-Nya sendiri lebih tinggi daripada nama itu. Abdurrahman Shiddiq tampaknya menjelaskan martabat ini dalam *maqâm tawhîd al-dzât* dan *maqâm kunbi dzâi*.

Maqâm tawhîd al-dzât, menurut Abdurrahman Shiddiq, merupakan tingkatan tertinggi setelah melalui *maqâm tawhîd al-af'âl*, *al-asmâ'* dan *al-shifât*. Ia menjelaskan :

“Dan ketahui olehmu bahwasanya *maqâm tawhîd al-dzât* tertinggi-tinggi *maqâm*. Tiada lagi *maqâm* yang di atasnya yang sampai kepadanya pengetahuan makhluk. Pada *maqâm* inilah kesudahan *musyâhadah `ârifina billâh* dan perhentian perjalanan mereka itu dan kepadanya diperoleh lezat yang tiada terlintas pada hati manusia dan kepadanya sehingga dan sehabis-habis sampai pengetahuan makhluk.”¹²⁹

Uraian di atas menjelaskan bahwa *maqâm tawhîd al-dzât* merupakan derajat terakhir yang dapat dicapai kaum sufi. Orang yang sampai ke *maqâm* ini mendapatkan kelezatan yang sulit dijelaskan. Lebih lanjut ia menjelaskan :

“Maka bermula kaifiat mengesakan Allah Taala pada zat, yaitu bahwa dipandang dengan mata hati dan mata kepala dengan pandang yang putus bahwasanya tiada yang maujud di dalam wujud ini hanya Allah Taala jua, maka *fanâ* lah zat kita dan sekalian makhluk di bawah zat Allah Taala hingga tiada yang maujud melainkan Allah Taala sendirinya dan wujud yang lain daripada Allah Taala yaitu *khayâl* artinya menempati yang *ma`dûm* pada tempat *mawjûd* dan *wahm* artinya sangka dan batal jua dengan nisbah bagi wujud Allah Taala

¹²⁹Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 14.

dan *ablām* artinya wujud yang kita dapat dalam mimpi tiada baginya wujud hakiki. Apabila kita jaga maka hilanglah ia, seperti demikianlah *wujūd mā siwā Allāh*. Apabila kita mati niscaya hilanglah dan baharulah kita jaga dan kita lihat bahwasanya tiada baginya wujud yang sebenarnya, seperti sabda Nabi : “*al-nāsu niyāmun, faidzā matū intababū*”, artinya: segala manusia itu tidur maka apabila mati mereka itu baharulah jaga mereka itu.”¹³⁰

Pandangan Abdurrahman Shiddiq di atas sejalan dengan pandangan Ibn Arabi yang menyatakan :

فَالْوُجُودُ كُلُّهُ خَيَالٌ فِي خَيَالٍ وَالْوُجُودُ

الْحَقُّ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ خَاصَّةً مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ وَعَيْنِهِ لَا مِنْ حَيْثُ أَسْمَائِهِ

Artinya : “Segala wujud merupakan khayal di dalam khayal, wujud yang hakiki hanya Allah saja dari segi *dzāt* dan *‘ayn*-Nya, bukan dari sisi nama-nama-Nya.”¹³¹

Perjalanan hamba menemui Tuhan terus naik sehingga sampai ke tingkat *abadīyyah* Allah Taala :

“Maka ketika itu menyelamlah ia di dalam laut *abadīyyah Allāh* dan tiadalah hampir selamat daripada ombaknya dan keraslah mabuknya dengan sebab meminum *khamr al-haqqiqah* dan tiadalah diharap apa akan siumannya, maka ketika itu hasillah baginya *maqām fanā’ fī Allāh*, artinya binasa wujudnya pada wujud Allah Taala dan masuklah ia di dalam *khatir* yang amat besar sebagai belum lagi *kāmil* karena belum lagi sampai kepada *baqā’ billāh*, artinya kekal dengan memandang yang demikian itu dengan dikekalkan Allah Taala, maka *maqām*

¹³⁰*Ibid.*, hlm. 15. Setelah dilacak dalam berbagai rujukan kitab hadis, demikian juga hadis-hadis yang dianggap Abdurrahman Shiddiq sebagai hadis Nabi yang tidak disebutkan perawinya, tidak ditemukan siapa perawi hadis-hadis tersebut.

¹³¹Ibn ‘Arabi, *op. cit.*, hlm. 104.

baqâ' billâh itu meitsbâtkan wujud *akwân* alam ini dengan dipandangnya keadaannya *mazbhar* wujud Allah Taala."¹³²

Hamba yang sampai *maqâm tajallî dzât* menurut Abdurrahman Shiddiq tampaknya bersatu dua unsur kemanusiaan dan Ketuhanan yang ada di dalam dirinya yang menggambarkan *wabdat al-wujûd* Ibn Arabi. Ia menjelaskan :

"Manakala merasa seseorang akan *tajallî dzât* itu padanya niscaya lenyaplah ia di dalam laut *abadîyyah wujûd muthlaq* yang *laisa kamiislibi syay'un*, maka tiada melihat ia akan amal dirinya dan amal orang yang lainnya dan tiada membangsakan ia akan dirinya sesuatu juapun dan tiada berpaling ia kepada segala ibarat dan kepada segala *maqâm* dan tiada mengetahui ia akan sebab yang memperoleh akan dia karena bahwasanya *maqâm* ini *maqâm ghayb* ia daripada memandang wujudnya dengan sebab memandang *wujûd muthlaq* yang mendirikan dengan dia akan wujudnya dan adalah orang yang pada *maqâm* ini tiada merasa ia akan sesuatu karena bahwasanya *tajallî dzât* itu menghabisi pandangnya akan *wujûd al-haqq* yang satu. Maka dengan sebab yang demikian itu hilanglah akal pada yang lainnya dan terbanglah ia dengan sebab sangat *tajallî nûr* yang dipandang."¹³³

Di atas *maqâm tawhid al-dzât* di atas masih ada lagi satu *maqâm*, yaitu *maqâm kunhi dzât* (hakekat zat) Allah, tapi sangat sulit mencapainya, sehingga Allah sendiri memperingatkan melalui firman-Nya :

وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ

¹³²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 18.

¹³³*Ibid.*, hlm. 20.

Artinya : "Dipertakuti Allah Taala daripada sampai makrifatmu akan *kunhi dzât* Allah Taala."¹³⁴

Dan sabda Nabi saw. :

كُلُّكُمْ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَحْمَقٌ

Artinya : "Sekalian kamu pada mendapat *kunhi dzât* Allah Taala *ahmaq*, artinya tiada mendapat kepada *kunhi dzât-Nya*."¹³⁵

Kendatipun sulit mengetahui *kunhi dzât* itu namun ada saja orang yang sampai ke sana, yaitu Nabi Muhammad saw., para nabi dan orang-orang yang berada di bawah derajat mereka. Abdurrahman Shiddiq menjelaskan :

"Bermula pengetahuan akan *kunhi dzât Haqq Ta'âlâ* tiada merasa dan mendapat akan dia oleh seseorang juapun daripada segala makhluk-Nya karena bahwasanya Allah bukan Ia *'ayn* yang dihukumkan akal dan bukan *'ayn* yang dihukumkan oleh *syuhûd* mata hati dan mata kepala, tapi adalah Ia dibalik yang demikian itu, maka bukan Ia *'ayn* yang dikenal dan bukan Ia *'ayn* yang di-*jumalkan*. Dan barangsiapa yang mengetahui akan yang demikian itu wajib atasnya bahwa menyembah akan *dzât* Yang Suci lagi *ghayb* yaitulah *'ayn* yang *dimusyâhadahkan* dan yaitulah ibadat yang sempurna ibadat. Syahdan, tiada yang sampai kepada *maqâm tawhîd al-dzât* ini melainkan Nabi kita Muhammad saw. jua dan *anbiyâ'* dan *awliyâ'* yang di bawah *qidâmnya*."¹³⁶

Hamzah Fansuri juga mengakui keterbatasan jangkauan manusia untuk mencapai *kunhi dzât* itu. Ia mengemukakan :

¹³⁴*Ibid.*, hlm. 14. Surah Âli 'Imrân ayat 28 dan 30.

¹³⁵*Ibid.*

¹³⁶*Ibid.*, hlm. 15.

“*Kunhii*-Nya *dzât* itu tiada siapa datang ke sana. Jangankan awam wali dan nabi dan malaikat *al-muqarrabîn* pun tiada datang ke sana.”¹³⁷

Berbeda dengan Abdurrahman Shiddiq, Hamzah Fansuri mengemukakan *kunhi dzât* dalam bait syairnya :

“*Ma`bûd* itulah yang bernama *haqîq*
Sekalian alam di dalamnya *ghâriq*
Olehnya itulah sekalian *fâriq*
Pada *kunhii*-Nya itu tiada beroleh *thâriq*

Wahdah itulah bernama *kunhii shifât*
Tiada bercerai dengan *ithlâq ahadiyyat*
Tanzîh dan *tasybih* di mana *ma`iyyat*
Demikianlah sekarang lahir pada *ta`ayyunât*.”¹³⁸

Tuhan dari wujud *dzâtî* adalah mutlak lagi *mujarrad* dari segala *shifât* dan *irtibâth* (relasi); sedangkan dari wujud *idhâfî*, Ia adalah wujud *nisbî* yang terkait pada bentuk wujud alam. Segala yang *mazhhar* ini adalah sifat-sifat Tuhan. Ibn Arabi menyatakan bahwa sifat apapun yang diberikan kepada-Nya, maka makhluk adalah sifat-sifat itu.¹³⁹ Tetapi berbeda dengan *Mu`tazilah* yang menyatakan bahwa sifat-sifat Tuhan adalah *`ayn dzât*-Nya, maka menurut Ibn Arabi adalah *`ayn* makhluk atau *`ayn* sifat yang *mazhhar* dalam berbagai bentuk *nisbah* dan *irtibâth* pada alam wujud.¹⁴⁰

Tuhan dan alam dibedakan oleh pandangan akal (*i`tibârî*), sedangkan pada hakekat keduanya adalah satu. Namun, pada sisi

¹³⁷Sayid Naquib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1970), hlm. 243.

¹³⁸G.W. J. Drewes, *op. cit.*, hlm. 72.

¹³⁹Ibn `Arabi, *op. cit.*, Jilid II, hlm. 15.

¹⁴⁰*Ibid.*, Jilid I, hlm. 78, 79 dan 209.

lain Tuhan bukan alam dan sebaliknya alam bukan Tuhan. Artinya, jika ditilik dari citra makhluk tanpa hakekatnya. Makhluk adalah Ia pada hakekat dan bukan Ia pada bentuk atau rupa. Dari itu, Tuhan disifati dengan sifat-sifat yang berlawanan. Ibn Arabi menjelaskan :

“Ia adalah *awwal* dan *âkhir*, *ẓhâbir* dan *bâthin*. Ia adalah hakekat apa yang lahir dan hakekat apa yang batin pada waktu nyatanya. Tidak ada pada yang wujud ini yang melihat selain-Nya dan tidak ada pada wujud ini sesuatu yang batin dari-Nya. Ia adalah lahir bagi diri-Nya dan batin dari diri-Nya dan lalah yang dinamakan dengan nama-nama makhluk.”¹⁴¹

Pandangan seperti di atas menyebabkan Ibn Arabi mengakui adanya sifat-sifat yang *tanẓih* dan *tasybih* pada Tuhan. Dari satu sisi ia *mentanẓihkan* Tuhan sedemikian rupa sehingga terkesan adanya perbedaan hakiki antara Khalik dan makhluk.¹⁴² Ia menegaskan :

“Tuhan dari sisi ilmu tauhid tidak sah ditakrifkan kecuali menafikan apa yang ada pada selain-Nya dan karena ini Allah berfirman, tidak ada sesuatu seperti-Nya dan Maha Suci Tuhanmu, Tuhan yang mempunyai kemuliaan dari apa yang mereka sifatkan. Dari itu, ilmu dengan penolakan (*salb*) yaitu ilmu tentang Allah SWT.”¹⁴³

Ibn Arabi dari sisi lain seolah-olah mempersamakan Khalik dengan makhluk (*tasybih*) sedemikian rupa, sehingga terkesan adanya pandangan panteisme dalam tasawufnya seperti menamakan Tuhan dengan nama-nama makhluk. Kedua jenis sifat itu saling bersandar dan menyempurnakan satu dengan yang lainnya.¹⁴⁴

¹⁴¹*Ibid.*, Jilid II, hlm. 50 dan 51.

¹⁴²*Ibid.*, hlm. 32.

¹⁴³*Ibid.*, hlm. 31, dan *Futûhûl*, Jilid I, hlm. 120.

¹⁴⁴*Ibid.*, hlm. 32.

Demikianlah gambaran tasawuf Ibn Arabi yang diungkapkannya dalam berbagai syair, umpamanya :

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ * أَنْتَ لَمَّا خَلَقْتَهُ جَامِعٌ
مَخْلُوقٌ مَا لَيْسَ كَوْنُهُ * فَبَيْنَ أَنْتَ الضَّيْقُ الوَاسِعُ

Artinya :

“Wahai Pencipta segala sesuatu dalam diri-Nya
Engkau pengumpul akan apa yang Engkau ciptakan
Engkau jadikan apa yang tidak berakhir keadaannya
Pada (diri)Mu maka Engkau Maha sempit dan la-
pang.”¹⁴⁵

Faham tasawuf Ibn Arabi dapat dilihat dari *wahdat al-wujūd* dan *wahdat al-syuhūd*. *Wahdat al-wujūd* melihat wujud dari sisi Tuhan, sedangkan *wahdat al-syuhūd* menyaksikan wujud dari sisi pandang manusia. *Wahdat al-syuhūd* merupakan ungkapan pengalaman batin atau penyaksian rohani yang lazim disebut *kasyf* tentang hal-hal yang Ilahi, terutama tentang hakekat wujud yang diperoleh kaum sufi pada saat mereka berada dalam keadaan *fanā'*. Dalam keadaan demikian mereka kehilangan kesadaran wujud diri karena tarikan atau serbuan keagungan Ilahi yang disebut *jadzab*, sehingga keluarlah ungkapan *syathâbât*.¹⁴⁶

Wahdat al-syuhūd merupakan makrifat (*ilmu ladunni*) yang ingin diperoleh setiap kaum sufi, terlepas dari aliran tasawuf mana yang dianutnya sebagai hasil pemberian Tuhan karena latihan zikir, rohaniah dan tarekat yang ditempuhnya. Setiap sufi yang berjalan kembali menuju Tuhan (*taraqqî*) berupaya membuat hidup kesufiannya menuju keadaan *fanā'* dan *baqâ'*. Dalam keadaan demikian ia memperoleh makrifat yang membawanya kepada *baqq al-yaqîn*.

¹⁴⁵*Ibid.*, *Futûhât*, Jilid I, hlm. 88, dan Jilid II, hlm. 604.

¹⁴⁶William C. Chittick, *Sufi Path*, hlm. 227.

Ibn Arabi sebagai sufi menguraikan faham tasawufnya dan menggunakan penyaksian rohani (*kasyf*) sebagai dalil kebenaran mazhab *wahdat al-wujûdnya*.¹⁴⁷

Sejalan dengan pendapat Ibn Arabi di atas, Abdurrahman Shiddiq juga menjelaskan *taraqqî* dalam tasawuf yang dimulai dari penguasaan dan pengamalan ilmu. Ia menjelaskan :

“Maka berbahagialah bagi segala mereka yang berakal atas dua pekerjaan ini yakni ilmu dan amal. Maka ilmu itu jalan yang mengetahui kaifiat beramal dan amal itu jalan yang menyampaikan kepada *ilmu ladunni* seperti firman Allah Taala: “*wattaqu Allâha wa yu`alimukumu Allâhu*”, tafsirnya, dan takut oleh kamu akan Allah Taala yakni kerjakan oleh kamu suruh-Nya dan jauhi oleh kamu tegah-Nya niscaya menganugerahi Allah Taala akan kamu *ilmu ladunni* yaitu ilmu yang menganugerahi Allah Taala pada *sirr* hati hamba-Nya yang takut akan Allah Taala dengan tiada belajar dan bertanya kepada makhluk; dan lagi sabda Nabi saw. : “*`amila bimâ `alîma waratsahu Allâhu `ilma mâ lam ya`lam*”, yakni, barangsiapa mengamalkan ia dengan ilmunya niscaya mempusakakan Allah Taala akan dia dengan ilmu yang tiada mengetahui ia yakni *ilmu ladunni*. Maka ilmu ini yang menyampaikan kepada makrifat Allah Taala karena bahwasanya makrifat itu tiada hasil ia melainkan dengan *ilmu ladunni*. Maka makrifat Allah Taala itu yaitu mengekalkan Ia akan diri-Nya kepada hamba-Nya dengan sekira-kira yang dianugerahkan Allah bagi mereka itu daripada *ilmu ladunni*.”¹⁴⁸

Seseorang yang telah mengamalkan ilmunya akan mendapatkan *ilmu ladunni* yang mengantarkannya ke makrifat dalam tauhid

¹⁴⁷Ibn `Arabi, *Fushûsh al-Hikam*, Jilid II, hlm. 42.

