



Suluk

Imam Tirmidzi

Jalan Spiritual Meraih
Cinta Allah Berdasarkan
al-Quran dan Hadis

Dr. Ahmad Abdurrahim as-Sayih

Pengajar di Fakultas Ushuluddin dan
Dakwah Universitas al-Azhar, Mesir

Diterjemahkan dari
As-Suluk 'inda al-Hakim at-Tirmidzi

Karya Dr. Ahmad Abdurrahim as-Sayih
Terbitan Dar as-Salam, cet 1, 1988 M/1408 H

Penerjemah: Jamaluddin
Editor: M. Yusni A. Ghazali
Penyelia: Fajar Kurnianto
Proofreader: Alfiyan Rahendra
Desain sampul: Composer Designs
Tata letak: Priyanto

Cetakan 1, April 2020

Diterbitkan oleh Alifia Books
(Kelompok Pustaka Alvabet)
Anggota IKAPI

Ciputat Mas Plaza Blok B/AD
Jl. Ir. H. Juanda No. 5A, Ciputat
Tangerang Selatan 15412 - Indonesia
Telp. +62 21 7494032, WA/SMS 089651227432
Email: redaksi@alvabet.co.id
www.alvabet.co.id, www.tokoalvabet.com

www.tedisobandi.blogspot.com

B.2-7163-44-2

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

As-Sayih, Ahmad Abdurrahim
Suluk Imam Tirmidzi/Dr. Ahmad Abdurrahim as-Sayih;
Penerjemah: Jamaluddin; Editor: M. Yusni A. Ghazali;
Cet. 1 — Jakarta: Alifia Books, April 2020
400 hlm. 13 x 20 cm

ISBN 978-623-7163-31-2

EISBN 978-623-7163-44-2 (PDF)

1. Motivasi Islam

Judul.

DAFTAR ISI

MUKADIMAH	1
PENGANTAR	7
1 SULUK DAN KORELASINYA DENGAN SUNAH MENURUT AL-HAKIM AT-TIRMIDZI	27
Pengertian Suluk	27
Al-Hakim at-Tirmidzi dan Sunah Nabi Saw.	59
2 POKOK-POKOK SULUK DAN KORELASINYA DENGAN ASPEK POTENSI MANUSIA	87
Nilai-Nilai Islam dan Potensi Manusia	87
Pokok-pokok Suluk	109
Ketertipuan dalam Suluk	194
Ketertipuan dalam Pilar-pilar Dasar	199
Ketertipuan dalam Problematika Lainnya	208
Ketertipuan dalam Perbuatan Hati	217

3	MURID DAN MEDIA-MEDIA SULUK	223
	Kehendak dan Murid	223
	Media-Media Suluk	238
	PENUTUP	341
	CATATAN-CATATAN	347
	PENULIS	387

MUKADIMAH

Dr. Ahmad Abdurrahim as-Sayih

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang memberi hidayah kepada para pelaku suluk di jalan kebenaran menuju yakin. Dia membuka pintu-pintu rahmat di depan para hamba-Nya, memberikan anugerah kepada manusia yang dengannya jiwa-jiwa dapat memandang rahasia-rahasia alam wujud, dan dengannya lahir makrifat terhadap Pencipta Wujud, yang hanya kepada-Nya, semua maujud akan berakhir.

Shalawat dan salam semoga terlimpahkan kepada tuan kita, Nabi Muhammad Saw., manusia yang diutus sebagai rahmat dan hidayah kepada alam semesta, teladan para *Ahlul Haqq* (wali) dan para pencari yakin (kaum Mukmin).

Allah Swt. memiliki banyak nikmat yang menanti-nanti manusia, baik pada pagi maupun sore hari. Nikmat itu mengelilingi mereka, baik dari atas, bawah, kanan, maupun kiri. Di antara nikmat itu ada yang terlihat dan

ada yang tertutup, ada yang diketahui dan ada yang tersembunyi. Nikmat tersebut melimpah dan terlihat jejak-jejaknya secara indrawi, baik pada diri mereka maupun pada cakrawala. Nikmat yang dilimpahkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-Nya dan berada di garis depan adalah nikmat kehidupan dan perwujudan, nikmat penciptaan, pertolongan, dan persediaan, yang menjadikan manusia sebagai ayat Allah Swt. yang paling agung, di antara ayat-ayat-Nya, dalam penciptaan-Nya.

Ayat tersebut membentuk instrumen yang paling unik untuk mengindikasikan keberadaan Pencipta, Pembuat, dan Pembentuk, mengindikasikan keniscayaan iman dan pengakuan karunia-Nya, mengindikasikan kewajiban menghadapkan diri kepada-Nya, kepada Dia yang Maha Esa, yaitu mengagungkan dan menguduskan-Nya sesuai kepastian hak-Nya, mengindikasikan keniscayaan merasakan keagungan dan kekuasaan-Nya, memperdalam ketundukan kepada-Nya, takut kepada-Nya, menguatkan cinta kepada-Nya, setia kepada-Nya, rasa senang kepada-Nya, merasa rileks menyebut nama-Nya, rindu menemui-Nya, dan tenang di samping-Nya. Itu adalah ibadah yang wajib karena Allah Swt.

Manusia tidak akan menemukan esensi dirinya kecuali dalam ibadah itu, tidak akan menemukan pertolongan-Nya kecuali melalui ibadah tersebut, dan tidak akan menemukan wujudnya kecuali dalam mematuhi ibadah tersebut, baik perkataan, perbuatan, perintah, larangan, akhlak, suluk, realitas, dan praktik. Sungguh, manusia telah menjadi tuan bagi alam semesta, maka

minimal dia harus menghabiskan waktunya sebagai hamba Allah Swt. dan mengikuti-Nya.

Seluruh wujud itu mengabdikan secara alami, mematuhi tugasnya, tiada ruang bagi mereka kecuali mematuhi Tuhannya dalam loyalitas, tidak tercampur oleh kesombongan, dan tidak diperlambat oleh keengganan. Bahkan, benar-benar seluruhnya, dari ujung paling atas hingga ujung paling bawah, sejak alam asali, mereka dipanggil dengan bahasa desakan di hadapan keagungan Tuhan yang Maha Mendesak. Panggilan terhadap pengabdian di hadapan kekudusan Tuhan yang disembah, dicatat oleh-Nya dalam firman-Nya:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا
طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

“Kemudian Dia menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap, lalu Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, ‘Datanglah kalian berdua menurut perintah-Ku dengan patuh atau terpaksa.’ Keduanya menjawab, ‘Kami datang dengan patuh.’” (QS Fushshilat [41]: 11)

Meskipun manusia secara fitrah menyamai alam semesta dalam hal pengabdian, tetapi dia seharusnya mengungguli derajat pengabdian (ibadah) mereka. Manusia harus melebihi mereka dalam tingkatan-tingkatan yang sesuai dengan hakikat kepribadian uniknya dan komposisi diferensiasinya yang berwujud akal, kehendak, pilihan bebas, keinginan-keinginan, kecenderungan-kecenderungan, dan hasrat-hasrat. Ke-

bebasan pengabdian manusia ini harus memiliki mode spesial yang mengawal fitrah.