¹⁴⁸Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 28. Ayat di atas surah al-Baqarah ayat 282, dan hadis tersebut diriwayatkan Abû Na`im dari Anas dan ia mendaikannya. al-Thûsî, *op. cit.*, hlm. 591.

perbuatan, nama, sifat dan zat Allah, yaitu dari *kasyf*, *fanâ'*, *fanâ' al-fanâ'*, *baqâ'*, *ilmu haqîqî*, *wahdanîyyat Allâh*, kemudian sampai *sâlik* memahami zat Allah Yang Maha Sempurna yang didapat karena keyakinan yang teguh dan sebagai perwujudan iman yang mantap. Abdurrahman Shiddiq lebih lanjut menjelaskan :

“Syahdan, barangsiapa mengenal Allah Taala niscaya mengenal akan dirinya dan barang siapa mengenal dirinya niscaya mengenal akan Tuhannya dan barang siapa mengenal Tuhannya niscaya jahil akan dirinya, seperti sabda Nabi saw. : “*a`rafukum bi rabbihî a`rafukum bi nafsihî*”, yakni, terlebih mengenal daripada kamu akan Tuhannya itu terlebih mengenal ia akan dirinya. Makrifat Allah Taala itu jalan yang menyampaikan ia kepada *kasyf*. Artinya terbuka daripada segala hakekat *asyya'* dan *kasyf* itu jalan yang menyampaikan kepada *fanâ'* daripada *mâ siwâ Allâh Ta`âlâ* dan *fanâ'* itu jalan yang menyampaikan kepada *fanâ' al-fanâ'* yaitu tiada melihat akan dirinya itu mem*fanâ'*kan diri hanya yang dilihat itu Allah Taala jua yang mem*fanâ'*kan dirinya. Dan *fanâ' al-fanâ'* itu jalan yang menyampaikan kepada *baqâ'* yaitulah yang dituntut. Syahdan, bermula sampai kepada Allah Taala yaitu sampai kepada *ilmu haqîqî* akan *wahdanîyyat* Allah Taala kepadanya sampai perjalanan orang yang *sâlik*. Adapun sampai kepada *mashûm* antara segala zat. Maka Maha Tinggi Allah Taala hanyasanya yang didapat itu *yaqîn* dan *tabqîq* iman.¹⁴⁹

Abdurrahman Shiddiq sependapat dengan Ibn Arabi, Hamzah Fansuri dan para penganut tasawuf *wahdat al-wujûd* dan *wahdat al-syuhûd* yang mengakui cara mentauhidkan Allah demikian mempunyai kualitas yang paling tinggi di sisi Tuhan. Abdurrahman Shiddiq menjelaskan :

¹⁴⁹*Ibid.*, hlm. 28 dan 29.

Shahih, manakah sempurna mengamalkan kaifiat *muysal* yang tersebut dengan tiada cedera, maka diharapkan diperoleh daripada Allah Taala *jaqabah* yang tiada menyamai akan dia segala amal jin dan manusia seperti sabda Nabi saw.: "*al-ghaybun min al-ghaybi li man'iqi al-tsaqalim*", artinya, demikianlah cara *jaqabah* daripada segala *jaqabah* Tuhan Yang Maha Esa yang tiada menyamai akan dia segala amal jin dan manusia.¹⁴

Bila diteliti secara seksama tentang hubungan timbal balik manusia dengan Tuhan dan alam, maka jelas kelihatan persamaannya dengan tasawuf Ibn Arabi, Hamzah Fansuri dan Abdurrahman Shiddiq. Persamaan konsepsi itu menunjukkan bahwa Abdurrahman Shiddiq memang penganut ajaran tasawuf menurut *al-suyuti* dan *sahabat al-syuhad* Ibn Arabi.

2. Martabat *Wāhidīyyah* Allah Taala

Martabat ini juga disebut martabat *tajalli* dalam zat (*wahdah, tajalli asma' atau ta'ayyan asma'*). Zat yang mutlak itu bertajalli lewat sifat dan nama-nama-Nya. Akan tetapi, sifat itu identik dengan zat-Nya, kata Ibn Arabi.¹⁵ Oleh karena itu, *tajalli* merupakan proses yang terjadi dalam zat dan proses ini azali lagi abadi seperti zat itu sendiri.

Pendapat Ibn Arabi di sini sejalan dengan pendapat Abdurrahman Shiddiq yang mengemukakan melain *tajalli asma'* dan sifat ia merupakan cara menzahirkan Allah melain *tajalli asma'* sebagai berikut:

"Adapun kaifiat menggerakkan Allah Taala pada *asma'*, yaitu bahwa anggota *qulub* bergetar mata hatinya dan mata *qulub* bergetar berkilat yang peneru bahawasanya Allah Taala

¹⁴Shahih, 100, 101.

¹⁵Ibn Arabi, *op. cit.*, Jilid II, 100, 101.

jua *musabbih* pada *asmā'*, artinya Esa pada segala nama, maka tiada sekali-kali di dalam alam ini mempunyai nama pada hakikatnya melampaui zat Allah Taala. Adapun segala nama di dalam alam ini sekahumnya *maḥṣūb* artinya kenyataan *asmā'* Allah Taala karena tiap-tiap *asmā'* itu menuntut akan wujud *maḥṣūb*, artinya yang mempunyai nama. Maka tiada yang *maḥṣūb* pada hakikatnya hanyalah Allah Taala sendirinya itu dan wujud segala alam ini hanya *khayāl* dan *uḥm* jua dengan *naḥw* kepada wujud Allah Taala, maka sebab itulah kembali segala *asmā'* itu kepada yang *maḥṣūb* yaitu Allah SWT, seperti firman Allah Taala : "*fa-innama nawālī fa-innama waḥīd .Alāh*", artinya barang di mana ada kamu maka ada-lah di satu wujud Allah, yakni barang ke mana engkau hadapkan mukamu atau hatimu atau ruhmu atau akalmu adalah di satu wujud Allah Yang Esa pada segala *asmā'*; dan firman Allah Taala : "*ayn ma tad'ī falāha al-asmā' al-husnā*", artinya: apa jua kenka yang berdoa kamu akan Allah Taala maka bagunya beberapa nama yang baik."¹⁵²

Nama-nama merupakan penampilan Tuhan. Pada hakikatnya segala wujud tidak punya nama. Nama yang sebenarnya hanya dimiliki Tuhan. Ke manapun seseorang menghadapkan akal, ruh, hati atau mukanya di mana ada wujud Allah Yang Maha Esa pada segala nama. Ini jelas menunjukkan pemahaman tasawuf falafi yang memperemukkan antara akal dan hati dalam tasawuf. Nama yang dimiliki seseorang misalnya merupakan penampilan dan nama-nama Tuhan. Ia selanjutnya menjelaskan gambaran nama yang dimiliki seseorang sebagai penampilan dari nama-nama Tuhan :

"Syahdan, apabila tetap *mayāhadab* engkau akan *wahdaniyyah* Allah Taala pada *asmā'* niscaya apabila engkau melihat seseorang yang murah, Allah Taala jua yang bernama *rahīm* dan apabila engkau lihat orang yang kaya Allah Taala jua

¹⁵²Abdusshamman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 9

yang bernama *ghāni* dan apabila engkau lihat orang yang membunuh akan seseorang Allah Taala jua yang bernama *mumayyit*, maka kiaskan olehmu akan yang lainnya. Hasilnya terhimpun sekalian *asmā'* itu pada dua *ism*. Pertama *jāmi'* artinya yang menghimpunkan yaitu menghimpunkan sekalian *mazhbar* pada *asmā'* Allah Taala itu *syuhūd al-katsrah fi al-wahdah*, artinya, pandang yang banyak pada *asmā'* satu *murād*-nya sekalian alam ini dan Allah Taala tiada daripada yang lainnya. Kedua, *māni'*, artinya menegahkan yaitu tertegah sekalian *mazhbar* daripada mempunyai *asmā'* *murād*-nya daripada Allah Taala jua terbitnya sekalian alam ini daripada tertegah daripada lainnya yaitu *syuhūd al-wahdah fi al-katsrah*, artinya, pandang yang satu pada yang banyak yakni permulaannya daripada Allah Taala jua dan kesudahannya-pun kembali kepada Allah Taala seperti firman Allah Taala, artinya, dan bagi Allah Taala jua permulaan segala pekerjaan dan kepadanya dikembalikan mereka itu. Syahdan, *maqām* inilah *maqām* yang kedua daripada *maqām 'arifin* dan dengan dialah boleh sampai kepada *maqām* yang di atas yang dianugerahkan Allah Taala akan orang yang *sālik* atau *majdzūb*.¹⁵³

Nama segala yang wujud dalam alam merupakan penampakan dari nama-nama Tuhan yang dapat disimpulkan dalam dua bagian, yaitu segala nama yang muncul di alam merupakan wujud dari nama-nama Allah. Ini merupakan pandangan dari sisi manusia. Sebaliknya, Allah merupakan sumber dari munculnya nama-nama yang ada dalam alam adalah pandangan dari sisi Tuhan. Kedua, pandangan ini kembali kepada asalnya yaitu Tuhan. Kesatuan pandangan nama ini merupakan *maqām* yang kedua dalam mentauhidkan Allah. *Maqām* selanjutnya dalam *tajalli wāhidriyyah* ini adalah *maqām tawhid al-shifāt*. Ia menjelaskan cara mentauhidkan Allah pada sifat-sifat-Nya :

¹⁵³*Ibid.*, hlm. 10.

“Adapun kaifiat mengesakan Allah Taala pada sifat yaitu bahwa engkau pandang dengan mata hatimu dan mata kepalamu dengan iktikad yang putus bahwasanya Allah Taala jua *wahdaniyyah* pada segala sifat, artinya Esa pada bersifat kudrat dan iradat dan ilmu dan hayat dan samak dan basar dan kalam dan lainnya, karena tiada ada zat yang bersifat dengan yang tersebut itu pada hakekatnya melainkan zat Allah Taala dan dibangsakan sifat itu kepada makhluk yaitu *majâz* jua bukan pada hakekatnya dan engkau lihat sifat itu berdiri kepada makhluk yaitu *mazhhar shifât* Allah Taala jua, maka apabila *tahqîqlah* pemandanganmu yang demikian itu dengan *haqq al-yaqîn* niscaya *fanâ*'lah sifat makhluk di dalam sifat Allah Taala, yakni tiadalah kuasa ia melainkan dengan kudrat Allah Taala dan tiada berkehendak ia melainkan dengan iradat Allah Taala hingga akhirnya.”¹⁵⁴

Berbeda dengan Ibn Arabi dan Hamzah Fansuri yang menjelaskan sifat ilmu yang menjadi sumber dalam *tajallî* ini karena dengan sifat ini lahirlah sifat-sifat yang lainnya,¹⁵⁵ Abdurrahman Shiddiq mengemukakan sifat kudrat dan iradat sebagai awal dari *tajallî* sifat-sifat Tuhan yang lainnya dan segala sifat manusia merupakan *tajllî* dari sifat-sifat-Nya. Orang yang mencapai *maqâm* ini akan merasa *fanâ*' segala sifatnya dengan sifat-sifat Tuhan.

Pendapat Hamzah Fansuri kelihatannya sejalan dengan pendapat Ibn Arabi. Dalam kaitan ilmu sebagai inti *tajallî* Tuhan lewat sifat ini Hamzah Fansuri mengemukakan :

“Adapun maka dikatakan ilmu pertama nyata daripada segala nyata karena tatkala Allah SWT. menilik diri-Nya dengan ilmu-Nya, maka jadi tiga, bergelarnya *`âlim*, *`ilmu* dan *ma`lûm*. Yang menilik bernama *`âlim*, yang ditilik bernama *ma`lûm* dan tilik menilik bernama *`ilmu*. Ketiganya esa juga namanya

¹⁵⁴*Ibid.*, hlm. 11.

¹⁵⁵Hamzah Fansuri, *Asrâr al-`Arifîn*, hlm. 244.

berlainan. Zat tersebut di dalam *'ālim* dan *ma'ālim* dan *'ālim*. Maka bergelar *ammi* dan yang ditilik bernama *akbar*, yang ditilik bernama *ghābir* yang menilik bernama *ādīth*.¹⁵⁶

Melalui *tajalli* yang mutlak tadinya tertutup kini menjadi sadar adanya daya-daya potensial yang terkandung dalam diri-Nya. Zat yang kini bernama Allah adalah menampakkan diri akan segala sesuatu karena Ia memiliki segala sifat. Yang menjadi objek segala sifat-Nya adalah hakekat alam semesta (*'a'jām tsābitah*). Hakekat alam ini merupakan hasil *tajalli* segala sifat dan yang membuatnya menjadi sesuatu yang dapat dikenal walaupun Ia sendiri masih dalam bentuk potensial. Dengan demikian, alam semesta ini berada dalam zat Allah karena sifat itu *'ayn dzāt*-Nya. Keadaan ini seperti perbendaharaan yang sering ditamsilkan bagai pohon kayu dalam bujinya atau laut yang maha luas. Dalam kaitan tamsilan ini Abdurrahman Shiddiq mengemukakan :

“Maka tiadalah yang *maujūd* hanya Allah Taala dan wujud alam ini *ma'zhhar* wujud Allah jua. Maka diperbuat misal oleh *'arifina billāh* karena menghampirkan kepada faham tiada daripada hakekatnya, seperti laut dan ombak dan buih sekaliannya itu *ma'zhhar* air, tiada yang *maujūd* pada hakekatnya melainkan air juga. Maka fahamkan olehmu akan misal ini, seperti demikianlah wujud Allah Taala itu meliputi wujud-Nya pada segala alam ini dan alam sekaliannya *fand'* pada wujud Allah Taala.”¹⁵⁷

Untuk mengukuhkan pendapat di atas Abdurrahman Shiddiq mengemukakan tiga ayat al-Qur'an :¹⁵⁸

¹⁵⁶Adapun *ma'ūm* itulah yang dinamai *'ayn tsābitah*. Setengah menamai ia *shuwar 'ilmīyah*, setengah menamai dia *haqiqat al-asyyā'*, setengah menamai dia *rūh idhāfi*. Hamzah Fansuri, *Syarb al-Asyiqin*, hlm. 316, dan *Asrār al-Arifin*, hlm. 245.

¹⁵⁷Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 16.

¹⁵⁸*Ibid.*, hlm. 17.

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ

Artinya: "Bermula Allah Taala itu meliputi Ia bagi tiap-tiap sesuatu *murād* dengan meliputi itu dengan zat-Nya yang melazimkan bagi-Nya sifat, karena Allah itu nama bagi zat yang *wājib al-wujūd* yang mempunyai segala sifat kepujian dan kesempurnaannya." (Q.S. Fushshilat: 54)

Dan firman Allah,

وَاللَّهُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

Artinya: "Bagi Allah Taala jua *masyriq* dan *maghrib*, maka barang di mana kamu berhadap maka adalah wujud Allah Taala yakni barang di mana engkau hadapkan akan mukamu atau hatimu atau akalmu adalah di sana zat Allah Taala." (Q.S. al-Baqarah: 115)

Dan juga firman-Nya,

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

Artinya: "Dan yaitulah Allah Taala serta kamu barang di mana ada kamu." (Q.S. al-Hadid: 4)

Dalam uraian tentang ayat-ayat *ihâthah* dan *ma`iyyah* di atas Hamzah Fansuri mengomentarnya :

"Sebab ini maka kata ahli *sulūk*, Allah SWT. *shamad* kepada semesta sekalian alam ini meliputi seperti firman Allah Taala bahwa sesungguhnya Ia itu dengan semesta sekalian alam meliputi. Maka kata ahli *sulūk* zat-Nyapun meliputi semesta sekalian karena Ia tiada bercerai dengan ilmu-Nya, karena Allah SWT. tidak seperti manusia dapat bercerai dengannya. Seperkara (lagi aku terangkan) Allah SWT. hampir pada kita dengan zat-Nya dan ilmu-Nya, tapi terlalu musykil orang mengetahui hampir-Nya."¹⁵⁹

¹⁵⁹A. Aziz Dahlan, *Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, (Jakarta: Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1992), hlm. 170.