Ibadah (pengabdian) adalah hak Allah Swt. kepada para hamba-Nya. Dia tidak menciptakan mereka kecuali untuk ibadah, dan tidak rida kepada mereka kecuali dengan ibadah. Jika mereka mempraktikkan ibadah, membiasakan ritualnya dengan tawadu dan khusyuk, merendahkan dan menghinakan diri, takut kepada-Nya, memohon syafaat, mengiba, tetap memohon, mengakui hak-Nya kepada mereka dan mengakui kewajiban mereka kepada-Nya, terus berada dalam rel-Nya, dan menyegerakan kebaikan-Nya, maka Allah Swt. mengganti kesempitan mereka dengan kelapangan, kesulitannya diberikan solusi, kegelisahannya diganti ketenangan, dan ketakutannya diganti keamanan. Kemudian, Allah Swt. mengampuni dosa-dosa mereka, memaafkan ketergelinciran mereka, menerima tobat mereka, menyayangi kelemahan mereka, menambal keretakan mereka, mengganti apa yang mereka belanjakan, melipatgandakan amal yang mereka kerjakan, mempermudah sebab-sebab penerimaan untuk mereka, membuka pintu-pintu rida-Nya untuk mereka, menghimpun sudut-sudut kebaikan untuk mereka, dan menempatkan mereka dalam kemuliaan, kedekatan, dan di sisi-Nya.

Sebenarnya, suluk menuju Rabb alam semesta adalah simbol kontinu, di mana seorang manusia berdiri sesuai pangkatnya di hadapan Tuhannya, berinteraksi dan melewati jalan yang dituliskan oleh

MUKADIMAH

Allah Swt. untuknya, dituntunkan dan ditunjukkan menuju kepada-Nya.

Suluk menuju Allah Swt. adalah ketundukan mencapai batas maksimal, dilahirkan dari hati yang merasakan keagungan Tuhan yang disembah. Tiada sesuatu yang lebih manis, lebih lezat, lebih harum, lebih bahagia, dan lebih nikmat, bagi hati yang beriman, ruh yang baik, dan akal yang cerdas, dibandingkan dengan cinta kepada Allah Swt., senang kepada-Nya, dan merindukan pertemuan dengan-Nya. Jika cinta itu semakin sempurna, kepekaan kekasih lebih paripurna, dan kedekatannya lebih melimpah, maka manis, lezat, kesenangan, dan kenikmatan itu lebih kuat.

Semoga saja, di antara kabar gembira bahwa Allah Swt. telah memilih seorang kekasih-Nya, Dia menyediakan para tokoh yang menjelaskan rambu-rambu suluk sesuai petunjuk al-Quran dan sunah Nabi Saw. yang jujur, Nabi Muhammad Saw.

Al-Hakim at-Tirmidzi, salah satu ulama abad ke-3 H, adalah salah satu tokoh yang menemukan kaidah-kaidah suluk, menciptakan sumber-sumbernya, membangun dasar-dasar dan media-medianya, serta menjelaskan metode suluk menuju Tuhan alam semesta.

Dengan sebenar-benarnya, kesungguhan al-Hakim merupakan corak yang mengemuka dan meninggalkan jejak-jejaknya dalam karya-karya, metode, dan gaya hidupnya.

PENGANTAR

Di antara kebenaran yang tidak bisa diperdebatkan lagi adalah manusia tidak bisa memasuki pintu Allah Swt. atau berjalan menuju Allah Swt. kecuali dengan cara penghambaan (ubudiah) murni kepada Allah Swt. yang Maha Esa dan tiada sekutu bagi-Nya.

Jika penghambaan telah mengeluarkan sari patinya kerana Allah Swt., manusia menjadi salah satu hamba Allah Swt. yang ikhlas, dan mewujudkan “*hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan*”, maka Allah Swt. benar-benar tidak memberikan jalan bagi setan untuk menguasai mereka.¹

Jika manusia sudah benar-benar mewujudkan ubudiah, maka Allah Swt. benar-benar akan menolong mereka dengan bantuan makrifat. Sesungguhnya, Allah Swt. berfirman tentang Nabi Musa dan seorang pemuda:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ

مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

“Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.” (QS al-Kahf [18]: 65)

Seseorang yang telah mewujudkan ubudiah, buahnya adalah mendapatkan limpahan rahmat dari Allah Swt., dan Allah Swt. mengalirkan ilmu kepada orang itu. Bukan hanya makrifat saja yang merupakan buah perwujudan ubudiah, tetapi sebenarnya perwujudan ubudiah memiliki buah yang sangat banyak dan berkualitas tinggi.

Tuan kita, Rasulullah Saw., benar-benar telah mewujudkan ubudiah secara sempurna dan paripurna. Beliau mewujudkannya dalam tingkat yang paling tinggi, sehingga ubudiah menjadi shalat beliau, ibadah beliau, dan kehidupan beliau secara utuh dan sempurna. Wafatnya beliau adalah karena Allah Swt., Tuhan alam semesta yang tiada sekutu bagi-Nya:

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

“Katakanlah (Muhammad), ‘Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah Swt., Tuhan seluruh alam, tiada ada sekutu bagi-Nya, dan demikianlah yang diperintahkan kepadaku dan saya adalah orang pertama berserah diri (muslim).’ (QS al-An’am [6]: 162-163)

Beliau telah mewujudkan ubudiah secara sempurna dan paripurna, sehingga Allah Swt. memberikan kemuliaan dunia dan akhirat kepada beliau.² Tiada satu pun orang Muslim, bahkan tiada satu pun dari para orientalis yang serius melakukan studi gerakan Islam, yang tidak tahu bahwa manusia pertama yang melakukan kesalehan dalam Islam adalah tuan kita, Nabi Muhammad Saw. Sungguh, banyak para sahabat awal yang memikirkan dan melihat dengan cermat langkah beliau. Mereka mengambil petunjuk dari hidayah beliau, sehingga Abu Dzarr, Shuhaib, Hudzaifah, Abu ad-Darda', Abu Hurairah, 'Imran al-Khuza'i, dan yang lain melakukan kesalehan. Pada mulanya, mereka dikenal sebagai para zahid, ahli ibadah, orang saleh, orang yang suka menangis, atau para pemberi nasihat. Tiada seorang pun yang mengingkari mereka, baik pemilik syariat maupun para sahabat beliau. Bahkan, mereka mengakui *platform* mereka dan mengunggulkan mereka di atas orang-orang yang bersenang-senang dan menikmati dunia. Banyak para sahabat Nabi yang mengakui keramat dan makrifat mereka, yang tidak dianugerahkan kepada semua orang muslim.³