Syamsuddin Sumatrani, murid Hamzah Fansuri menjelaskan pernyataan gurunya di atas sebagai berikut :

“Dan kata Syekh (Hamzah Fansuri) pada ayat Qur'an “*wahuwa ma`akum*” [artinya: ‘Dan Ia itu bersama kamu’], artinya Allah serta kamu barang di mana ada kamu, maka kata ini bahwa *‘arif* senantiasa ia *mentashdiqkan* dalam hatinya bahwa adanya itu *ta`ayyun wujud* dan ada Allah itu wujud. Maka *ta`ayyun* itu tiada bercerai dan tiada tanggal daripada wujud. Maka dari pihak itulah beserta jua wujud itu dengan *ta`ayyun* pada (sem)barang ketikanya dan (sem)barang tempatnyapun. Dan katanya, “*bikulli syay-in wa muhithun tara lâ law iyân*”, artinya: dengan segala sesuatu Ia meliputi yakni dengan segala sesuatu dan semesta sesuatu wujud Allah dan zat Allah itu tiada sunyi.”¹⁶⁰

Baik Abdurrahman Shiddiq maupun Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dalam hal ayat-ayat *ihâthah* dan *ma`iyyah* memberikan interpretasi yang sama dengan Ibn Arabi. Walaupun demikian mereka, terutama Abdurrahman Shiddiq menyatakan bahwa Allah itu tidak sama dengan yang baharu dan tiap-tiap sesuatu, seperti firman-Nya :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Artinya : “Tiada seumpama Allah Taala sesuatu juapun dan Ia jua yang amat mendengar lagi yang amat melihat.”¹⁶¹

Ayat-ayat *ma`iyyah* dan *ihâthah* di atas menunjukkan Tuhan di satu sisi (aspek lahir) adalah *tasybih* dengan alam dalam wujud-Nya, tapi di sisi lain (aspek batin) Ia *tanzih* dengan alam dalam zat-Nya. Untuk *mentanzihkan* Tuhan pada zat-Nya itu di samping

¹⁶⁰*Ibid.*, hlm. 171.

¹⁶¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 17. Ayat di atas terdapat dalam surah Syûrâ' ayat 11.

ayat di atas Abdurrahman Shiddiq mengemukakan pula surah al-Ikhlâsh ayat 1 sampai 4 :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢)
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)

Artinya : “Katakan olehmu hai Muhammad, bermula Allah Taala Esa dan Allah Taala meliputi yakni berkehendak tiap-tiap barang yang lainnya kepada-Nya dan tiada Ia beranak dan tiada Ia diperanakkan dan tiada seseorang jua yang sebangsa bagi-Nya.”¹⁶²

Ajaran mentauhidkan Tuhan dalam martabat ini kelihatannya menunjukkan persamaan dalam makna walaupun berbeda dalam ungkapan dan ibarat yang dikemukakan oleh Ibn Arabi, Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani dan Abdurrahman Shiddiq. Dengan demikian, Abdurrahman Shiddiq jelas penganut ajaran tasawuf *wahdat al-wujûd* Ibn Arabi.

Sebagaimana Ibn Arabi, Abdurrahman Shiddiq juga mengemukakan hadis *Qudsi* untuk mengukuhkan pendapatnya tentang *tawhid al-shifât* :

مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ الْمُتَقَرِّبُونَ بِمِثْلِ مَا اقْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوْفَلِ حَتَّى
أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي
يَنْطَلِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّذِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَقَلْبَهُ الَّذِي يَضْمُرُ بِهِ

Artinya : “Tiada menghampirkan oleh segala orang yang menghampirkan dirinya kepada Aku dengan seumpama mengerjakan barang yang Aku fardukan atas mereka itu dan senantiasa hamba-Ku menghampirkan dirinya kepada-Ku itu dengan mengerjakan segala ibadat yang sunat

¹⁶²*Ibid.*, hlm. 18.

hingga Aku kasih akan dia, maka apabila Aku kasih akan dia niscaya adalah Aku pendengarnya yang mendengar ia dengan dia dan Aku penglihatnya yang melihat ia dengan dia dan Aku lidahnya yang berkata-kata ia dengan dia dan Aku kakinya yang berjalan ia dengan dia dan Aku hatinya yang bercinta ia dengan dia.”

Dalam peringkat di atas seorang sufi benar-benar sudah *fanā' fi shifāt Allāh*. Dengan demikian, Allah akan memberitahu kepadanya rahasia segala sifat-Nya. *Maqām* ini menurut Abdurrahman Shiddiq merupakan *maqām* yang tetap dan *rāsikh* (dalam). Bila telah mapan *tajallī* sifat itu di dalam hati seseorang maka akan dianugerahi Allah akan kekuatan untuk menerima *tajallī dzāt* dalam tauhid zat.¹⁶³

3. Martabat *Tajallī*

Tajallī (di luar zat atau *ta'ayyun tsāmī*) berarti hakekat alam (*a'yān tsābitah*) yang terpendam dalam zat yang mutlak itu melalui firman ciptaan *kun fayakūn* memperoleh limpahan wujud, sehingga berubah ke dalam wujud empiris. Abdurrahman Shiddiq menjelaskan *tajallī* ini dalam *tawhīd al-af'āl*:

“Syahdan, bermula kaifiat mengesakan Allah Taala pada *af'āl* yaitu bahwa engkau pandang dengan mata hatimu dan mata kepalamu dengan iktikad yang putus bahwasanya sekalian perbuatan yang berlaku di dalam alam sama ada perbuatan yang baik seperti iman dan taat atau perbuatan yang jahat seperti kafir dan maksiat dan sama ada perbuatan dirinya atau perbuatan lainnya dan sama ada perbuatan *mubāsyarah* atau perbuatan *tawallud*. Maka arti perbuatan *mubāsyarah* itu yaitu

¹⁶³Hadis di atas telah ditakhrij dalam kitab *al-Luma'* yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī dari Abi Hurairah, Ahmad dari 'Ayyah, Thabrānī dari Abū Usāmah dan Ibn Sunni dari Maymūn. al-Thūsi, *op. cit.*, hlm. 565, dan Ibn 'Arabī, *Fushūsh al-Fikam*, Jilid I, hlm. 55.

yang beserta dengan usaha ikhtiar hamba seperti gerak *qalam* para tangan orang yang menyurat dan arti perbuatan *tawallud* itu yaitu yang jadi daripada perbuatan *mubâsyarah* seperti jadi huruf yang disurat oleh orang yang menyurat. Maka apabila tetap pada pemandang mata hatimu dan mata kepalamu sekalian perbuatan yang berlaku di dalam alam ini semuanya perbuatan Allah Taala dengan *haqq al-yaqîn* baharulah engkau mendapat makrifat *wahdaniyyat al-af'âl* dan *fanâ'* sekalian *af'âl* makhluk maka ketika itu lepaslah engkau daripada syirik *khâfi* dan *'ujb* dan *riyâ'* dan *sum'ah* dan lainnya dan jadi engkau daripada ahli tauhid yang sebenarnya."¹⁶⁴

Dilihat dari sisi Tuhan, kedua macam perbuatan *mubâsyarah* dan *tawallud* itu pada hakekatnya adalah perbuatan Tuhan. Sedangkan dilihat dari sisi manusia kedua perbuatan, baik yang bersifat *mubâsyarah* maupun *tawallud* merupakan *tajalli* perbuatan Tuhan. Untuk mengukuhkan pendapat ini Abdurrahman Shiddiq mengemukakan dalil-dalil ayat al-Qur'an dan hadis Nabi saw. sebagai berikut :

Firman Allah :

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Artinya : "Bermula Allah Taala jua menjadikan kamu dan barang perbuatan kamu."

Dan lagi firman Allah Taala,

قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Artinya : "Katakan olehmu hai Muhammad segala kebajikan dan kejahatan itu daripada Allah Taala, maka betapakah mereka itu kaum tiada hampir faham mereka itu akan perkataan."

Dan lagi sabda Nabi saw.,

لَا تَحْرُكَ ذَرَّةً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

¹⁶⁴Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 14.

Artinya : "Tiada bergerak di dalam alam ini suatu *dzarrab* juapun melainkan dengan izin Allah Taala.

Maka wajib atasmu mengamalkan adab yang *dimafhûm* daripada firman Allah:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

Artinya : "Dan barang yang mengenai akan dikau daripada kebajik-an maka yaitu daripada Allah Taala dan barang yang me-ngenai akan dikau daripada kejahatan maka yaitu daripada usaha dirimu. Maka nyatalah daripada yang demikian itu tiada harus mengatakan kejahatan itu daripada Allah Taala melainkan pada *maqâm ta`lîm jua*."¹⁶⁵

Keberadaan perbuatan manusia dalam pandangan sufistik dan kaitannya dengan perbuatan Tuhan, lebih lanjut dijelaskan Abdurrahman Shiddiq :

"Makhluk ini sekali-kali tiada mempunyai perbuatan barang perbuatan ada ia hanyasanya yang berlaku di dalam alam ini semuanya *af`âl* Allah Taala. Maka ketika itu teraplah Allah Taala *wahdaniyyah* pada *af`âl*, mustahil padanya kamu *muttasbil* pada *af`âl* dan kamu *munfasbil* pada *af`âl* melainkan yang ada pada makhluk ini usaha dan ikhtiar yang *ta`alluq* hukum *syara`*. Maka barangsiapa yang mengusahakan *amr* Allah Taala maka dibalas dengan surga, dan barangsiapa yang meng-usahakan *nahy* Allah Taala maka dibalas dengan neraka. Maka jangan sekali-kali engkau melampaui *syari`at Muhammadiyyah*, jikalau engkau melampaui akan yang demikian itu niscaya jadi kafir zindik engkau."¹⁶⁶

¹⁶⁵*Ibid.*, hlm. 6 dan 7. Tiga ayat di atas terdapat dalam surah al-Shâffât ayat 96, surah al-Nisâ' ayat 78 dan 79.

¹⁶⁶*Ibid.*, hlm. 6.

Manusia mempunyai tanggung jawab dan dituntut selalu beradab kepada Allah. Pendapat Abdurrahman Shiddiq di atas sejalan pendapat Ibn Arabi bahwa Tuhan adalah *mukallif* dan manusia sebagai *mukallaf*, tapi tanggung jawab segala perbuatan pada manusia itu sendiri walaupun diyakini pada hakekatnya pelaku perbuatan itu adalah Tuhan karena *taklif* berada pada hamba sehingga manusia harus patuh terhadap Tuhan yang memerintahkan *taklif* itu untuk kemaslahatan mereka sendiri.¹⁶⁷ Tuhan dalam masalah ini memerintahkan agar perbuatan itu dilaksanakan. Inilah kehendak-Nya, tetapi kehendak-Nya ditentukan oleh pengetahuan-Nya yang diatur oleh hukum-hukum (alam) yang selalu berlaku terhadap sesuatu.¹⁶⁸

Untuk memudahkan pemahaman dalam kaitan *tajalli* perbuatan Tuhan, Abdurrahman Shiddiq mengemukakan perumpamaan berikut :

“Seperti kita lihat pohon kayu baginya pohon dan dahan dan cawang dan daun dan lainnya, maka kita tilik dengan fikir hati sekaliannya itu jadi daripada yang satu jua yaitu biji. Dan demikianlah alam ini sekaliannya jadi daripada yang satu yaitu Allah Taala, “*syuhûdu al-katsrati fi al-wahdati*”, artinya, memandang yang banyak di dalam yang satu yakni pandangmu bahwasanya wujud segala makhluk berdiri dengan wujud Allah Taala tiada dengan sendirinya, sedangkan “*wa syuhûdu al-wahdati fi al-katsrati*”, artinya, memandang yang satu di dalam yang banyak yakni pandangmu akan bahwasanya Allah Taala itu maujud ia pada sekaliannya *dzirwat al-wujud* misalnya seperti kita lihat satu biji maka kita ibaratkan bahwasanya daripada biji inilah jadi pohon dan dahan dan cawang dan daun dan lainnya seperti demikianlah wujud Allah Taala yang

¹⁶⁷Ibn `Arabi, *op. cit.*, hlm. 155 dan 160.

¹⁶⁸*Ibid.*, hlm. 239.

satu itu daripada-Nya jua terbit sekalian alam ini yaitu pandang *dzawqi* bukannya pandang *qawli* dan *lafzhi*, karena lemah segala lidah daripada mendapat akan dia.”¹⁶⁹

Ibarat di atas agaknya tidak jauh berbeda dengan pernyataan Hamzah Fansuri berikut :

“Tamsil seperti biji sebiji dalamnya pohon kayu seponon dengan selengkapnya. Asalnya biji itu juga setelah menjadi kayu biji sebiji itu gaib, kayu jua kelihatan. Warnanya berbagai-bagai, rasanya berbagai-bagai tetapi asalnya sebiji itu jua.”¹⁷⁰

Abdurrahman Shiddiq dan Hamzah Fansuri menganut faham tasawuf *wahdat al-wujūd* dan *wahdat al-syuhūd* dalam arti yang sebenarnya, karena Tuhan dan alam menurut mereka merupakan hakekat yang tidak dapat dipisahkan bukan saja dalam martabat Ilahi, tetapi juga dalam dunia empiris ini. Berarti Tuhan berada dalam kandungan alam. Dengan demikian, sebagaimana halnya dengan Ibn Arabi, Abdurrahman Shiddiq dan Hamzah Fansuri telah mensifati Tuhan dengan dua jenis sifat yaitu *tanzīh* dan *tasybīh*. Dengan sifat pertama mereka menunjukkan perbedaan mendasar antara Tuhan dengan alam. Akan tetapi dengan sifat kedua mereka mempersamakan Tuhan dengan makhluk, seolah-olah tiada perbedaan antara keduanya. Dengan mengutip ucapan Saidina Ali, Abdurrahman Shiddiq dan Hamzah Fansuri mengemukakan :

مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ مَعَهُ * مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ فِيهِ
مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ * مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ بَعْدَهُ

Artinya : “Tiada aku lihat akan sesuatu melainkan aku lihat Allah Taala sertanya, tiada aku lihat akan sesuatu melainkan

¹⁶⁹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 19.

¹⁷⁰Hamzah Fansuri, *al-Muntabi*, hlm. 340.

aku lihat Allah Taala di dalamnya, tiada aku lihat akan sesuatu melainkan aku lihat Allah Taala dahulunya dan tiada aku lihat akan sesuatu melainkan aku lihat Allah Taala kemudiannya.”¹⁷¹

Pernyataan di atas dikutip Hamzah Fansuri hanya “*mā ra’aitu syaian illā wa ra’aitu Allāha fīhi*” saja dan tidak lengkap seperti Abdurrahman Shiddiq di atas. Di dalam pernyataannya yang lain, Hamzah Fansuri mengemukakan dalil *wahdat al-wujūd* dari hadis Nabi :

مَنْ نَظَرَ إِلَى شَيْءٍ وَنَمَرَ إِلَيْهِ فِيهِ فَهُوَ بَاطِلٌ

Artinya : “Barang siapa memandang kepada sesuatu, maka tiada ia melihat Allah di dalamnya, maka ia sia-sia.”¹⁷²

Dari uraian di atas jelaslah bahwa Abdurrahman Shiddiq dan Hamzah Fansuri adalah penganut dan pengembang ajaran tasawuf Ibn Arabi, *wahdat al-wujūd* dan *wahdat al-syuhūd*. Abdurrahman Shiddiq lebih menonjolkan ajaran tasawuf *wahdat al-syuhūd* namun juga bermuatan *wahdat al-wujūd*. Sebaliknya, Hamzah Fansuri lebih menonjolkan ajaran tasawuf *wahdat al-wujūd* namun juga bernuansa *wahdat al-syuhūd*.