Ibnu Khaldun menjelaskan kebangkitan golongan saleh ini dalam Islam. Dia menjelaskan secara panjang lebar tentang *kasyf* (penglihatan batin) yang mereka peroleh karena mereka meninggalkan materi. Menurutnya, *kasyf* adalah ilmu syariat yang baru dalam agama.⁴ Pada dasarnya, metode golongan itu adalah metode kebenaran dan hidayah, yang dilakukan oleh

para ulama terdahulu, tokoh besar para sahabat, tabi'in, dan orang-orang setelahnya. Pokok metode mereka adalah konsistensi ibadah, menggunakan seluruh waktunya menuju Allah Swt., berpaling dari gemerlap dan perhiasan dunia, zuhud terhadap kelezatan, harta, dan pangkat yang dicari oleh mayoritas manusia, dan menyendiri jauh dari makhluk dalam khalwat untuk ibadah. Hal itu terjadi secara merata di kalangan para sahabat dan ulama terdahulu. Ketika hampir semua mengejar dunia pada abad kedua dan setelahnya, dan manusia cenderung bercampur dengan dunia, maka para pengejar ibadah mengkhususkan nama sufi dan ahli tasawuf.⁵

Ibnu Khaldun melanjutkan, ketika mereka mengkhususkan diri sebagai mazhab zuhud, menjauh dari makhluk, dan mengejar ibadah, maka mereka menciptakan sumber yang bisa dipahami oleh mereka. Hal itu bisa dijelaskan, karena manusia sebagai makhluk bisa dibedakan dari semua hewan melalui pemahamannya. Ruh yang sadar dan bekerja dalam tubuh, itu timbul dari pemahaman-pemahaman, kehendak-kehendak, dan keadaan-keadaan. Inilah yang membedakan manusia. Seorang *murid* (pelaku suluk), dalam *mujahadah* (usaha suluk) dan ibadahnya, harus melahirkan sebuah kondisi sebagai hasil dari *mujahadah* tersebut. Kondisi tersebut bisa berbentuk semacam ibadah yang kuat dan menjadi *maqam* (stasiun suluk) bagi seorang *murid*, bisa juga berbentuk bukan ibadah, tetapi berupa sifat yang terjadi pada jiwa, seperti sedih, semangat, atau

maqam-maqam lainnya. Seorang *murid* terus-menerus menaiki tangga, dari satu stasiun suluk ke stasiun suluk yang lebih tinggi, hingga sampai kepada tauhid dan makrifat yang merupakan puncak yang dicari untuk kebahagiaan.⁶

Ibnu Khaldun melanjutkan, *mujahadah*, khalwat, dan zikir biasanya diikuti oleh *kasyf* hijab indra dan melihat alam-alam perintah Allah Swt. Pemilik indra tidak memiliki pemahaman sedikit pun tentang hal ini. Ruh adalah bagian dari alam-alam tersebut. Penyebab *kasyf* ini adalah, karena ketika ruh pulang dari indra eksoterik menuju batin, maka keadaan-keadaan indra melemah, lalu keadaan-keadaan ruh menguat. Kekuasaan ruh menang dan perkembangannya terbaharui. Zikir membantu semua proses tersebut, karena zikir itu seperti makanan untuk pertumbuhan ruh. Kemudian, ruh terus tumbuh dan berkembang hingga mampu menyaksikan sesuatu yang sebelumnya merupakan pengetahuan. Ruh menyingkap tirai (*hijab*) indra dan menyempurnakan keberadaan jiwa yang merupakan bagian dari esensinya. Itu adalah sumber pemahaman. Pada saat itu, ruh mampu menerima karunia-karunia ketuhanan dan ilmu laduni, pencerahan ilahi, dan esensinya mendekati kenyataan hakikatnya dari ufuk yang paling tinggi. *Kasyf* ini sering terjadi kepada para pelaku *mujahadah*. Mereka memahami hakikat-hakikat wujud yang tidak bisa dipahami oleh selain mereka. Begitu juga, mereka mengetahui banyak peristiwa-peristiwa sebelum peristiwa-peristiwa itu terjadi. Mereka

menggunakan kesungguhan dan kekuatan jiwa mereka dalam maujud yang jadi mengikuti kehendak mereka.⁷

Seorang mukmin yang imannya benar tidak bisa membantah mereka. Mereka meminum semua unsur aksioma, karena kesalehan mereka berdasarkan al-Quran, hadis qudsi nabawi, dan sunah yang bercahaya. Dari sumber-sumber berkualitas tersebut, mereka menyelami pokok-pokok iman, dasar-dasar takwa, unsur-unsur zikir dan pikir, kaidah pembersihan batin (hati), dan peraturan suluk praktis.⁸ Tidak diragukan lagi, kaum muslim awal sejak terbitnya fajar Islam, mulai merenungkan metafora tingkat tinggi dalam al-Quran, dan mereka menjadikannya sebagai pelita yang menyinari kedalaman hati mereka untuk menemukan unsur-unsur kondisi ruhani dalam seluk-beluk hati mereka, yang mereka saksikan dalam perilaku nabi mereka, setelah mendapatkan rida ilahi yang merata. Mereka memfokuskan kesungguhan pribadi mereka dalam perenungan tersebut hingga mereka mencapai batas kedalaman yang itu tidak pernah dicapai oleh seluruh kaum muslim. Inilah yang kemudian diberi nama oleh Hasan al-Bashri dengan “ilmu suara hati” dan “ilmu hati” (*ilm al-khawāthir wa al-qulūb*).⁹

Di antara alasan meyakinkan yang tak diragukan lagi kebenarannya adalah sumber utama yang mendorong kaum muslim menjalani cara yang lurus ini dan menyinari jalan mereka menuju Tuhan alam semesta adalah al-Quran dan hadis Qudsi. Adapun sumber kedua adalah sabda-sabda Nabi yang mulia, perbuatan

lahiriah beliau, keadaan batin beliau yang mereka lihat dengan mata hati, untuk mencari kesembuhan hati. Kemudian, dari sumber kedua ini, mereka menjadikan beliau sebagai teladan puncak, contoh perilaku tingkat tinggi, dan matahari yang memancarkan cahaya dan menyinari jalan kehidupan mereka.¹⁰

Dari pemaparan di atas, menjadi jelas bahwa sunah Nabi Muhammad Saw., menurut orang-orang yang bertakwa itu, bukan hanya mengetahui perintah-perintah lahiriah dan perbuatan-perbuatan fisik saja, melainkan juga penerapan pokok-pokok keutamaan akhlak batin (hati).¹¹

Jadi, al-Quran, sunah Nabi Saw., dan kehidupan Rasulullah Saw. adalah teladan praktis sebagai pengalaman keagamaan dari semua perspektifnya dan sebagai dasar paling penting yang membangun tasawuf.¹²

Tasawuf adalah bagian inti agama Islam, karena tanpanya agama akan benar-benar mengalami kekurangan. Bahkan, kekurangan tersebut dari sisinya yang berkualitas. Maksud saya, sisi pusatnya yang mendasar. Oleh karena itu, orang yang berpendapat bahwa sufisme berasal dari akar di luar Islam, seperti Yunani, India, atau Persia, adalah hipotesis murahan. Hal itu bertentangan dengan terminologi sufisme sendiri, di mana terminologi yang mereka gunakan berkaitan sangat erat dengan bahasa Arab.