Pandangan tasawuf Abdurrahman Shiddiq di atas hamba sudah dekat sekali hubungannya dengan Tuhan, bahkan Tuhan dapat dilihat di dunia ini dengan mata hati terutama oleh para nabi dan wali Allah. Ia mengemukakan :

“Nabi dan wali sekaliannya
Ketika lagi di dalam dunianya
Melihat Allah di dalam hatinya
Setengah melihat di dalam mimpinya

¹⁷¹Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 23.

¹⁷²Hamzah Fansuri, *Syarb al-‘Aryiqân*, hlm. 313.

Karena tiap-tiap yang nyata adanya
Harus dilihat sekaliannya
Tuhan kita itu amat mulianya
Dilihat oleh yang diridai-Nya

Ia melihat *haqq Ta'ala*
Di dalam dunia ketika
Nyatalah dengan mata kepala
Pada ketika malam *isrā'*.¹⁷³

Dalam tasawuf kedudukan para wali diperkokoh oleh adanya ajaran tentang *wasilah*, yaitu perantara antara hamba dengan Allah. Dasar ajaran ini mengacu pada firman Allah surah al-Mā'idah ayat 35,

وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ

Artinya : "Dan carilah olehmu perantara kepada-Nya."¹⁷⁴

Menurut penganut tarekat, *wasilah* adalah seorang wali, guru tasawuf atau siapa saja yang menjamin kealiman dan kesalehannya karena mendekati Allah adalah upaya yang sulit. Oleh karena itu, sebaiknya berguru kepada orang yang ahli :

"Tanda yang saleh pada mukanya
Terlalu rajin menghadap gurunya
Barang yang *syakel* akan fahamnya
Kepada gurunya ditanyakannya

Jangan tiada menghadap guru
Akan kita yang belum tahu
Karena dunia sangat berseru
Hendaklah segera menghadap guru

¹⁷³Abdurrahman Shiddiq, *Sya'ir 'Ibdrat*, hlm. 83, 84 dan 28.

¹⁷⁴Depag RI, *op. cit.*, hlm. 165.

Berguru kepada orang yang *shâlihîn*
Berlajar membaca *umm al-barâhîn*
Jangan taklid akan makrifat
Akan makna dua kalimat syahadat.”¹⁷⁵

Bait-bait syair di atas jelas menegaskan perlunya berguru kepada orang-orang yang saleh dan taat atau wali yang dapat membimbing rohani mendekati Tuhan. Kepercayaan tentang kewalian (*walâyah*) erat hubungannya dengan kepercayaan tentang *karâmah* (keramat), *barâkah* (berkat) dan *syafâ'ah* (syafaat). Semula berkat dan syafaat hanya dimiliki nabi, tetapi kelebihan itu dapat diwariskan kepada para pengikutnya yang khusus demikian seterusnya sampai kepada pengikut tarekat. Sedangkan mukjizat diturunkan dari para nabi kepada para wali sebagai keramat.¹⁷⁶ Berkat dan syafaat tidak hanya terdapat pada orang suci (wali) itu semasa hidupnya tetapi juga setelah wafatnya,¹⁷⁷ Abdurrahman Shiddiq umpamanya, sampai saat ini kuburnya masih sering di-ziarahi sebagian masyarakat sebagai tanda kekeramatannya.¹⁷⁸

Abdurrahman Shiddiq menganggap *walâyah* itu sebagai *maqâm* dan menyangkal pendapat sementara orang yang menolak keberadaan kewalian itu, karena menurutnya, hal itu sangat

¹⁷⁵Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 7, 8 dan 18. Dalam tulisannya Syamsuddin dari Pasai selalu menekankan sifat esoterik ilmu yang diuraikannya dan betapa musykilnya menempuh perjalanan sufi, sehingga tidak mungkin dilalui tanpa guru yang kamil dan berpengalaman. V.I. Braginsky, *op. cit.*, hlm. 471.

¹⁷⁶Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997), Cet. I, hlm. 63.

¹⁷⁷*Ibid.*, hlm. 64.

¹⁷⁸Hasil wawancara dengan Yasin Abdi, Ketua Panitia Peringatan 58 tahun wafatnya Mufti Kerajaan Indragiri Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari, Tembilahan tanggal 25 November 1997.

dimungkinkan dapat dicapai jika dikehendaki Tuhan. Ia menjelaskan :

“Jangan salah sangka seperti dikata oleh orang yang jahil tiada ada pada masa ini memperoleh *maqâm walâyah* karena zaman sudah akhir, maka perkataan orang itu *mardûd* karena hasadnya dan *inâdnya*. Maka jika dikehendaki Allah Taala lemah daripada memberi *walâyah* pada orang yang dikehendaki-Nya pada barang masa yang dikehendaki-Nya. Dan lagi *qawî* yang *mu`tamâd* pada ahli tasawuf bahwasanya menjadi wali itu boleh dengan usaha. Dan lagi kata mereka itu kebanyakan orang yang menjadi wali itu yaitu orang yang mengusahakan akan yang tersebut itu dengan bersungguh-sungguh mengerjakan ibadat dan memerangi hawa nafsu dan lainnya dan memperoleh *walâyah* dengan tiada mengerjakan itu *nâdir*.”¹⁷⁹

Uraian Abdurrahman Shiddiq tentang wali di atas tidak sama dengan pendapat Ibn Arabi walaupun keduanya menempatkan wali adalah orang yang suci dan dekat jiwanya kepada Tuhan. Menurut Abdurrahman Shiddiq, manusia yang dianggap telah mencapai tingkat *tawhîd al-dzât* atau martabat *abadîyyah* adalah para nabi dan rasul serta wali tingkat tinggi; dan orang yang paling sempurna makrifatnya adalah Nabi Muhammad saw. Dalam hal ini ia tidak menyatakan bahwa para nabi adalah para wali, memiliki kenabian (*al-nubuwwah*) dan kewalian (*al-walâyah*), seperti yang dinyatakan Ibn Arabi bahwa kenabian dan risalah itu adalah martabat khusus dalam kewalian, sehingga nabi itu adalah wali yang khusus.¹⁸⁰

Abdurrahman Shiddiq juga tidak mengemukakan pendapat seperti Ibn Arabi bahwa para nabi itu sebagai wali lebih sempurna

¹⁷⁹Abdurrahman Shiddiq, *Risâlah `Amal Ma`rifah*, hlm. 19.

¹⁸⁰Ibn `Arabi, *op. cit.*, hlm. 136.

daripada sebagaimana Rasulullah saw. sebagai seorang wali lebih sempurna daripada seorang nabi dan rasul.¹⁸¹

Menurut Abdurrahman Shiddiq makrifat para nabi dan rasul itu lebih sempurna daripada makrifat para wali. Oleh karena itu, kenabian itu lebih tinggi derajatnya daripada kewalian dan para nabi itu bukanlah para wali dan sebaliknya para wali itu bukanlah para nabi, tapi makrifat para wali itu bersumber dari para nabi dan rasul, terutama Nabi Muhammad saw. Ia menegaskan :

“Ini pada menyatakan makrifat ahli Allah yang sebenarnya yang mempunyai asal daripada Qur'an dan hadis dan ijmak ulama, maka setengahnya daripada tertibnya bermula makrifat ulama mengikut makrifat imam-imam yang empat dan mereka itu mengikut makrifat *awliyá'* dan mereka itu mengikut sahabat Nabi saw. dan mereka itu mengikut makrifat Nabi Muhammad saw., maka makrifat Nabi kita bersamaan dengan makrifat *anbiyá'* dan *mursalín* yang dahulu-dahulu dan bersamaan dengan makrifat ahli langit hingga ke atas.”¹⁸²

Menurut Abdurrahman Shidiq orang yang ingin mencapai *maqâm walâyah* itu harus mengerjakan rukun-rukunnya, yaitu berkhalwat, menahan lapar dengan banyak berpuasa, diam dan tidak berkata yang sia-sia, dan jaga untuk melakukan zikir dan salat di tengah malam. Dalam kaitan ini ia mengutip pendapat Ibn Arabi :

“Hai orang yang menghendaki segala martabat *abdâl* tiada daripadanya bagi segala amal jangan engkau tamak padanya maka bukan engkau ahlinya, jika engkau kerjakan segala amal mereka itu atas segala halnya. Bermula *bayt walâyah* itu telah membahagikan akan segala rukunnya itu segala penghulu kita di dalamnya daripada segala *abdâl*, yaitu orang yang ada ia antara diam dan khalwat yang kekal dan lapar dan jaga dan

¹⁸¹*Ibid.*, hlm. 135.

¹⁸²Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 4.

mensucikan Tuhan Yang Tinggi dengan *mujāhadah* dan *riyādhah* dan *murāqabah*.¹⁸³

Seseorang yang telah melaksanakan persyaratan menjadi wali di atas pada akhirnya akan sampai ke tingkat *musyāhadah* dan *kasyf*. Abdurrahman Shiddiq lebih lanjut mengemukakan :

"*Haqiqat musyāhadah* itu "*idrāk al-syay'i bi al-dzauqi*", artinya mendapat sesuatu dengan pengrasa kemudian maka jadilah ia dengan penglihat mata (hati) yaitu *kasyf* yang amat tinggi. Bahwasanya orang yang mempunyai *karāmah* yang ada ia bagi *awliyā'* Allah Taala yaitu kekal *taufiq* bagi mengerjakan taat dan terpelihara daripada mengerjakan maksiat maka itulah yang dinamakan *istiqāmah*, maka ia terlebih baik daripada seribu *karāmah* yang menyalahi adat. Bermula *karāmah* yang sebenarnya itu yaitu hasil *istiqāmah* dan sampai kepada kesempurnaannya dan bermula tempat kembalinya *istiqāmah* itu kepada dua pekerjaan, pertama sah iman akan *'azza wa jalla*, kedua mengikut akan barang yang didatangkan oleh Rasulullah saw. pada *zhābir* dan *bāthin*. Hanyasanya adat *istiqāmah* itu dua *karāmah* yang menghimpunkan keduanya lagi meliputi keduanya; pertama, *karāmah* iman dengan bertambah-tambah yakin dan *syuhūd 'iyān* dan kedua, *karāmah* amal atas mengikut dan menurut akan suruh Allah Taala dan menjauhi segala dakwa dan perdaya."¹⁸⁴

Konsepsi wali Allah menurut Abdurrahman Shiddiq yang mendapat keramat melalui pengamalan ajaran syariat, tarekat, hakekat dan makrifat sehingga membentuk jiwa yang *istiqāmah* melaksanakan ajaran tasawuf itu kelihatannya bersumber dari ayat al-Qur'an surah Fushshilāt ayat 30 dan 31 :

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا

¹⁸³ *Ibid.*, hlm. 30.

¹⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 31

بِالْحِنَةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا
نَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ.

Artinya: "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) syurga yang telah dijanjikan Allah kepadamu. Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan di akhirat, di dalamnya kamu memperoleh apa yang kamu inginkan dan memperoleh (pula) di dalamnya apa yang kamu minta."¹⁸⁵

Jaminan Tuhan terhadap wali Allah masuk ke dalam syurga dalam ayat di atas diapresiasi Abdurrahman Shiddiq dalam bait syair berikut :

"Antara segala bidadari syurga
Dengan anak-anak syurga muda belia
Seraya berkata bidadari semua
Hai wali Allah ahli syurga

Amatlah panjang rindunya kami
Kepadamu tuan penghulu kami
Di dalamnya itu wali Allah berhenti
Nikmat dan lezat tidak terperi

Wali Allah memakan hadiah yang *tamâm*
Dengan isterinya yang anak Adam
Sebab bersungguh-sungguh siang dan malam
Taat kepada *mâlik al-`allâm*.¹⁸⁶

---ooOoo---

¹⁸⁵Depag RI, *op. cit.*, hlm. 777.

¹⁸⁶Abdurrahman Shiddiq, *op. cit.*, hlm. 181 dan 182.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah disajikan dapat ditarik kesimpulan dari inti dan rumusan masalah yang dibahas bahwa faham tasawuf Abdurrahman Shiddiq dalam syair-syairnya bercorak akhlaki dan falsafi. Hal ini dapat disimak dari ajaran yang mewarnai tasawufnya, akhlaki dan falsafi, namun muatan tasawuf akhlaknya lebih menonjol.

1. Tasawuf Akhlaki

Tasawuf akhlaki Abdurrahman Shiddiq mementingkan penyucian ruh manusia dari sifat-sifat tercela melalui ibadah, karena Tuhan Yang Maha Suci hanya dapat didekati ruh manusia yang suci. Hal ini terlihat jelas dari konsepsinya tentang syariat, tarekat, hakekat dan makrifat yang merupakan sari dari tasawufnya.

Tarekat adalah jalan untuk menyempurnakan syariat. Ajaran tasawuf Abdurrahman Shiddiq selaras dengan ajaran syariat karena menurutnya pengamalan syariat yang tidak disertai pengamalan hakekat, maka amal ibadat itu hampa tanpa makna. Sebaliknya, pengamalan tasawuf yang tidak disertai pengamalan syariat, maka amal ibadat itu menjadi rusak tanpa manfaat.

Hamba yang mampu menempa jati diri dalam *al-ma'qâmât*, *taubat*, *zûbd*, *tawakkul*, *shabr*, *ridhâ'* dan *shidq* meraih buahnya dalam *al-abwâb*, *kibawf*, *najâ'*, *ikhlâsh*, *syukr*, *yaqîn* dan *murâqabah*, hatinya menjadi suci, tenang dan rida atas segala ketentuan dan cobaan yang datang dari Allah, sehingga ia menyerahkan diri dan yakin sepenuhnya kepada ketentuan-Nya, bersikap jujur dan selalu ingat akan mati mampu menumbuhkan sikap waspada hakekat makna hidup. Dalam keadaan ini hamba telah dekat kepada Tuhan. Ia merasa senang dan tenang menerima segala cobaan. Rasa takut dalam hatinya sirna dan muncullah rasa harap dan cinta kepada-Nya. Cinta yang tulus dalam kalbu membuat ia sampai cinta kepada-Nya. Kalbunya telah penuh dengan rasa cinta, sehingga tidak terdapat wadah dalam kalbunya rasa benci. Ia mencintai Tuhan dan segala makhluk-Nya.

2. Tasawuf Falsafi

Cinta hamba yang digambarkan di atas menyebabkan ia sampai *al-mahabbah* sebagai jembatan transisi antara tasawuf akhlaki dan falsafi.

Rasa cinta yang tulus kepada Tuhan itu dibalas-Nya dan iapun melihat-Nya dengan mata hati. Tirai pemisah antara ia dan Tuhan telah terbuka dan ia berhadapan langsung dengan-Nya. Ia sampai ke *al-ma'rifah*. Dalam kondisi ini ia telah dekat sekali dengan Tuhan. Ajaran tasawuf yang sampai perbincangan ini

dikenal dengan tasawuf sunni yaitu tasawuf yang berdasarkan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Abdurrahman Shiddiq melihatnya belum merasa puas hanya sampai *al-ma'rifah*. Ia ingin lebih dekat lagi yaitu bersatu dengan-Nya melalui *al-ittihād* dan menafikan *al-hulūl*. Ia tampaknya mengalami *al-ittihād* dalam *makrifat takwīn*. Meskipun *syathābāt* tidak terungkap dalam tasawufnya, namun ia mengakui keberadaannya.

Dari konsep *tajallī* Abdurrahman Shiddiq berupaya menemukan pemahaman tauhid melalui akal dan kalbu dalam tauhid perbuatan, nama, sifat dan zat Tuhan melalui martabat *abadīyyah*, *wāhidīyyah* dan *tajallī*. Meskipun demikian, *kunhī dzāt* Tuhan itu tidak dapat diketahui melalui akal dan panca indera, karena Ia tidak terbatas dan meliputi segala sesuatu serta ada di mana-mana. Keadaan *kunhī dzāt* itu hanya dapat diketahui melalui *kasyf* yaitu tersingkapnya tirai pemisah antara hamba dengan Tuhan melalui mata hati. Ahli kasyf adalah wali Allah. Makrifat para wali Allah bersumber dari al-Qur'an dan sunnah. Rasulullah sebagai nabi dan rasul lebih tinggi posisinya daripada wali. Silsilah makrifat wali Allah mengikut makrifat ulama, sahabat Nabi, Nabi Muhammad, para Nabi dan Rasul sampai ke hadirat Ilahi.