Jika di sana ada keserupaan antara sufisme dan daerah-daerah lain yang serupa, maka interpretasinya secara alami tidak membutuhkan kemungkinan plagiasi.

Hal itu bisa dijelaskan, karena selama hakikatnya satu, maka sesungguhnya semua akidah yang agung itu satu dalam intinya, meskipun bentuk baju yang dipakainya berbeda-beda.¹³

Massignon berkata, Nicholson sudah menjelaskan bahwa pernyataan yang menetapkan bahwa tasawuf adalah sesuatu yang asing dalam Islam tidak bisa diterima. Sebenarnya, kami benar-benar memperhatikan, sejak munculnya Islam, bahwa pemikiran yang difokuskan oleh para sufi di kalangan kaum muslim itu tumbuh dalam hati masyarakat Islam sendiri di tengah-tengah konsistensi kaum Muslim membaca al-Quran dan hadis. Kelompok ini membaca dan terpengaruh oleh peristiwa-peristiwa yang mereka rasakan ketika membaca al-Quran dan hadis serta peristiwa yang dirasakan oleh individu-individu.¹⁴

Penulis *at-Tabshir fi ad-Din* menjelaskan beberapa hal yang membedakan Ahli Sunah dari Khawarij, Rafidhah, Qadariyah, dan golongan lain, yaitu aspek tasawuf, simbolisme-simbolisme, ketelitian, dan hakikat yang mereka miliki.¹⁵

Kaum sufi mengambil al-Quran dan sunah sebagai sumber pertama untuk melahirkan pendapat-pendapat mereka tentang akhlak, suluk, dan *riyadhah* (latihan suluk) praktis yang mereka laksanakan untuk mewujudkan tujuan kehidupan sufisme mereka.¹⁶

Ath-Thusi menjelaskan dalam *al-Luma'*, kaum sufi mempunyai spesialisasi akhlak yang mulia, studi tentang kondisi batin yang tinggi, dan amal yang utama, karena

mereka mengikuti Nabi Muhammad Saw., para sahabat, dan siapa pun yang mengikuti mereka. Ini semua ada ilmunya dalam kitab Allah Swt.¹⁷

Tinjauan analisis terhadap tasawuf menjelaskan bahwa kaum sufi, meskipun berbeda-beda, mengandainkan sebuah jalan¹⁸ suluk menuju Allah Swt. Dimulai dengan *mujahadah* nafsu secara akhlak, kemudian secara gradual pelaku suluk (*salik*) melalui beberapa tahap yang bermacam-macam dan dikenal dengan *maqam* (stasiun suluk) dan *hal* (keadaan hati *salik*). Puncak *maqam* dan *hal* mereka adalah makrifat kepada Allah Swt.¹⁹

Jadi, tasawuf Islam, baik isinya yang urgen maupun yang dianggap remeh, muncul dari al-Quran, hadis Qudsi, dan hadis nabi, yang diambil oleh para pelakunya dari kehidupan Nabi Muhammad Saw., baik secara lahir maupun batin. Nabi Saw. memulai kehidupan tersebut, kemudian para sahabat meneladani beliau sesuai metode mereka yang berkualitas. Mereka menerima cahaya langit beliau yang bersinar. Keindahan cahaya tersebut tidak dicampuri oleh sesuatu yang asing dan kebersihan cahaya tersebut tidak dikotori oleh sesuatu yang bersifat eksternal, karena arah menuju suluk sufi hanya memiliki pengaruh-pengaruh internal saja, yaitu pengaruh-pengaruh yang terkoneksi dengan individu dari dalam dirinya, melebihi koneksinya dengan faktor eksternal.

Jadi, kesiapan pribadi individu secara fitrah harus ada, tersedia, dan cukup untuk mempraktikkan jalan

suluk ini, baik secara kata, pikiran, simbol, atau salah satu peristiwa, sehingga dia secara efektif memulai perjalanannya menuju Allah Swt.:

إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي

“*Sesungguhnya, aku berangkat menuju Allah.*” (QS ash-Shaffat [37]: 99)

Tekad yang berasal dari hati yang terdalam ini dan terekam oleh kalimat mulia ini: harus memiliki kesiapan secara fitrah, yang tidak ditemukan oleh filsafat Platonisme, Vedanta India, dan Zoroastrianisme Persia.

Bisa jadi, orang yang menyukai tasawuf membaca Platonisme modern, atau bisa jadi dia tidak membacanya. Bisa jadi, dia mengetahui akidah Hindu atau bisa jadi dia tidak mengetahuinya.

Orang yang memfokuskan diri mempelajari Platonisme modern tidak menjamin akan menjadikannya seorang sufi. Begitu juga, orang yang mempelajari akidah-akidah Hindu, tidak menjamin akan menjadikannya seorang sufi.²⁰

Imam al-Ghazali telah membaca buku-buku kaum sufi dan menceritakannya, “Aku mulai mempelajari buku mereka untuk memperoleh ilmu, seperti *Qūt al-Qulūb* karya Abu Thalib al-Makki, kitab-kitab al-Harits al-Muhasibi, catatan-catatan terpisah yang berasal dari ucapan al-Junaid, asy-Syibli, Abu Yazid al-Busthami, dan ucapan para guru mereka yang lain, hingga saya

menemukan inti tujuan mereka secara ilmiah. Saya memperoleh apa yang bisa diperoleh tentang jalan mereka, dengan cara belajar dan mendengarkan.”²¹

Guru kami, Dr. Abdul Halim Mahmud, berkomentar bahwa ucapan al-Ghazali tidak menjadikannya seorang sufi. Dengan membaca buku-buku tersebut, mempelajari filsafat Yunani, dan melakukan studi yang mendalam, tidak menjadikan al-Ghazali sebagai seorang sufi. Namun, jelas bahwa ciri yang paling spesial dari mereka, sesuai ungkapan al-Ghazali, tasawuf tidak bisa diperoleh dengan cara belajar, melainkan diperoleh dengan *dzauq* (merasakan sendiri), *hal*, dan perubahan sifat.

Jadi, tasawuf bukan kebudayaan yang diciptakan dan terpengaruh oleh pandangan ini dan itu. Tasawuf adalah *dzauq* dan penyaksian, yang diperoleh manusia melalui *khalwat*, *riyadhah*, *mujahadah*, dan rindu, dengan cara menyucikan jiwa, mendidik akhlak, dan membeningkan hati untuk berzikir kepada Allah Swt.²²

Setelah masa para sahabat, gerakan tasawuf terus berlanjut pada masa tabi'in dalam bentuknya yang sering sederhana, di mana pilar-pilarnya yang utama adalah merenungkan ayat-ayat al-Quran, usaha menemukan rahasia-rahasianya yang mendalam, mencari sasaran-sasarannya yang jauh, kezuhudan, mengendalikan liarnya nafsu, iktikaf, melaksanakan perbuatan sunah, dan tahajud.²³

Pada awal perkembangannya, para praktisi tasawuf melaksanakan suluk secara sendiri-sendiri. Tidak

lama setelah itu, mereka merasakan kebutuhan untuk berkumpul dan membentuk persatuan yang kuat. Kemudian mereka saling berkenalan dan berkumpul menjadi dua kelompok. Kelompok pertama di Bashrah, dan kelompok kedua di Kufah. Setiap kelompok tersebut membentuk sekolah yang mempunyai pengajaran-pengajaran dan pendapat-pendapat yang sesuai dengan kecenderungan fitrahnya.²⁴

Pengelompokan yang baru terjadi ini saling membantu terhadap sebagian pandangan-pandangan yang diproklamasikan oleh para praktisi tasawuf dan merupakan tahap pertama yang secara lahiriah melenceng dari ajaran-ajaran Islam salaf, membentuk semacam permusuhan antara mereka dengan para ahli fikih yang terbatas pergaulannya. Para praktisi tasawuf awal tidak menduga suatu hari akan terlibat peperangan dengan para ahli fikih, persekongkolan para khalifah, pemerintah, hingga berujung pada pembunuhan dan penindasan terhadap sebagian dari mereka.

Dr. Muhammad Ghellab berkata, sebenarnya para praktisi tasawuf hampir tidak memproklamasikan bahwa mereka mengevaluasi hati dan suara hati, menyibukkan diri dengan hal esoteris bukan eksoteris, sebelum huru-hara para ahli fikih bangkit, bergerak secara tiba-tiba, dan menuduh mereka menguliti syariat yang secara jelas memproklamirkan, bahwa syariat menetapkan hukum lahiriah, sedangkan Allah Swt. mengurus hati. Bukan hanya para ahli fikih yang merendahkan para praktisi tasawuf. Sebelum itu, para

ahli fikih, Qadariah, Imamiah, dan kelompok berlebihan lainnya, menuduh mereka—di balik kesalehan dan tasawuf—, tidak memiliki tujuan selain puas terhadap apa yang ada, agar hal itu dapat melepaskan para imam dua belas. Ini adalah dosa besar. Sedangkan Muktaẓilah dan Zhahiriah menemukan kesesuaian dengan apa yang dinamakan oleh para praktisi tasawuf dengan ‘mabuk kepayang’ yang tidak logis, antara Pencipta dan ciptaan-Nya, karena secara teoretis hal itu meniscayakan antropomorfisme dan secara praktis meniscayakan persentuhan dan panteisme.²⁵

Peneliti menemukan, sufisme pada abad ke-3 H mengarah kepada pembahasan tentang makna yang tidak dikenal sebelumnya. Mereka berbicara tentang akhlak, jiwa, dan suluk yang mendefinisikan jalan menuju Allah Swt., pelaku suluk menaiki tangga menuju-Nya yang dikenal dengan *maqam* dan *hal*, dan tentang makrifat serta metodenya. Mereka meletakkan kaidah-kaidah teoretis tentang semua itu, sebagaimana mereka juga mendefinisikan catatan-catatan praktis dan spesifik untuk jalan mereka.²⁶

Pelajar tasawuf mungkin bisa menguatkan bahwa sesungguhnya abad ketiga adalah permulaan terbentuknya ilmu tasawuf dalam artinya yang sangat teliti. Tasawuf ini terus berlanjut demikian pada abad keempat, di mana kami bisa memperhitungkan bahwa tasawuf pada dua abad ini adalah tasawuf Islam yang matang dan pilar-pilarnya telah sempurna.²⁷ Karena tasawuf memasuki peran suara hati, *kasyf*, dan *dzauq*.

Peran ini terjadi pada abad ketiga dan abad keempat. Kedua abad ini memerankan masa keemasan tasawuf Islam dalam tingkatannya yang paling tinggi dan paling bening.²⁸

Sejak abad ke-3, tasawuf menjadi berbeda dengan ilmu fikih dari sisi tema, metode, dan tujuan. Tidak diragukan lagi bahwa gerakan kodifikasi ilmu syariat yang mendahului kodifikasi tasawuf mempunyai pengaruh terhadap hal itu, sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Khaldun, “Ketika beberapa ilmu pengetahuan ditulis dan dikodifikasi, para ahli fikih mengarang tentang fikih dan usul fikih, ilmu kalam, ilmu tafsir, dan ilmu lainnya juga demikian, maka para tokoh jalan suluk ini menuliskan metode mereka. Di antara mereka ada yang menulis tentang wara’, introspeksi diri untuk meneladani sebuah teladan atau meninggalkannya.”²⁹

Ibnu Khaldun menjelaskan pertentangan antara ilmu fikih dan ilmu tasawuf, “Ilmu syariat menjadi dua golongan. *Pertama*, golongan yang secara spesifik beranggotakan ahli fikih dan ahli fatwa, yaitu hukum-hukum umum tentang ibadah, kebiasaan, dan muamalah. *Kedua*, golongan yang secara spesifik beranggotakan kaum sufi, yang melaksanakan *mujahadah*, introspeksi jiwa, pembahasan tentang *dzauq*, lintasan isi hati yang terjadi dalam jalannya, cara menaiki dari satu *dzauq* ke *dzauq* yang lain, dan penjelasan terminologi yang berlaku di kalangan mereka.”³⁰