Wali Allah adalah hamba yang taat beribadat. Ia dapat mendekati Tuhan Yang Maha Suci dan bersatu dengan-Nya melalui tauhid perbuatan, nama, sifat dan zat-Nya. Wali Allah mendapat dua syurga, makrifat dan akhirat yang menjadi wadah *tajallī* Tuhan mewujudkan tauhid zat, segala sifat, nama dan perbuatan-Nya.

B. Implikasi

Sejauh telaah ajaran tasawuf akhlaki dan falsafi Abdurrahman Shiddiq dilandasi petunjuk ayat-ayat al-Qur'an dan sunnah, namun ia

tidak menyebutkan sumber rujukannya. Di sini terlihat bahwa ia tetap istiqâmah dengan tujuan tasawufnya mengembalikan citra Islam ke sumber aslinya, al-Qur'an, sunnah dan metode kasyfiyyah.

Tasawuf *wahdat al-syuhûd* dan *wahdat al-wujûd* Abdurrahman Shiddiq mempunyai kedudukan kuat karena didukung oleh dan bersumber dari al-Qur'an dan hadis. Tasawuf *wahdat al-wujûd* sebagai puncak tasawuf falsafi tidak dapat dipandang sebagai ajaran yang kafir, bid'ah, zindik dan menyimpang dari tauhid, bahkan perwujudan tauhid yang paling tinggi kualitasnya, jika tidak dapat dikatakan sebagai satu-satunya corak tauhid yang benar, karena dalam tauhid ini Tuhan benar-benar Esa. Alam tidak lebih dari *tajallî, tanazzul, faydh, fath* atau *zhuhûr* dari-Nya. Ajaran tasawuf ini mengakui hanya ada satu wujud hakiki, karena jika meyakini adanya dua jenis wujud yang independen berarti memberikan tempat kepada syirik.

Mencermati riwayat hidup, perjuangan, kinerja dan ajaran tasawuf yang disodorkan Abdurrahman Shiddiq kepada masyarakat tidaklah membawa kemunduran, kemandulan, kepicikan dan faham Jabariyyah, bahkan menggairahkan masyarakat bekerja keras, mengentaskan kemiskinan, menggalakkan menuntut ilmu pengetahuan, berjihad, berjihad, bermujahadah dan mengikis taklid. Ia memberi makna sufistik sikap dan tingkah laku manusia yang dilandasi iman, ilmu, amal dan ikhlas dalam pola syariat, tarekat, hakekat dan makrifat.

Sejauh analisis perbandingan dengan faham tasawuf yang berkembang dalam pentas sejarah yang menimbulkan saling silang pendapat, yang dilakukan terhadap rumusan tasawuf yang dikemukakan Abdurrahman Shiddiq, ia tampaknya tidak mengikatkan faham tasawufnya kepada salah satu aliran saja. Tapi, ia menerima faham itu bila ia anggap sesuai dengan pandangannya. Hal ini tampak jelas dari lima bentuk kemanunggalan; *al-ittibâd al-hulûl, wahdat al-wujûd, wahdat al-syuhûd* dan *al-insân al-kâmil*, ia hanya menerima tiga bentuk; *al-*

ittibâd, *wahdat al-syuhûd* dan *wahdat al-wujûd*. Walaupun ia menolak *al-ittibâd* dan *al-bulûl*, namun bila dicermati ia mengemukakan *al-ittibâd* dan menafikan *al-bulûl*.

Pemahaman tasawuf sunni menurut ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* sampai *al-mahabbah*, *al-ma'rifah* dan *wahdat al-syuhûd* seperti al-Ghazâli dan Ahmad Sirhindi, namun Abdurrahman Shiddiq memahaminya sampai *wahdat al-wujûd*, namun tidak sekental Ibn Arabi dan Hamzah Fansuri. Dengan demikian, ia berupaya mensunnikan puncak tasawuf falsafi *wahdat al-wujûd* yang menyulut pertentangan tajam kubu sunni dan syi'i (falsafi) serta dianggap sesat oleh sebagian ulama tersebut.

C. Saran

Untuk menanggulangi krisis akhlak dalam era reformasi ini yang intinya menegakkan keadilan, kejujuran, kebenaran dan menjunjung tinggi harkat, martabat dan kebebasan hak-hak asasi manusia, pola tasawuf akhlaki dan falsafi Abdurrahman Shiddiq agaknya dapat memberikan salah satu alternatif pemecahan dan jalan keluar dari masalah yang dihadapi umat Islam saat ini. Oleh karena itu, diharapkan kepada pemerintah daerah, ulama dan masyarakat Riau khususnya dapat menumbuhkan kesadaran menghargai khazanah karya sufi penyair masa silam, terutama karya Abdurrahman Shiddiq dengan upaya mengapresiasi, menghayati dan mengamalkan gagasan yang disodorkannya melalui kurikulum LAIN Sulthan Syarif Qasim dalam bahasan filologi (studi naskah tasawuf) dan tingkat pendidikan sekolah menengah, khususnya Madrasah Aliyah Negeri (apresiasi syair) untuk membangun umat yang berbudi pekerti luhur dan bernuansa filosofis melalui pengamalan ajaran tasawuf akhlaki dan falsafi.

Menurut informasi kitab *Tharīqat Khalwatiyyat Samaniyyah* Abdurrahman Shiddiq mengembangkan tarekat ini. Peneliti yang berminat mengungkap apa bentuk dan bagaimana ajaran tarekat ini dapat melakukan penelitian lebih lanjut. Dalam penelitian ini belum diungkap tarekat tersebut.

--oo0oo--

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Zainal Arifin, *Ilmu Tasawuf*, Medan: Maju, 1966, Cet. I.
- Abduh, M. Arrafie, *Aliran Ilmu Bela Diri Budi Suci di Indragiri*, Pekanbaru: Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sulthan Syarif Qasim, 1983.
- , *Amal Makrifat dalam Konsep Tasawuf Abdurrahman Shiddiq*, Banda Aceh: Tesis Program Pascasarjana, 1993.
- Abdullah, Syafe'i, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari Mufti Indragiri*, Jakarta: Serajaya, 1982.
- Affifi, A.E., *A Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi*, alih bahasa Syahrir Mawi dan Nandi Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995, Cet. II.
- Anshari, Abd al-Haqq, *Sufism and Syari'ah: a Study of Syekh Ahmad Sirbindi's Effort to Reform Sufism*, London: The Islamic Faoundation, 1986.
- 'Arabi, Muhy al-Din, Ibn, *al-Futuhât al-Makkiyah*, Jilid II, edisi 'Utsmân Yahyâ, al-Qâhirah: t.tp., 1972.
- , *Fushûsh al-Hikam*, edisi A.E. Affifi, Bairût: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 1980, Cet. II.
- Arberry, A.J., *Muslim Saints and Mystics*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1979.
- , *The Doctrine of the Sufis*, England: Cambridge University Press, 1966.

- Armstrong, Amatullah, *Sufi Terminology, al-Qâmûs al-Shûfî, The Mystical Language of Islam*, terjemahan M.N. Nashrullah dan A. Baiquni, Bandung: Mizan, 1996, Cet. I.
- Asqalâni, Ibn Hajar al-, *Bulûgh al-Marâm*, diterjemahkan oleh M. Syarief Sukandy, Bandung: Al-Ma`arif, 1981, Cet. V.
- Attas, Sayid Naquib al-, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1970.
- Badawî, `Abd al-Rahmân, *Syathâbât al-Shûfîyyah*, al-Kuwayt: Wakâlah al-Mathbû`ah, 1978.
- , *Târîkh al-Tashawwuf al-Islâmî*, al-Kuwayt: Wakâlah al-Mathbû`ah, 1975.
- Banânî, Ahmad ibn Muhammad, *Mauqîf al-Imâm ibn Taimiyyah min al-Tashawwuf wa al-Shûfîyyah*, Makkah: Jamâ`ah Umm al-Qurâ Kulliyat al-Da`wah wa Ushûl al-Dîn, 1986, Cet. I.
- Banjari, M. Nafis al-, *al-Dur al-Nafis*, Singapura-Jeddah: al-Haramayn, t.th.
- Bâqî, Muhammad Fu`âd `Abd al-, *al-Mu`jam al-Mufabras Lialfâz al-Qur`ân al-Karîm*, Beirut-Libanon: Dâr al-Fikr, 1987.
- Basûnî, Ibrâhîm, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islâmî*, al-Qâhirah: Dâr al-Ma`arif, 1969.
- Braginsky, V.I., *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Abad 7-19*, penerjemah Herri Setiawan, Jakarta: Seri INIS XXXIV, 1998.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, Cet. I.

- , *Tarekat Naqsyabandiah di Indonesia, Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*, Bandung: Mizan, 1992, Cet. I.
- Chittick, Wiliam C., *Rumi and Wahdat al-Wujûd*, dalam *The Heritage of Rumi*, editor A. Banani dan G. Sabagh, Cambridge: Cambridge University Press, t.th.
- , *The Sufi Path of Knowledge, Ibn 'Arabi's Methaphysics of Imagination*, New York: State University of New York Press, 1989.
- Dahlan, A. Aziz, *Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Jakarta: Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1992, hlm. 170. X
- Dârimî, Abû Muhammad 'Abd Allâh Ibn Bahrân al-, *Sunan al-Dârimî*, Jilid II, Bairût, Dâr al-Fikr, t.th.
- Daudy, Ahmad, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin Arraniry*, Jakarta: Rajawali, 1983, Cet. I.
- Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1982/1983.
- Doorenbos, Joohan, *De Geschriften van Hamzah Fansuri*, Leiden: Dordrecht Holland Foris Publications, 1986, hlm. 5.
- Drewes, G.W. J. dan L.F. Brakel, editor S.O. Robson, *The Poems of Hamzah Fansuri*, Leiden: KITVL, 1986.
- Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1983.
- Fansuri, Hamzah, *al-Muntahî*.
- , *Asrâr al-'Arifîn*.

-----, *Syarb al-Asyiqin*.

Gairdner, W. H. T., *al-Ghazali's Mishkat al-Anwar*, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1952.

Ghazali, Abû Hamîd Muhammad ibn Muhammad al-, *al-Munqidz min al-Dhalâl*, al-Qâhirah: t.tp., 1973.

-----, *Ibyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Jilid IV, al-Qâhirah, t.tp., 1939.

-----, *Misykât al-Anwâr*, [a translation with introduction by W. H.T. Gairdner], Lahore: Kashmiri, S.M. Ashraf, 1924.

-----, *Asbnâf al-Maghrârin*, tahqiq wa ta'liq 'Abd al-Lathîf 'Asyûr, al-Qâhirah: Limaktabat al-Qur'an, t.th.

-----, *Misykât al-Anwâr*, a translation with introduction by W.H.T. Gairdner, Lahore, Kashmiri: Sayyid Muhammad Ashraf, 1924. ✕

Gottschalk, Louis, *Understanding History: a Primary of Hostirical Method*, New York: Alfred & Knoph, 1956.

Hadi, Abdul, W. M, *Sastra Sufi, Sebuah Antologi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, Cet. II.

Haji, Raja Ali, *Gurindam Duabelas*, Pekanbaru: Gramita, 1984, Cet. I.

Hamadhâni al-, 'Ayn al-Qudhât, *A Shûfi Martyr, the Apologia of 'Ayn al-Qudhât al-Hamadhâni*, diterjemahkan Joebaar Ajob, Bandung: Mizan, 1987, Cet. I.

Hamka, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, Jakarta: Pustaka Islam, 1960, Cet. IV.

Hick, John, *God Has Many Names*, London: The Macmillan Press Ltd., 1980.

- Hilâl, Ibrâhîm, *al-Tashawwuf al-Islâmî bayn al-Dîn wa al-Falsafah*, al-Qahirah: Dâr al-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1970.
- Hujwirî, al-, *Kasyf al-Mahjûb*, terjemahan R.A. Nicholson, London: Routledge and Kegan Paul, 1976.
- Husaini, Moulvi S.A.Q., *Ibn 'Arabi, the Great Muslim Mystic and Thinker*, Pakistan: S.H.M. Ashraf, 1977, Cet. IV.
- Jâwi, Muhammad Nawâwî al-, *Marâqî al-'Ubudiyyah: Syarh 'Alâ Matan Bidâyat al-Hidâyah Libujjah al-Islâm Abî Hâmid al-Ghazâlî*, Semarang: Pustaka al-'Alawiyyah, t.th.
- Jaylânî, 'Abd al-Qâdir al-, *al-Ghunyah Lithâlib Thariq al-Haqq 'Azza wa Jalla*, Jilid II, Mishr: al-Maushû'ah, 1322 H.
- Jilî, 'Abd al-Karîm al-, *al-Insân al-Kâmil fî Ma'rifat al-Awâkhir wa al-Awâil*, Mishr: Dâr al-Fikr, 1975, Cet. IV.
- Johns, A.H., *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet* Canberra: The Australian National University, 1965.
- Junayd, 'Abd al-Qâdir al-, *Risâil al-Junayd*, tahqîq 'Alî Hassan 'Abd al-Qâdir, al-Qahirah: t.tp., t.th.
- Kalâbâdzî, Abû Bakar al-, *al-Ta'arruf Limadzhab Ahl al-Tashawwuf*, tahqîq Mahmûd Amin al-Nawâwî, Mishr: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1388 H, Cet. I.
- Kalâbâdzî, al-, *al-Ta'arruf Limadzhab Ahl al-Tashawwuf*, al-Qâhirah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1966.
- Kâsyânî, 'Abd al-Razzâq al-, *Ishtihâbât al-Shufiyyah*, tahqîq 'Abd al-Khâliq Mahmûd, al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1984, Cet. II.
- Kaylânî, Qamr, *Fî al-Tashawwuf al-Islâm*, al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1969.

- Khaldūn, 'Abd al-Rahmān ibn, *al-Muqaddimah, al-Qāhira*: Mushthafā Muḥammad, t.th.
- Kurdī, Muḥammad Amin al-, *Tamwīr al-Qulūb fī Mu'āmalah 'Allām al-Ghuyūb*, Indonesia: Maktabah Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.th.
- Macdonald, D.B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, London: The Macmilland Press Ltd., 1903.
- Madjid, Nurcholish, *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997, Cet. I.
- Madkūr, Ibrāhīm Bayūnī, *Wahdat al-Wujūd bayn Ibn 'Arabī wa Spinoza*, al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1969.
- Mahmūd, 'Abd al-Qādir, *al-Falsafat al-Shūfiyyah fī al-Lilām*, Miṣr: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1966.
- Makki, Abū Thālib al-, *Quthb al-Qulūb fī Mu'āmalat al-Mahmūd wa al-Washf al-Murīd ilā Maqām al-Tawḥīd*, al-Qāhira: Mushthafā al-Babī al-Halabī, 1961.
- Morewedge, Parviz, (ed.), *Neo-Platonism and Islamic Thought*, New York: State University of New York, 1992.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996, Cet. VII.
- Nashr, Hosein, *Living Sufism*, London: Unwin Paperback, 1980.
- Nashr, Sayyid Hosein, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terjemahan Abdul Hadi W., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985, Cet. I.
- , ed., *Islamic Spirituality, Foundations*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1987.

- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI Press, 1986, Cet. II.
- , *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, Cet. VIII.
- , *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, editor Syaiful Muzani, Bandung: Mizan, 1995, Cet. I.
- , Ketua Tim Penulis IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djembatan, 1992, Cet. I.
- , *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa, Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, Cet. V.
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1986, Cet. VI.
- , *Kedudukan Tasawuf dalam Islam*, Tasikmalaya: IAILM, 1990.
- Nazir, M., *Sisi Kalam dalam Pemikiran Islam Syekh Abdurrahman Shiddiq al-Banjari*, Pekanbaru: Susqa Press, 1992, Cet. I.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn al-'Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995, Cet. I.
- Nûr, Jabour 'Abd al-, *Ikhwân al-Shafâ*, Mishr: Dâr al-Ma`ârif, 1961, Juz II.
- Otto, Rudolf, *Mysticism East and West*, New York: The Macmillan Company, 1972.
- Qâdir, 'Alî Hassan 'Abd al-, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd*, London: Luzac & Co., 1962.

Qammâh, Khadîjah `Abd al-Fattâh al-, *Rabî'ah al-'Adawiyyah*, al-Azhar, Dâr al-Wafâ', t.th.

Qunûwi, Abû al-Ma`âli Shadr al-Dîn al-, *al-Tafsîr al-Shûfî Lilqur'an: Dirâsah wa Tahqîq Kitâb I'jâz al-Bayân fi Ta`wîl al-Qur`ân*, biqalam `Abd al-Qâdir Ahmad `Athâ', Mishr: Dâr al-Kutub al-Haditsâh, 1969.

Qusyairî, Abû al-Qâsim `Abd al-Karim ibn Hawâzin al-Naisaburi al-, *Risâlat al-Qusyairiyyah fi `Ilm al-Tashawwuf*, Mishr: Bâb al-Halabi, 1940 M.

Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: The Chicago University Press, 1979, Second Edition.

Rahmat, Jalaluddin, *Metode Penelitian Komunikasi*, Bandung: Remaja Karya, 1985, Cet. II.

Sa`âd, Thablâwî Mahmûd, *al-Tashawwuf fi Turâts Ibn Taimiyyah*, al-Mishriyyah: al-Hayyî'ah, 1984.

Schader, H.H., *Nazhâriyyat al-Insân al-Kâmil `inda al-Muslimîn*, terjemahan `Abd al-Rahmân Badawî, *al-Insân al-Kâmil*, al-Qâhirah, t.tp., 1950.

Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terjemahan Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

Shiddiq, Abdurrahman, *Asrâr al-Shalâh min `Iddah Kutub al-Mu`tamad*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1349 H.

-----, *Fath al-'Alim fi Tartîb al-Ta`lîm Lijâmi`ihâ*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1347 H.

-----, *Kitâb al-Hukamâ'*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, t. th.

- , *Kumpulan Do`a-do`a*, masih dalam bentuk tulisan tangan dan belum dicetak.
- , *Risâlah `Amal Ma`rifah*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1354 H.
- , *Risâlah Fath al-Rahmân*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1342 H.
- , *Sya`ir `Ibarat dan Khabar Qiamat*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1344 H.
- , *Tubfah al-Râghibîn fî Bayân Haqîqah al-Mu`minîn*, Singapura: Mathba`at al-Ahmadiyyah, 1341 H.
- , *Mau`izhab Linafsî wa Liamtsâli*, Singapura: Mathba`ah al-Ahmadiyyah, 1355 H.
- , *Risâlah `Aqâ`id al-Îmân*, Singapura: Mathba`ah al-Ahmadiyyah, 1355 H.
- Shihab, M. Quraissy, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, Cet. I.
- Simuh, *Mistik Islam Kejawaen*, Jakarta: UI Press, 1988, Cet. I.
- Smith, Margareth, *al-Ghazali the Mystic*, London: The Macmillan Press Ltd., 1944.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad XIX*, Jakarta: Bulan Bintang 1984, Cet. I.
- , *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988, Cet. I

Sudjana, Nana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah, Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi*, Bandung: Sinar Baru, 1988, Cet. I.

Sulami, `Abd al-Rahmân al-, *Thabâqah al-Shûfiyyah*, Leiden: E.J. Brill, 1960.

Suyûthî, `Abd al-Rahmân al-, *al-Qur'ân al-Karîm: Tafsîr wa Bayân ma`a Asbâb al-Nuzûl ma`a Fabâris Kâmilah Limawâdhi`ihâ wa al-Fâzih*, Beirut: Dâr al-Rasyid, 1984.

-----, *al-Jâmi` al-Shaghîr fî Abâdîs al-Basyîr al-Nadzîr*, al-Qâhirah: Dâr al-Kâtib al-`Arabî Liththibâ`ah wa al-Nasyr, 1967.

Syahrastâni, al-, *al-Milâl wa al-Nihâl*, Jilid I, editor Muhammad Ibn Fath Allâh Badrân, al-Qâhirah, t.tp., 1950.

Syaibî, Mushthfâ Kâmil al-, *al-Shillab bayn al-Tashawwuf wa al-Tasyayyû`*, Teheran: Intisyârat-e Amîr Kabîr, 1359 H.

Syamsu, Nazwar, *Kamus al-Qur'an: Indonesia-Inggris*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977, Cet. II.

Syarif, M. M., *A History of Muslim Philosophy*, Volume II, Germany: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966.

Syarqâwî, Hasan al-, *Mu`jam Alfâzih al-Shûfiyyah*, al-Qâhirah: Mukhtâr, 1987, Cet. I.

Taftâzânî, Abû al-Wafâ' al-Ghunaimî al-, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terjemahan A. Rofi` Utsmani, Bandung: Pustaka, 1985, Cet. I.

Taftâzânî, al-, *Madkhâl ilâ al-Tashawwuf al-Islamî*, terjemahan A. Rofi` Utsmani, Bandung: Pustaka, 1985, Cet. I.

Taimiyyah, Ibn, *al-Shūfiyyah wa al-Fuqarā'*, tahqīq wa ta'liq
Muhammad Rasyīd Ridhā', al-Qāhirah: Mathba'at al-Manār,
1348 H.

-----, *Majmū' al-Fatāwā*, Jilid XI, t.t.: t.tp., 1398 H.

Thūsī, Abū Nashr al-Sarrāj al-, *al-Luma'*, tahqīq `Abd al-Halīm
Mahmūd dan Thāhā `Abd al-Bāqī Surūr, Mishr: Dār al-Kutub
al-Hadītsah, 1960.

Zakariyā, Imām Abū, *Riyādh al-Shālihīn*, Jilid I, diterjemahkan oleh
Salim Bahreisy, Bandung: Al-Ma`arif, 1987, Cet. X.

--0000--

DAFTAR ISTILAH

Al-af'âl, al-asmâ', al-shifât dan *al-dzât* dikaitkan dengan *tawhid al-af'âl, al-asmâ', al-shifât* dan *al-dzât* yaitu cara mentauhidkan Tuhan dari aspek perbuatan, nama, sifat dan zat-Nya.

Ahl al-kasyf adalah orang-orang yang telah memiliki makrifat (pengenalan kepada Tuhan melalui kalbu) yaitu orang-orang yang mengenal hakekat wujud karena yang ada pada hakekatnya hanya wujud Allah dan wujud selain-Nya merupakan wujud khayal (maya) dan wahm (dugaan) dari wujud Tuhan.

Al-abwâl adalah pengalaman-pengalaman rohaniah yang dirasakan penempuh jalan tasawuf dalam upaya mendekatkan diri kepada Tuhan. *Al-abwâl* merupakan anugerah Allah kepada *sâlik* dan buah dari *al-maqâmât*.

Aliran tasawuf falsafi adalah aliran tasawuf yang berupaya memadukan daya akal dan kalbu yang ada dalam diri manusia untuk mendekat kan diri kepada Tuhan secara intensif dan melakukan *ta'wil*.

Aliran tasawuf akhlâqî adalah aliran tasawuf yang mengutamakan pembinaan akhlak, menyucikan jiwa dari sifat-sifat yang tercela dan mengisi dengan akhlak yang terpuji.

Aliran tasawuf sunni adalah aliran tasawuf yang mendasari ajaran tasawuf berasaskan ayat-ayat al-Qur'an, hadis Nabi dan tidak melakukan *ta'wil*.

Ârif (jamaknya *'arifîna billâh*) adalah sufi yang telah sampai pandangan mata hati dan batinnya ke tingkat pengenalan langsung kepada Allah serta tersingkap tirai pemisah antara hamba dan Tuhan.

Al-ayân al-tsâbitah ialah hakekat yang bersifat abadi dalam wujud yang secara bersama-sama membentuk dunia rohaniah yang juga merupakan penghubung antara Tuhan dan dunia materi yang terdiri dari gejala-gejala yang dapat diindera.

Āyân tsâbitah yaitu entitas tak berubah atau sesuatu yang bersifat *mumkin* sebelum ia *maǰûd*.

Ayn al-yaqân adalah penyaksian keyakinan. Tiga serangkai dengan *ʿilm al-yaqîn* (ilmu keyakinan), *ʿayn al-yaqîn* (penyaksian keyakinan) dan *haqq al-yaqîn* (keyakinan hakiki).

Al-bâthin yaitu ilmu pengetahuan batin sebagai pasangan dari ilmu pengetahuan lahir di kalangan ulama fikih. Seorang *ʿarif* mempunyai pengetahuan lahir dan batin, karena ia mengetahui Allah dan Ia adalah yang batin (*bâthin*) dan yang lahir (*al-zbâhir*).

Bayʿah adalah ikrar untuk masuk ke dalam tarekat sufi. Ikrar ini sesungguhnya adalah ikrar antara Allah dan hamba-Nya yang senantiasa mengikat sang mursyid dan murid. Di dalam *bayʿah* ada hubungan suci ketika energi rohaniah (*barâkah*) dalam mata rantai spiritual (*silsilah*) dialirkan dari mursyid kepada murid yang memungkinkannya sang murid menempuh perjalanan dengan aman dan selamat di bawah lindungan dan pertolongan Allah.

Burbân (jamaknya *barâhîn*) artinya bukti atau demonstrasi. *Burbân ʿaqlî* adalah bukti rasional. Jenis bukti ini dapat bernilai dalam tahap awal perjalanan mendekati Allah. Namun, karena pengenalan hakekat tentang Allah (makrifat) datang lewat penyingkapan dan penemuan (*al-kasyf wa al-wujûd*), akal akan tertinggal di belakang.

Dajjâl adalah manifestasi puncak kekafiran dan menutupi kebenaran serta dapat berbentuk seseorang, sebuah rezim sosial atau sang *dajjâl* musuh Nabi Isa yang akan muncul di akhir zaman.

Dawâm al-hudhûr yaitu kehadiran Allah secara kontinyu. Dalam kehadiran inilah sufi lupa pada segala sesuatu selain Allah karena baginya yang ada hanyalah Allah dan semuanya adalah Allah.

Dzîkir ialah mengingat dan mengagungkan Allah dengan mengulang-ulang salah satu nama-Nya atau kalimat keagungan-Nya. Zikir hakiki adalah keadaan rohaniah mengingat Allah melalui konsentrasi segenap kekuatan jasmani dan rohani kepada Allah sehingga segenap wujudnya dapat bersatu dan bergabung dengan Yang Maha Mutlak. Cara menarik nafas secara khusus sangat penting dalam pengamalan zikir.

Dzîkir jahri yaitu mengingat Allah dengan bersuara melalui lisan. Untuk menjadi seorang *dzâkir* yang utuh dan menyeluruh setiap anggota tubuh harus tenggelam dalam mengingat-Nya.

Dzîkir khâfi yaitu zikir diam dan tidak diketahui oleh orang lain, yang lembut, nikmat dan manis.

Dzîkir al-nafs yaitu mengingat Allah tanpa bersuara tapi berupa getaran dan perasaan batin.

Dzîkir al-qalb yaitu mengingat Allah dengan hati ketika merenungkan keindahan dan keagungan-Nya dalam batin.

Dzîkir al-rûh yaitu ketika sang *dzâkir* melihat cahaya berbagai sifat Tuhan.

Dzîkir al-sirr yaitu zikir dalam hati sanubari yang paling dalam manakala berbagai misteri Ilahi tersingkap.

Al-fanâ' wa al-baqâ' ialah menyirnakkan diri untuk mencapai keabadian bersama Ilahi. Wujud sang pecinta lebur dan terserap dalam wujud Kekasih, kemudian terjadilah perjalanan tanpa henti dengan penyingkapan pengenalan yang tak terhingga dari esensi-Nya.

Al-falsafah dan *al-hikmah*, yang bersamaan dengan *syarî'ah* dan *haqîqah*, merupakan aspek penampilan kebenaran yang sama

dan tunggal. *Al-hikmah* sekalipun dijelaskan sebagai *kebenaran di luar Kebenaran Ilahi*. Konsistensi al-Qur'an jelas dalam dakwahnya kepada umat manusia untuk memanfaatkan akal. Dakwah ini menyiratkan jaminan kebenaran pada level tertentu benar-benar dapat dicapai oleh akal, indera dan kalbu. Wujud paling nyata dari proses pertumbuhan pemikiran dalam peradaban Islam ialah *fiqh*, *kalam falsafah* dan *tasawuf*. Semua ini adalah pengembangan lebih lanjut pemikiran religius Islam dengan aspek tinjauan yang bernuansa. Dalam menghadapi masalah kaitan yang tepat antara wahyu, akal dan kalbu, falsafah dan *fiqh* lebih mengunggulkan akal daripada wahyu, sedangkan *kalam* sebaliknya. Posisi *tasawuf* dianggap lemah karena hanya mengandalkan kalbu dan menafikan akal dan bahkan jauh menyimpang dari wahyu (*tasawuf falsafi*). Namun Muhyiddin al-Ghazali dan Ibnu 'Arabi menganggap dalam sufisme akhlaki dan falsafi terefleksi pemahaman dan pengalaman nilai-nilai yang intensif dan ekstensif dalam aspek *fiqh*, *kalam* dan sufisme. Dalam kaitan *al-hikmah* (*pengetahuan yang diwahyukan, revealed knowledge*) dan *al-kitab* (*pengetahuan yang diperoleh, acquired knowledge*), syari'ah dan *kalam* lebih cenderung kepada *al-kitab*, sedangkan *al-falsafah* dan *tasawuf* lebih berat kepada *al-hikmah*, sekalipun semuanya menggabungkan satu pengalaman dan penghayatan keserasian yang tinggi. Semuanya bertemu dalam kesamaan *islam*, *iman* dan *ihsan* dalam kedalaman *fugaha*, *teolog*, *filosof* dan *sufi* menghadapi berbagai hujatan, polemik dan kritik tajam dari kalangan masyarakat tertentu yang pada akhirnya mereka adalah pemeluk yang konsisten. Umpamanya filosof Ibnu Sina adalah seorang sufi yang terkenal sangat saleh, filosof Ibnu Rusyd adalah seorang faqih yang terkenal sangat ahli, adil dan jujur, sedangkan al-Ghazali seorang filosof yang menyibak nilai-nilai spiritual Islam dalam wawasan *tasawuf* hidup sebagai sufi yang sangat *zuhud* dan *wara'*. Adapun Ibnu 'Arabi seorang sufi yang punya

komitmen tinggi dan tekun berkelana dan melanglang buana mencari makrifat Ilahiah ke dunia barat dan timur yang termaktub dalam kitabnya yang monumental *al-Futūbah al-Makiyyah* dan *Fushūsh al-Hikām* merefleksikan secara filosofis nilai-nilai ajaran Islam.

Al-faydh al-aqdas artinya pancaran yang paling suci. Inilah tempat Allah menampakkan diri-Nya pada diri-Nya sendiri dan mengacu pada hati manusia paripurna yang tak terhingga. *Al-faydh al-muqaddas* adalah manifestasi Allah dalam berbagai bentuk ciptaan. Di dalam proses menurun (*tanazzul*) merupakan teofani kedua dan merupakan tempat wujud diberikan kepada setiap entitas sesuai dengan kesiapan universalnya ditentukan pada pancaran yang paling suci (*al-faydh al-aqdas*) yaitu kesiapan khusus (*isti'dād*) dalam masing-masing entitas mulai berperan.

Al-ghaflah artinya lalai, tidak sadar dan tidak ingat kepada Tuhan. Tata kerama sempurna (adab) kepada Tuhan terpelihara daripada lalai manakala sang *'arif* menyimpan rahasianya dalam dirinya sendiri.

Hadīth qudsī adalah firman suci Allah yang berbicara melalui Nabi Muhammad yang berbeda dari jenis wahyu al-Qur'an yang menjadi salah satu landasan ajaran tasawuf.

Haqīqat al-jadzabah ialah kekuatan yang memungkinkan seseorang menarik kepada dirinya dari benda-benda mati hingga manusia, memiliki kekuatan dan hanya diberikan kepada manusia yang telah matang rohaninya.

Al-baḥīqat al-Muhammadiyah adalah asal muasal segala yang ada, bersifat kadim dan azali yang disebut juga Nur Muhammad. Nur ini berpindah dari satu generasi ke generasi setelahnya dalam bentuk para nabi dan wali Allah.

Haqiqat al-tawassul adalah kemampuan untuk berhubungan ke hadirat Allah setiap saat. Bagi sang murid hubungan ini dilakukan melalui *masyā'ikh* (guru-guru tasawuf) dalam mata rantai spiritual. Bagi para wali (*awliyā*) hubungan ini dilakukan melalui Nabi Muhammad. Para wali menerima pengetahuan hanya dari pengetahuan yang mengalir dan memancar dari kemampuan besar hati kekasih Allah.