Dr. Abu al-‘Ala ‘Afifi menyebutkan, seandainya tanpa tasawuf, maka Islam menjadi agama yang terlepas dari

ruhnya yang mendalam, sebagaimana dipahami oleh orang-orang yang kaku dari kalangan para ahli fikih, teolog, dan para filsuf. Islam menjadi jauh dari perasaan, ibadah dan muamalahnya menjadi seperangkat kaidah, formula, dan tema yang jumul. Keyakinannya menjadi kumpulan abstrak. Minimal, hal yang bisa diungkapkan tentang hal itu adalah bahwa tanpa tasawuf, semua itu menjauhkan seorang hamba dari Tuhannya, bukan mendekatkan kepada-Nya. Para ahli itu terserang oleh keraguan, kebingungan, dan kegelisahan, bukan ketenangan dan yakin.³¹

Musthafa Abdurraziq mengomentari materi “tasawuf” dalam *Ensiklopedi Islam*, “Ketika studi tentang akidah dan pencarian iman tumbuh dengan cara analisis dan teks-teks suci, kesungguhan kaum Muslim mengarah kepada pencarian pengetahuan dengan gaya teolog, maka kesempurnaan agama menjadi pencarian iman dan makrifat dengan cara pembenungan dan *kasyf*, dan pembahasan tentang jalan dan suluk ini.”³²

Ahli analisis dan studi berpendapat, tasawuf bukan salah satu gaya agar seorang sufi hidup sesuai dengan kesufiannya saja. Tetapi pada saat yang sama, dia mempunyai pandangan pemikiran khusus yang mendefinisikan kedudukan seorang hamba dari Tuhannya sebagai langkah awal, kedudukan seorang hamba dari dirinya sendiri sebagai langkah kedua, dan kedudukan seorang hamba dari alam dan isinya sebagai langkah terakhir. Jadi, kaum sufi tidak sama dengan kaum Muslim pada umumnya dalam pandangan mereka

tentang dunia, tidak sama dengan para ahli fikih dan teolog dalam pandangan mereka tentang agama, dan tidak sama dengan para filsuf dalam pandangan mereka tentang Allah Swt., manusia, dan alam. Oleh karena itu, tasawuf Islam datang sebagai revolusi yang mencakup semua itu³³.

Peneliti menemukan banyak penulis biografi dan sejarah mazhab dan golongan menghitung kaum sufi sebagai salah satu golongan kaum Muslim. Al-Kalabadzi berkata tentang kaum sufi dalam *at-Ta'arruf li Madzhab Ahl at-Tashawwuf*, "Mereka sepakat bahwa argumentasi tentang keberadaan Allah Swt. adalah Allah Swt. saja. Menurut mereka, jalan akal adalah jalan seseorang yang berakal dalam kebutuhannya kepada argumentasi, karena dia adalah ciptaan. Sedangkan ciptaan tidak menunjukkan apa-apa kecuali kepada sesuatu yang sama."³⁴ Jadi jelas, dengan diferensiasi pemikiran ini, kaum sufi bisa dihitung sebagai salah satu golongan Islam.³⁵

Di antara tokoh yang menghitung kaum sufi sebagai sebuah golongan adalah Ibnu an-Nadim dalam *al-Fihrist*, "Teolog ada lima macam, yaitu; 1. Muktazilah dan Murji'ah, 2. Teolog Syiah Imamiah dan Zaidiah, 3. Jabariah dan Zhahiri, 4. Teolog Khawarij, 5. Para pengelana, ahli zuhud, ahli ibadah, dan praktisi tasawuf yang membahas tentang lintasan hati dan suara hati yang buruk."³⁶

Al-Ghazali menyebutkan dalam *al-Munqidz min adh-Dhalal*, mereka adalah salah satu golongan yang

mencari kebenaran, “Para pencari kebenaran ada empat golongan, yaitu teolog, kebatinan, filsuf, dan sufi.”³⁷

Ar-Razi berkata dalam *I'tiqādāt Firaq al-Muslimīn*, “Mayoritas orang yang menceritakan tentang golongan umat Islam tidak menyebutkan kaum sufi. Hal itu adalah kesalahan, karena kesimpulan ucapan kaum sufi adalah bahwa jalan menuju Allah Swt. merupakan pembersihan dan melepaskan beberapa korelasi jasmani. Ini adalah cara yang bagus dan mereka terdiri dari beberapa kelompok.”³⁸

Ibnu al-Jauzi dalam *Talbīs Iblīs* menyebutkan, “Tasawuf adalah sebuah mazhab yang terkenal.”³⁹

Tasawuf Islam berbeda sendiri dari fenomena pemikiran manusia secara umum dan pemikiran Islam secara khusus, karena tasawuf adalah pengalaman personal yang metodenya adalah *dzauq*. Jadi, pada intinya, tasawuf adalah pengalaman ruhani yang secara spesifik dialami oleh seorang sufi yang melewati dan memperjuangkannya. Sumber perjuangan ini adalah kehendak yang kuat seorang sufi untuk terkoneksi dengan Allah Swt. Keadaan ini hanya terjadi kepada orang yang memperjuangkannya, lebih-lebih keadaan tersebut tidak tunduk kepada dimensi logika dan derivasinya. Oleh karena itu, seharusnya kaum sufi berhak menentang setiap orang yang berusaha menimbang pengalaman dan ungkapan mereka dengan neraca logika, karena akal dan peraturannya berlaku umum di antara semua manusia, sedangkan pengalaman sufisme tidak bisa dinikmati oleh selain

mereka sendiri.⁴⁰

Karena pengalaman kaum sufi adalah kondisi personal, maka ia meniscayakan dua hasil, yaitu;

1. Pengalaman-pengalaman tersebut berbeda-beda sesuai tingkat setiap sufi di jalan masing-masing dan sesuai kesiapan ruhani mereka. Oleh karena itu, ungkapan-ungkapan mereka berbeda-beda dan *hal* (keadaan hati) mereka tidak sama. Ruwaim bin Muhammad al-Baghdadi berkata, "Kaum sufi itu baik selama mereka berbeda. Jika mereka sepakat, maka tiada kebaikan dalam mereka." Hal itu bisa dijelaskan, karena kesepakatan mereka hanya memberi arti bahwa mereka bersandar kepada sesuatu yang sama di antara mereka, yaitu akal, persis sebagaimana sebuah golongan yang sepakat dalam pokok-pokok logis di antara mereka. Pada saat itu, mereka bukan lagi disebut kaum sufi.⁴¹

Namun, hal ini tidak menafikan kesamaan mereka dalam pokok-pokok suluk, seperti zuhud, takut, harapan, dan *maqam* lainnya, cinta, senang, penyaksian, dan *hal* lainnya. Kami menemukan bahwa kaum sufi menyepakati beberapa terminologi tertentu dan mereka mengungkapkannya dalam persoalan dan intuisi-intuisi mereka, sesuai metode pengetahuan yang memiliki tiga cabang, yaitu indrawi, logika, dan hati.⁴²