Al-bulūl adalah Tuhan memilih tubuh-tubuh yang suci batinnya dan Ia mengambil tempat di dalamnya setelah sifat-sifat kemanusiaan lenyap dan tinggalah sifat-sifat Ketuhanan, karena faham ini mengakui bahwa Tuhan dan manusia mempunyai dua aspek yaitu *lahūt* dan *nasūt*. Kedua sifat Tuhan ini adalah zat dan ruh-Nya, sedangkan kedua sifat yang ada pada manusia adalah ruh dan jasadnya. *Nasūt* pada Tuhan dan *lahūt* pada manusia itulah yang bersatu.

ʿIbrah (Ibarat) banyak terdapat di dalam al-Qur'an. Di balik kisah-kisah firman Tuhan itu terdapat ibarat yaitu makna dan pelajaran yang harus diseberangi ke sebelah ungkapan kebahasaan bagi mereka yang berfikiran mendalam. Suatu *ʿibrah* atau *ʿibārah* memang hanya menyajikan *tamtsil* (perumpamaan) sehingga orang yang tidak mampu menangkap maknanya atau merasakannya dalam pengalaman tidak akan dapat memahaminya. Oleh karena itu, acapkali istilah ini dirangkaikan dengan istilah *tamtsil* dan membentuk wacana *tamtsil ʿibarat*. Abdurrahman Shiddiq memberi judul kitab syairnya, Syair Ibarat dan Khabar Kiamat menuju keinsafan.

ʿIbrah, *ibarah* dan *tamtsil*. Al-Qur'an menyatakan bahwa dibalik berbagai kisah itu terdapat (makna yang harus disingkap ke sebelah ungkapan kebahasaannya) bagi mereka yang berpikiran mendalam (Q.S. Yûsuf: 111). Suatu *ʿibrah* dan *ʿibarah* memang menyajikan *tamtsil* (perumpamaan), sehingga orang yang tidak mampu menangkap maknanya atau meresapinya dalam

pengalaman dan pengamalan tidak akan dapat memahaminya. Justru itu, dalam bahasa kita lazim perkataan *ibarah* dirangkai dengan perkataan *tamsil*, sehingga membentuk wacana *tamsil ibarah*, umpamanya dalam judul syair Abdurrahman Shiddiq al-Banjari.

Al-ihâthah dan *al-ma'yyah* artinya meliputi dan beserta. Menurut kaum sufi berarti ayat-ayat yang mengandung makna bahwa wujud Tuhan meliputi dan beserta dengan segala benda (alam) termasuk manusia.

Al-insân al-kâmil ialah manusia paripurna yang menjadi wadah penampakan lahir dari segala perbuatan, nama, sifat dan wujud Tuhan yang disebut juga mikrokosmos (*al-'âlam al-shaghîr*) dan alam disebut makrokosmos.

Ilm ladunnî ialah pemberian Tuhan yang turun ke hati hamba secara langsung melalui *ilm al-dzawq* yaitu ilmu tentang rasa yang dimiliki kaum penempuh jalan spiritual (*tharîqah*).

Al-ittihâd ialah hamba yang telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan. Dalam *al-ittihâd* yang dilihat hanya satu wujud walaupun sebenarnya ada dua wujud yang terpisah satu dengan yang lain, karena yang dilihat dan dirasanya hanya satu wujud. Dalam *al-ittihâd* dapat terjadi pertukaran peran antara hamba dan Tuhan, identitas telah hilang dan menjadi satu, karena ia *fanâ'* tidak mempunyai kesadaran dan berbicara melalui Tuhan (*syathâhât*).

Jadzbah adalah tarikan Ilahi yaitu ketika Allah menarik pecinta-Nya kepada diri-Nya dengan rahmat-Nya tanpa upaya dari sang pecinta. Selama berlangsung tarikan Ilahi yang menguasai hati sang pecinta, iapun hadir bersama-Nya. Nabi Muhammad bersabda bahwa satu tarikan Ilahi sama nilainya dengan amal jin dan manusia.

Al-jannah adalah syurga atau kedekatan kepada Tuhan. Ada saat dalam kehidupan ketika *al-jannah* dapat dialami hingga kadar yang sangat tinggi seperti ketika seseorang dikuasai ekstase selama *sama`* berlangsung atau etika kadar hubungan rohani antara dua pecinta secara aktual mengantarkan mereka menuju alam samawi. Sang *dzâkir* yang terus menerus mengingat Allah sesungguhnya duduk dalam syurga karena Aku duduk bersama orang yang mengingat-Ku. Syurga adalah kehadiran Ilahi itu sendiri dalam kalbu dalam setiap keadaan.

Jihâd, *ijtihâd* dan *mujâhadah* yaitu pola kerja yang penuh antusiasme, loyalitas dan dedikasi tinggi untuk menemukan dan menegakkan kebenaran, dengan melibatkan diri berturut-turut secara jasmani, nafsani dan rohani. Sebab kebenaran yang diperoleh tanpa jihad, ijtihad dan mujahadah akan tidak memiliki energi dan dinamika untuk berkembang secara utuh.

Ka`bah adalah simbol hati suci dalam diri manusia paripurna, karena bumi dan langit tidak sanggup memuat-Ku hanyalah hati hamba-Ku yang beriman yang sanggup memuat-Ku, kilah Tuhan.

Al-kasyf al-Ilahî (penyingkapan Ilahi) merupakan buah manis dari ibadah terus menerus dan menghiasi hati dengan mengingat Allah dan dapat melihat wajah-Nya.

Khalwah adalah penarikan diri dan penyendirian rohaniah yang dilakukan secara fisik dengan menarik diri dari sandungan luar yang berpotensi menyimpangkan seseorang dalam kontemplasinya.

Khathr artinya bahaya dalam bersandar pada refleksi semata dan mengimplikasikan bahaya yang dihadapi orang-prang yang tinggi tingkatannya dalam menempuh jalan rohaniah (*tharîqah*). *Khâthir* yaitu datangnya fikiran yang terlintas dalam benak. Kalam Allah pertama kali turun sebagai wahyu, kedua sebagai

ilham dan ketiga sebagai fikiran-fikiran yang menerobos ke dalam jiwa (*khawâthir*) secara transparan.

Al-ladîqat al-Ilâhiyyah yaitu kelezatan atau kebahagiaan Ketuhanan yang dirasakan oleh hamba paripurna yang meliputi seluruh wujud dirinya.

Ladunni artinya pemberian Allah berupa pengetahuan secara langsung kepada para wali yang datang melalui rasa dan penyingkapan.

Laylat al-mi`raj yaitu malam kenaikan Nabi Muhammad sebagai hamba Allah dibawa ke hadirat Ilahi. Ia benar-benar dalam keadaan *tawhid* waktu, tempat, rohani dan hakekat. Turunnya Allah ke dalam ruh manusia (*laylah al-qadr*) merupakan pertemuan kenaikan ruh manusia ke hadirat Allah pada malam kenaikan. Salat merupakan sarana untuk melakukan kenaikan ini.

Al-maqâm (jamaknya *al-maqâmât*) adalah tahapan-tahapan yang harus dilalui seseorang yang menempuh jalan tasawuf melalui usaha keras, perjuangan dan latihan dalam rangka mendekati diri sedekat mungkin ke hadirat Allah.

Al-ma`rifah ialah mengenal Allah secara langsung melalui mata hati dan tersingkap tabir yang menghalanginya. Ia mendapat sinar dan tenggelam dalam keesaan-Nya sehingga yang dilihat seseorang saat itu hanya Allah saja.

Martabat abâdiyyah ialah wujud Tuhan merupakan zat mutlak yang belum bernama dan bersifat. Oleh karena itu, Ia belum dapat difahami dan dikhayalkan. Ia berada dalam keadaan murni dan sendiri bagaikan kabut yang gelap (*al-`amâ*).

Martabat `alam ajsâm yaitu alam materi yang terdiri dari empat unsur yaitu api, angin, tanah dan air.

Martabat `alam arwâh ialah Nur Muhammad yang dijadikan Tuhan dari nur-Nya dan dari Muhammad inilah muncul roh segala makhluk.

Martabat 'alam mitsl adalah wujudnya Nur Muhammad dalam rupa roh perseorangan.

Martabat al-insân al-kâmil merupakan himpunan enam martabat sebelumnya yaitu martabat *abadîyyah*, *wahdah* dan *wâhidîyyah* (martabat batin) serta *martabat alamarwâb*, *mitsl* dan *ajsâm* (martabat lahir). Martabat ini paling jelas terlihat pada diri Nabi Muhammad, sehingga ia disebut *al-insân al-kâmil*, kemudian pada diri para wali Allah.

Martabat tajallî syuhûdî ialah limpahan suci dan *ta'yyun tsânî* (penampakan diri Tuhan dalam peringkat kedua). Pada martabat ini Tuhan bertajallî melalui nama dan sifat-Nya dalam alam nyata (martabat *wâhidîyyah*).

Martabat wahdah merupakan penampakan pertama (*ta'yyun awal*) atau disebut juga *martabat tajallî dzât* atau limpahan paling suci (*al-faydh al-aqdas*). Dalam peringkat ini Tuhan sebagai zat yang mutlak yang tidak bernama dan bersifat itu bertajallî melalui sifat-sifat dan nama-nama-Nya.

Mujâhadah ialah bersungguh-sungguh mengendalikan hawa nafsu serta mengerjakan segala ibadat dan wirid untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.

Mumkin al-wujûd adalah wujud yang mungkin yaitu wujud yang mendapatkan keberadaannya dari keberadaan Tuhan sebagai *wâjib al-wujûd* seperti keberadaan manusia sebagai alam kecil dan dunia sebagai alam besar.

Musyâbadah ialah penyaksian langsung seseorang terhadap keindahan, keagungan dan kemuliaan Allah melalui batinnya. Seseorang yang mengalami hal ini merasa tidak ada tabir pemisah antara ia dengan Tuhan, sehingga tersingkaplah rahasia Tuhan melalui sirrnya.

Nahy artinya larangan. Aturan-aturan yang dibawa para nabi dan rasul dapat berupa perintah (*amr*) atau larangan (*nahy*). Larangan-larangan ini dapat pula berupa *mahẓūr* (terlarang) atau *makrūh* (tercela) atau *mabrīm* (diharamkan melakukannya).

Nār artinya neraka lawan dari syurga (*jannah*). *Nār* adalah realitas dalam kehidupan dan di akhirat kelak. Realitas neraka dialami dalam kehidupan manakala seseorang lalai dan memisahkan diri dari mengingat Allah.

Nisbah artinya hubungan. Ketuhanan adalah hubungan antara Kediaan dengan entitas. Kediaan (*ḥuwiyyah*) dalam diri-Nya sendiri tidaklah memerlukan hubungn ini melainkan segala entitas itulah yang membutuhkannya. Allah telah menempatkan segala nama dan sifat-Nya di antara diri-Nya dan kosmos dan dari hubungan inilah terbentuk berbagai keterkaitan (*nisbah*). Setiap maujud mempunyai hubungan dengan nama-nama Tuhan.

Nubuwwah al-walāyah artinya kenabian kewalian yaitu ketika ilham yang baik masuk ke dalam hati suci seorang wali Allah yang membawa berita gembira. Sedangkan *nubuwwah al-`ammah* adalah jenis kenabian yang dimiliki para sufi. Ajaran Nabi Muhammad sebagai seorang nabi adalah syariat, sedangkan ajaran batiniyah-nya sebagai seorang wali adalah hakekat.

Nubuwwah al-`ammah dan *al-walāyah* dimiliki oleh para wali Allah. Inilah kenabian yang melaluinya pengetahuan Ilahi dianugerahkan pada hati para wali Allah.

Saker adalah mabuk Ketuhanan yaitu selalu ingin berada sedekat mungkin dengan Tuhan dan bersama dengan-Nya.

Sālik adalah seorang penempuh jalan rohani (tasawuf) dan murid dalam sebuah tarekat yang memiliki berbagai syarat yang diperlukan untuk menempuh perjalanan rohani melalui pembinaan *akhlak*, *maqāmāt* dan *ahwāl* menuju *tawhid* kepada Allah.

Sulūk adalah perjalanan menuju Tuhan dan cara perjalanan melalui berbagai keadaan dan kedudukan di bawah bimbingan seorang guru rohani (pir, syaykh atau mursyid).

Al-shiddiqūn artinya orang-orang yang jujur dan tulus dalam segala tindakan dan perbuatan. Mereka adalah para wali dan cermin Tuhan.

Silsilah artinya mata rantai perjalanan rohani dalam tarekat ber-sambung sampai kepada Nabi Muhammad hingga ke syekh pendiri suatu tarekat.

✓
Syair berasal dari bahasa Arab *syi'r* yang berasal dari kata kerja *sha`ara*. Dalam al-Qur'an dicantumkan satu surah XXVI yaitu surah al-Syu`arâ' (para penyair). Syair tasawuf untuk pertama kalinya diperkenalkan oleh Hamzah Fansuri ke Nusantara. Syair terdiri dari empat baris dan bersajak aaaa, seringkali suatu baris terdiri dari empat kata. Berbeda dengan pantun, yang menyimpulkan suatu pemikiran yang lengkap, keempat baris dalam syair berisi buah fikiran atau isi dan tidak mempunyai sampiran. Dalam sastra Melayu Nusantara dikenal pula gurindam (*amsal*) yaitu menerangkan sesuatu dalam bentuk perumpamaan, isinya menjelaskan tentang nasehat dan kebenaran yang terdiri dari dua baris dan bersajak aa. Hubungan antara kalimat pertama dan kedua sebagai anak dan induk kalimat atau kalimat pertama berisi perjanjian dan kalimat kedua sebagai akibat (jawab) dari perjanjian itu. Gurindam berasal dari bahasa Tamil Kirandam artinya perumpamaan. Tokoh utamanya adalah Raja Ali Haji (1809-1870 M), bukunya, gurindam Dua belas

Al-syarī`ah, *al-tharīqah*, *al-baḥāqīqah* dan *al-ma`rifah* merupakan tahapan-tahapan yang harus dilalui seorang penempuh jalan tasawuf mendekati Tuhan yang merupakan satu kesatuan pengamalan ajaran tasawuf yang tak dapat dipisahkan.

Syathāhāt ialah ucapan ganjil yang terungkap secara tiba-tiba dari perasaan seorang sufi yang sedang meluap, mabuk kepayang dan mencapai puncak persatuannya dengan Tuhan. Hal ini tidak dapat dinilai menurut pengertian lahiriahnya saja karena ucapan itu sering tidak sesuai dengan ketentuan syarak.

Syayekh (jamaknya *masyāikh*) adalah guru rohani dan pembimbing yang dicari oleh murid pencari kebenaran untuk mengantarkannya ke hadirat Ilahi.

Syirk jāli ialah keyakinan yang jelas menganggap ada tuhan-tuhan selain Allah dan tuhan-tuhan itu dijadikan sebagai tandingan dan sesembahan selain dari Allah. Sedangkan *syirk khāfi* ialah menyekutukan Tuhan secara tersembunyi di dalam hati sanubari. Dalam tasawuf, *riyā'* (beramal karena dilihat orang lain), *sum`ah* (beramal karena didengar orang lain), *takabbur* (merasa angkuh) dan *hasad* (merasa dengki) dianggap sebagai syirik tersembunyi.

Syuhūd al-`iyān artinya penyaksian secara berhadap-hadapan. Kaum `arif dan pecinta Allah mengenal-Nya dengan penyaksian dalam segenap pengungkapan diri-Nya. Allah memiliki wujud serba meliputi (*wujūd*) dan para sufi mempunyai penyaksian serba meliputi (*syuhūd*) tentang Allah, karena pengungkapan diri-Nya tidak pernah berulang (*lā tikerār fī tajallī*) maka setiap penyaksian (*syuhūd*) dari masing-masing saksi (*syāhid*) pun berbeda satu dengan yang lainnya. Sedangkan `iyān berarti visi berhadap-hadapan. Istilah ini menyatakan adanya dua wajah yang saling memandang. Sang pecinta belum lenyap dalam diri Kekasih, diserap oleh *kāfir* atau tenggelam dalam samudera dan ia terus memandang-Nya.