2. Jika pada hasil yang pertama adalah perbedaan pengalaman sesuai tingkat setiap sufi, maka

hasil yang kedua adalah perbedaan beberapa *hal* seorang sufi pada waktu-waktu yang berbeda sesuai persiapan, kondisi jiwa, dan peningkatan suluknya. Jika pada titik awal, dalam aktivitas logika mana pun, seperti filsafat, adalah “Saya berpikir dan saya ragu,” dengan melihat bahwa keraguan adalah fenomena berzikir, maka awal pengalaman ruhani yang merupakan inti tasawuf adalah, “Saya ingin.”⁴³

Dr. Abu al-'Ala 'Afifi berkata, tasawuf adalah fenomena ruhani agama yang hakiki menurut kaum Muslim, karena ia adalah cermin yang memantulkan kehidupan ruhani Islam, dalam manifestasinya yang paling spesifik. Jika kita ingin mencari afeksi agama Islam yang bening, bersih, keras, dan panas, maka kita akan menemukannya di sisi para sufi. Jika kita ingin mengetahui sesuatu tentang koneksi ruhani antara seorang Muslim dengan Tuhannya, bagaimana menggambarkan koneksi ini, bagaimana cara memperjuangkan sepanjang hidupnya untuk menguatkan dan membentengi, dan bagaimana cara mengorbankan sesuatu yang disayangi dalam hatinya untuk menjaga dan cemburu terhadap hatinya, maka kita wajib membaca perjalanan kaum sufi Muslim dan merenungkan ucapan-ucapan mereka.⁴⁴ Siapa pun yang ingin mencari makna tasawuf, maka dia akan menemukan hal itu dalam kehidupan para sufi, karena tasawuf pada hakikatnya adalah suluk praktis.

Sebagaimana engkau lihat, saya cukupkan pengantar ini sampai di sini, karena kami telah melihat bara api

PENULIS

terbakar, naik ke alam kelapangan, dan medan-medan kedekatan. Karena seorang salik mengarungi taman yakin, jiwanya mengunjungi cahaya matahari yang tidak diganti oleh terbenam, dan memiliki distributor internal yang tidak dilanjutkan dengan kehilangan. Limpahan-limpahan rahmat tampak kepada manusia dan merasakan keindahan kelembutan ilahi, luasnya karunia ilahi, dan derasnya limpahan kedermawanan.

Pengantar ini harus dimulai dengan “Bab Pertama” dari kitab *as-Sulūk ‘inda al-Hakim at-Tirmidzi* sebagai ambang pintu bagi sebagian kita untuk memasuki biografi al-Hakim at-Tirmidzi dan perjuangannya, agar pembahasan tentang at-Tirmidzi bisa lebih jelas.

1

SULUK DAN KORELASINYA DENGAN SUNAH MENURUT AL-HAKIM AT-TIRMIDZI

Pengertian Suluk

Suluk adalah perilaku, mazhab, dan arah. Misalnya, si fulan baik suluknya atau buruk suluknya.¹ Suluk juga memiliki arti melaksanakan (sesuatu di) perjalanan. Misalnya, saya melakukan suluk di jalan ini, saya melaksanakan suluk begini di jalannya.²

Salik (pelaku suluk) berasal dari kata kerja *salaka*. Sungguh, kata ini terdapat dalam firman Allah Swt.:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا

“(Tuhan) yang telah menjadikan bumi sebagai hamparan bagi kalian dan menjadikan (*salaka*) jalan di atasnya bagi kalian.”
(QS Thaha [20]: 53)

Secara morfologi tata bahasa Arab disebutkan, *salaka ath-thariq, yasluku, suluk*, yang mempunyai arti memasuki dan berjalan di sebuah jalan.

Kaum sufi meminjam makna tersebut, yaitu lafal salik (melaksanakan suluk/perjalanan) menuju Allah Swt., karena dia benar-benar melakukan sebuah perjalanan kebenaran, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya:

لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاغًا

“Agar kalian dapat berangkat (suluk) kian kemari di jalan-jalan yang luas.” (QS Nuh [71]: 20)

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا

“Kemudian makanlah dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah (suluklah!) jalan Tuhanmu yang telah memudahkan (bagimu).” (QS an-Nahl [16]: 69)

Jadi, salik di jalan sufi adalah seorang hamba yang bertobat dari hawa nafsu dan syahwatnya, istikamah di jalan kebenaran dengan cara *mujahadah*, taat, dan ikhlas, sebagaimana ucapan Syaikh al-Akbar Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, “Dia adalah seseorang yang berjalan di atas *maqam-maqam* dengan *hal*-nya, bukan dengan ilmunya, karena ilmu adalah sumber,”³ maksudnya, dia menanggalkan dan menyerahkan pengaturan kepada Allah Swt., lalu bertawakal kepada-Nya secara total, sehingga Allah Swt. menanamkan cahaya dalam hatinya dan ilmu intuitif, lalu dia menjadi salah satu pemilik *maqam-maqam* karunia-Nya, kebeningan hati terdalam, bukan dengan cara mempelajari, analisis, dan studi, sehingga ilmunya menjadi *kasyf* dan pencerahan (*fath*).⁴

Islam yang cenderung kepada kebenaran sangat menganjurkan manusia untuk menguasai imunitas akidah, akhlak, dan pendidikan. Manusia itu berubah, tanpa terkontaminasi oleh godaan-godaan atau aliran-aliran yang mencederai kemuliaannya atau merendahkan kedudukannya.

Sebagaimana Islam memberi bekal manusia dengan antibiotik yang berharga dan efektif untuk mengobati dan mengantisipasi serangan-serangan yang terjadi pada saat suluk dan menyeretnya ke neraka Hawiyah atau menumbuhkan sifat-sifat yang kotor. Hal itu bisa terjadi, karena dalam diri manusia terdapat “potensi dipengaruhi” sekaligus memiliki “potensi memengaruhi.” Jadi, dia harus menjaga potensi memengaruhi yang dia miliki, agar dia tidak menjadi sasaran empuk dari pengaruh-pengaruh eksternal yang mematikan fitrah yang bersih, *dzauq* yang tinggi, dan kesempurnaan kemanusiaan. Manusia memiliki potensi memengaruhi lingkungan sekitarnya, sehingga secara mendesak, dia harus menjadi manusia yang bersih agar pengaruh-pengaruhnya bersih dan sehat.

Pandangan yang luas dan fokus pemikiran Islam untuk meluruskan suluk manusia menyatakan bahwa suluk ini bukan hanya mencerminkan kehidupan manusia saja, tetapi juga memengaruhi segala yang ada secara menyeluruh, baik secara langsung maupun tidak langsung, karena setiap potensi pasti memiliki pengaruh. Oleh karena itu, program Islam memperhatikan suluk sebagai faktor yang menentukan.