Ta`alluq artinya hubungan dan kaitan. *Ta`alluq* menunjukkan hubungan umpamanya antara sifat dan objeknya atau nama dan efeknya. Ketika ditinjau *al-fanā'* dalam tiga tingkatan, maka

ta'alluq menduduki peringkat ketiga. Ini menunjukkan bahwa sang *'arif* tetap terikat kuat dengan sifat utama kewalian (*walāyah*) dan tidak pernah berlepas diri darinya dalam situasi apapun. Peringkat pertama dan kedua dari *al-fanā'* adalah *takhalluq* dan *tabaqquq*.

Tabattul artinya penghambaan diri kepada Tuhan secara tulus dan penuh ketaatan.

Takwīn artinya menjadikan ada atau mewujudkan. Ini adalah sifat Allah yang mawujud dalam diri para wali-Nya. Namun, sopan santun mereka kepada Allah mencegah mereka mempertontonkan sifat-sifat-Nya *takwīn* dan mereka tetap berpegang teguh dengan penghambaan mereka (*'ubūdah*).

Talwīn artinya perubahan yang menunjukkan kondisi sang hamba yang berubah dari satu keadaan ke keadaan yang lebih tinggi. Ini adalah *maqām* paling sempurna yang tidak mengenal penghentian dan peristirahatan. *Al-muhaqqiqūn* yaitu orang-orang yang telah mencapai tingkat hakekat memperoleh *maqām* keteguhan di dalam perubahan (*al-tamkīn fi al-talwīn*).

Tamkīn artinya keteguhan atau ketetapan. *Maqām tamkīn* berlawanan dengan *maqām talwīn*. *Maqām* pertama dianggap lebih tinggi dari yang kedua. Akan tetapi menurut *al-muhaqqiqūn* dan *'arifūn* tidak dibatasi oleh keduanya karena keduanya telah mereka padukan. Mereka adalah orang-orang yang sempurna memiliki keteguhan dalam perubahan yang berkaitan dengan perubahan diri (*tabawwul*) Tuhan yang tidak berakhir.

Al-tamkīn fi al-talwīn artinya keteguhan dalam perubahan yaitu keadaan sempurna (*kamāl*) yang dimiliki oleh orang-orang sempurna yakni mereka yang telah sampai (*wushūl*) di hadirat Allah.

Taqlīd artinya mengikuti otoritas. Manusia haruslah mengikuti Allah sebagai otoritas tunggal. Menurut *al-muhaqqiqūn* derajat ter-

tinggi para wali Allah telah membuktikan (*tahqiq*) pengetahuan yang mereka peroleh karena mengikuti otoritas Allah.

Taraqqi artinya menaik, mendaki dan maju. Manusalah yang mendaki menuju ke hadirat Allah dan Ia yang menerima (*talaqqi*) mereka yang mendekati kepada-Nya melalui syariat, tarekat, hakekat dan makrifat dalam versi Abdurrahman Shiddiq; iman, islam, makrifat dan tauhid dalam versi Nuruddin Arraniry; *al-mubtadi*, *al-mutawassith*, *al-kâmil* dan *al-kamâl al-mukammal* menurut Abdurrauf Singkel; islam, iman, tauhid dan makrifat, zikir, *murâqabah*, *tawajjuh* dan *musyâhadah* dalam pandangan Syamsuddin Sumaterani; *alam nâsût*, *ibadat malakût*, *asyik jabarût* dan *fanâ'* di dalam *lâhût* menurut Hamzah Fansuri.

Al-tawassu' al-Ilâhî artinya kelapangan atau keluasan Tuhan. Penyingkapan diri (*tajalli*) Allah tidak pernah berulang secara sama karena kelapangan-Nya tidak menghendaki pengulangan. Hati manusia memiliki daya tampung yang paling luas dan sempurna karena Allah berfirman dalam hadis qudsi, langit dan bumi tidak sanggup menampung Aku tetapi hamba-Ku yang beriman sanggup menampung Aku. Sang pecinta Allah memohonkan salawat kepada Nabi Muhammad atas keluasan rahmat Tuhan.

Tawfiq artinya sesuai dengan yang dikehendaki Tuhan dan Ia akan memberikan pertolongan. Pada hakektanya semua upaya mulia dan bermakna adalah berkat pertolongan Tuhan karena tiada pertolongan kecuali bersama-Nya (*wa mâ tawfiqî illâ billâh*). Pertolongan Tuhan itulah yang memungkinkan *sâlik* melangkah maju menuju hadirat-Nya.

Al-tsaqalân artinya dua makhluk yang menanggung beban berat yaitu jin dan manusia yang kepada mereka diletakkan timbangan supaya mereka tidak melanggar keseimbangan (Q.S. al-Rahmân ayat 55). *Al-tsaqalân* itu telah diberi pilihan bebas

(*ikhtiyār*). Pilihan bebas ini berpengaruh langsung terhadap keadaan akhir dan abadi mereka. Baik kebahagiaan (*syā`ādah*) atau kesengsaraan (*syāqāwah*) muncul dari pilihan bebas ini. Segala maujud kecuali jin dan manusia, memiliki kedudukan yang telah dipastikan. *Al-tsaqālān* harus berjuang keras dan berusaha tuntas untuk memperoleh pengetahuan dan kebahagiaan.

Tsubūt, *itsbāt* dan *tsābit* artinya ketetapan. Ketika mata hati (*bashīrah*) terbuka manusia menyaksikan segala sesuatu yang abadi dan yang sementara, yang aktual dan yang potensial sebagaimana mereka berada dalam keadaan yang tetap.

Uswah hasanah artinya teladan yang ideal yaitu Nabi Muhammad. Melalui teladan ini memicu manusia beroleh jalan untuk mendekat dan semakin mendekat ke hadirat Tuhan. Derajat kedekatan (*al-qurb*) tergantung pada sikap dan usaha seseorang dalam mengikuti teladan ini. Seseorang yang mencintai Allah dan rasul-Nya lebih dari segalanya bahkan hidupnya sendiri adalah hamba yang mengikuti Nabi Muhammad *al-mushthafā* dalam kehidupan lahiriah dan batiniah. Untuk mendekati Allah hamba harus berjumpa lebih dahulu dengan Nabi Muhammad sebagai teladan yang ideal menjadi hakekat batin hamba melalui penyingkapan *al-haqīqat al-Muhammadiyah*.

Wahy adalah kalam Allah yang turun pertama kali sebagai wahyu melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad kedua sebagai inspirasi (*ilham*) dan ketiga sebagai fikiran-fikiran yang masuk ke dalam jiwa seseorang (*al-khawāthir*).

Wajh adalah realitas dari sesuatu. Sang `arif dan pecinta hanyalah melihat Allah. Ketika melihat makhluk dia melihat wajah-Nya. Setiap wujud adalah wajah dari Yang Maha Mutlak. Setiap pandangan menyaksikan wajah dari Yang Maha Mutlak baik merefleksikan Keagungan (*jalāl*) maupun estetika (*jamāl*) Allah.

Akan tetapi hanya manusia suci dan sempurna yang dapat memantulkan wajah Tuhan dan hanya pecinta dan sang `arif yang dapat menyaksikan wajah Keagungan dan Keindahan Tuhan.

Wajib al-wujûd artinya wujud yang pasti (Tuhan) yaitu wujud yang ada dengan sendirinya karena ketiadaannya merupakan sesuatu yang tidak mungkin.

Wahdat al-syuhûd yaitu terkonsentrasinya pandangan batin seseorang sepenuhnya hanya kepada Allah semata sehingga baginya yang disaksikan hanya satu yaitu Allah.

Wahdat al-af`âl, al-asmâ', al-shifât dan *al-dzât* ialah memandang hakekat perbuatan, nama, sifat dan zat hanya satu yaitu perbuatan, nama, sifat dan zat Allah, sedangkan perbuatan, nama, sifat dan zat manusia hanya sebagai *tajallî tanazzul, faydh, fath* dan *zhubûr* Tuhan.

Wahdat al-wujûd yaitu memandang bahwa wujud mutlak dan hakiki adalah wujud Allah, sedangkan *wujûd kâinâh* (alam semesta) yang serba majemuk ini hanyalah *wujûd majazî* (simbolis) yang tergantung pada wujud Tuhan. Pada prinsipnya wujud sebenarnya adalah satu yaitu wujud Tuhan, sedangkan fenomena alam yang serba ganda ini hanya sebagai penampilan lahir dari wujud-Nya Yang Maha Esa.

Walâyah ialah kewalian yang dimiliki oleh para wali Allah yang menunjukkan kedekatan, ketinggian dan kesempurnaan pengabdian kepada-Nya. Wali Allah adalah orang yang dijamin Tuhan akan masuk ke dalam syurga karena ketaatan yang penuh kepada-Nya.

Wasilah artinya perantara menunjukkan jalan yang melaluinya manusia dapat mendekat kepada Allah. Carilah jalan untuk mendekat kepada-Nya (Q.S. al-Mâ'idah ayat 35). *Wasilah* utama adalah Nabi Muhammad, kemudian wali dan orang-orang yang

suci batinnya untuk mendekatkan diri ke hadirat Ilahi melalui *al-baqqat al-Muhammadiyah*.

Wāshitah ialah penengah yaitu Nabi Muhammad atau wali Allah dan orang-orang yang suci batinnya. Dari *al-nūr al-Muhammadiyah* seluruh ekistensi mengada. Dialah manusia sempurna yang berdiri di barzakh, di antara alam materi dan rohani. Dia adalah penghubung langsung antara seseorang dengan Allah dan menjadi jalan penghubung (*wasālah*) dan perantara untuk dapat sampai ke hadirat-Nya.

Wird merupakan latihan spiritual berupa ucapan doa-doa dan nama-nama Tuhan yang diberikan kepada murid oleh mursyid untuk diamalkan setiap hari secara disiplin.

Wujūdān memiliki akar yang sama dengan *wujūd* artinya menemukan kebenaran (*al-haqq*) dalam kebaikan (*wajd*).

Wujūd artinya eksistensi, wujud atau penemuan. Jika diartikan sebagai wujud istilah ini menunjukkan zat Allah. Jika diartikan sebagai eksistensi, wujud menunjukkan segala sesuatu di dalam alam semesta dan jika diartikan sebagai penemuan, wujud menunjukkan pengalaman menemukan Allah, karena Ia ditemukan secara terus menerus dan tiada henti, baik di dalam alam semesta maupun di dalam diri manusia.

Al-yaqīn dikaitkan dengan tiga peringkat keyakinan yaitu *ilm al-yaqīn*, *ʿayn al-yaqīn* dan *haqq al-yaqīn*, artinya peringkat keteguhan iman dalam menuju ke hadirat Tuhan sehingga dapat mengenal-Nya melalui kalbu. Dan sembahlah Tuhanmu sampai keyakinan (maut) datang kepadamu (Q.S.al-Hijr ayat 99).

Yaqzhab artinya sadar dan waspada. Setelah terjaga dari kelalaian seseorang harus berada dalam keadaan waspada terus menerus agar tidak terjerumus ke dalam kesesatan.

Zāhid adalah orang yang berupaya mengendalikan diri dari tipudaya dunia untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Sikap orang

demikian disebut zuhud. Zuhud merupakan langkah awal masuk ke dalam dunia tasawuf akhlaki dan falsafi.

Zawiyah artinya pojok. Zaman Nabi saw. ada segolongan sahabat yang menempati serambi mesjid Nabawi yang disebut ahl al-shuffah. Mereka taat beribadat, banyak berzikir kepada Allah, hidup sederhana, memakai bulu domba yang kasar dan rajin berpuasa. Keadaan inilah mungkin yang dihayati ahli tarekat dan makrifat kemudian mewujudkan pengabdian dalam bentuk *ribâth* atau *zawiyah*. Sebuah *zawiyah* yang ideal mengandung bukan hanya mesjid atau ruang salat dan zikir, tetapi juga ruang jamuan makan dan bilik kecil untuk murid-murid yang hendak menyendiri (*khalwah*). Di sinilah mursyid membimbing dan mengawasi murid selama dilakukan penyendirian. Berkat terkumpul dan memancar dari tempat ini dan menjadi tempat suci yang dikunjungi (*ziyârah*).

Zindiq adalah orang yang dianggap menyimpang dari akidah Islam karena mengungkapkan *syathâhât* seperti *Anâ al-Haqq* (Akulah Kebenaran) dari pernyataan al-Hallâj, dan lain-lainnya.

Ziyârah artinya kunjungan. Karena mempunyai keramat, berkat dan syafaat, makam para wali menjadi tempat yang diziarahi oleh orang-orang yang saleh untuk mengambil manfaat dari kekuatan dan kemuliaan rohani mereka. Setelah hamba yang taat menyelesaikan ibadat haji ke *Bayt Allâh*, mengunjungi mesjid Nabawi dan ziarah ke makamnya, ia menyaksikan pancaran *al-nûr al-Muhammadiyah*, *al-haqîqat al-Muhammadiyah* dan *al-insân al-kâmil* yaitu *habîb Allâh* (Muhammad saw.). Makkah dan Madinah, Ka'bah dan Raudhah, Masjid al-Harâm dan Masjid al-Nabawî melambangkan Allah dan Muhammad, Tuhan dan hamba, *al-fanâ'* dan *al-baqâ'*.

---oo0oo---

RIWAYAT HIDUP PENULIS



M. Arrafie Abduh (Mara), lahir di kota Tembilahan (Indragiri Hilir, Riau), tanggal 10 Juli 1958 dari pasangan H. Abdurrahman Bukhari (1931-1996) dan Aminah Hajili (1937-2015). Pendidikan mulai dari SD *Nahdhal al-'Ulama* (tamat 1971, Madrasah Tsanawiyah MAHFA (tamat 1974), dan SP IAIN SUSQA (tamat 1977) di Tembilahan. Sarnud IAIN SUSQA Pekanbaru (selesai 1980, judul risalah *Penyimpangan 'Aqidah Masyarakat Kampung Sidorejo Kecamatan 50 Kota Pekanbaru*) dan Sarieng (S.1) pada fakultas yang sama jurusan dakwah (selesai 1983, judul skripsi *Aliran Ilmu Budi Suci di Kecamatan Tembilahan*). Strata Dua IAIN Arraniry Darussalam Banda Aceh (selesai 1993, judul tesis *'Amal Ma'rifat dalam Konsep Tasawuf Abdurrahman Shiddiq al-Banjari*). Gelar doktor diraih di IAIN Syahid Jakarta (selesai 1999, judul disertasi *Corak Tasawuf Abdurrahman Shiddiq, 1857-1939 M, dalam Syair-Syaimya*, dicetak oleh Suska Press, UIN Suska Riau). Post Doktorat (2008) ke Thailand Selatan (Jala dan Fathani) melakukan penelitian *Ajaran Tasawuf dan Tarekat Syathariyah Dawud ibn Abdillah al-Fathani*, diterbitkan oleh Suska Press, UIN Suska Riau) dan tahun 2014, penulis melakukan penelitian ke China, dengan judul riset, *Integration of Sufist Confusionist and Confusionist Sufi: Wang Dai Yu and Liu Chih's Thinking*.

Sejak 1985 sds., Mara, bertugas sebagai dosen di fakultas almaternya, UJehuluddin, mengasuh mata kuliah ilmu tasawuf (sufisme/*Islamic Mysticism*, sejak 1 Maret 2013 sds diangkat sebagai Guru Besar/Profesor). Secara otodidak, Mara tertarik mempelajari bahasa Mandarin karena Nabi Muhammad Saw memerintahkan *Uthlub-û l-'ilma walaw bishshin-a* (HR. Ibn 'Abd al-Barr), That is, seek knowledge even up to China, because actually, seeking knowledge is obligatory upon every Muslim. Indeed the Angels shade their wings to anyone who looking for a science because it is the pleasure of the act.

Mara menikah dengan *Jam'ah Abidin* (lahir 25 Februari 1962 di S.Salak, Inhil, Riau dan bertugas sebagai guru Agama SMP Babussalam Yayasan Syekh Abdul Wahab Rokan Pekanbaru, sejak 1987), Januari 1985 dikaruniai putera pertama *Arridho Abduh*, lahir 03 Desember 1985, dan 03 November 1991 dikaruniai anak kedua, *Zainurroyhan Abduh*, lahir di Pekanbaru. Sejak tahun 1990 Mara bermuqim di Jalan Ciptakarya Gang Limbat, Lorong Mara, nomor 46, Pekanbaru, Riau (HP/WA.0813.65.00.62.58.). Kode Pos: 28293. Email : arrafie.abduh@gmail.com.