Dr. Barakah berkata, “Islam bersandar pada pengarahannya suluk manusiawi atas tema akhlak dan fitrah mata hati yang bisa dipahami secara sederhana dan bersih. Pada saat yang sama, ia membekali manusia dengan potensi dan kekuatan. Tekad dan kehendak ditiupkan untuk menunaikan apa yang seharusnya dan memasuki kondisi-kondisi yang rancu di atas mata hati fitrah ini. Syahwat dan keinginan manusia dikalahkan untuk menjernihkan wajah kebenaran dan menampakkan ajaran kebaikan dan kebaktian. Dari perspektif ini, akhlak memakai baju Islam dan menyatu dengan celupan Islam. Penunaian ketetapan dan berpegang teguh terhadap kaidah didasarkan di atas makna yang berdiri dengan akidah, di mana manusia menemukan kesesuaian dengan akidahnya dalam melaksanakan akhlak Islam ini. Kesesuaian itu membangkitkan rida, ketenangan, dan kemapanan dalam jiwanya.”⁵

Sesungguhnya kaum Muslim awal, sejak terbitnya fajar Islam, mulai merenungkan metafora tingkat tinggi dalam al-Quran, dan mereka menjadikannya sebagai pelita yang menyinari kedalaman hati mereka untuk menemukan unsur-unsur kondisi ruhani dalam seluk-beluk hati mereka, yang mereka saksikan dalam perilaku nabi mereka, setelah mendapatkan rida ilahi yang merata.⁶

Di antara sesuatu yang tidak ada jalan untuk meragukannya adalah bahwa sesungguhnya, sumber utama yang mendorong kaum Muslim menjalani cara yang lurus ini dan menyinari jalan mereka menuju

Tuhan alam semesta adalah al-Quran dan hadis Qudsi. Dan sesungguhnya, sumber kedua adalah sabda-sabda nabi yang mulia, perbuatan lahiriah beliau, keadaan batin beliau yang mereka lihat dengan mata hati mereka, untuk mencari kesembuhan hati mereka. Kemudian, dari sumber kedua ini, mereka menjadikan beliau sebagai teladan puncak, contoh perilaku tingkat tinggi, dan matahari yang memancarkan cahaya dan menyinari jalan kehidupan mereka.⁷

Para sahabat nabi yang agung benar-benar menjadikan suluk nabi Muhammad Saw. sebagai pelita yang menerangi mereka. Mereka mengekstrak kehidupan Rasulullah Saw. menjadi sebuah suluk yang meningkatkan kualitas mereka. Sesungguhnya, meneladani Rasulullah Saw. adalah fondasi asli bagi suluknya orang-orang yang beriman kepada Allah Swt. Allah Swt. berfirman:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا
اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

“Sungguh telah ada pada (diri) Rasulullah Saw. itu suri teladan yang baik bagi kalian, (yaitu) bagi orang-orang yang mengharap (rahmat) Allah Swt. dan (kedatangan) hari kiamat dan yang banyak mengingat Allah.” (QS al-Ahzab [33]: 21)

Tiada satu pun yang bisa memberikan manfaat penerimaan dan yakin seperti melihat sesuatu sebagai teladan yang nyata. Mewujudkan suluk hanya bisa sempurna dengan cara adanya teladan dan contoh

yang sempurna. Rasulullah Saw. adalah stimulus yang paling besar bagi siapa pun yang ingin menjalani suluk yang benar. Dr. Barakah menyebutkan, “Sesungguhnya, keberadaan sampel akhlak manusiawi adalah stimulus yang paling besar bagi siapa pun yang ingin menempatkan akhlak ke dalam dirinya sebagai wadah yang mulia, mengerahkan seluruh kemampuannya dan terus berjuang, karena harapannya untuk mewujudkan tujuannya tidak mustahil. Begitu juga, hal itu tidak sulit. Delusi tentang ketiadaan perwujudan tujuan ini tidak diperhitungkan sebagai kemustahilan dan kesulitan, tetapi merupakan kegagalan mengerahkan kemampuan untuk mencapainya. Hal itu mendorong untuk lebih mengerahkan kemampuan secara lebih optimal, baik dia sendiri mewujudkan teladan yang paling berkualitas atau mendekati, karena seorang individu yang menjadikan hal ini sebagai tujuannya adalah individu yang benar-benar memiliki kesungguhan yang tinggi, agung kebaikan dan kebaktiannya. Setiap individu yang bisa mewujudkan kualitas yang lebih tinggi, daripada saling menghibur, dengan para teladan manusiawi yang terhormat, bisa menjadi teladan dan contoh, dengan peran itu, bagi siapa pun yang tidak mampu mencapai tujuannya. Dengan demikian, di sana terdapat mata rantai teladan yang baik dan tingkatannya berbeda-beda dalam tangga-tangga kesempurnaan.”⁸

Tanda meneladani Rasulullah, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, “Dia harus mengikuti ayat-ayat al-Quran, sunah, mengikuti konsensus ulama, dan petunjuk-

petunjuk Allah melalui *kasyf*.”⁹ Al-Hakim at-Tirmidzi berkata tentang cara melakukan perjalanan, “Sejak Allah Swt. menciptakannya, manusia diberi beban taklif. Sejak mereka dikeluarkan oleh-Nya, dari ketiadaan menuju keberadaan, mereka terus-menerus melakukan perjalanan dan tidak bisa turun dari kendaraannya kecuali dalam surga atau neraka. Setiap surga atau neraka sesuai penduduknya.”¹⁰

Tentang tata cara suluk menuju Allah, al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan, “Jalan itu berbeda-beda, sedangkan jalan kebenaran itu satu. Para pelaku suluk di jalan kebenaran itu per individu. Meskipun jalan kebenaran itu satu, tetapi memiliki sisi-sisi yang berbeda sesuai kondisi batin para pelaku suluknya, seperti keseimbangan dan kemiringan keadaan mental, kontinuitas motivasi, kekuatan dan lemahnya ruhani, keistikamahan dan kecenderungan kesungguhannya, kesehatan dan cedera konsentrasinya.”¹¹ Ucapan al-Hakim at-Tirmidzi ini membuat peneliti menyimpulkan, “Suluk adalah segala sesuatu yang bersumber dari manusia, baik ucapan atau perbuatan, dan sesuatu yang dibuat, baik iktikad maupun tujuan.”¹²

Suluk seorang manusia, meskipun polanya berbeda-beda, sasaran dan ciri-cirinya berlainan, itu diperhitungkan sebagai mata rantai praktik yang berkelanjutan dan terus-menerus, yang secara umum membentuk format dan formula praktik yang sama. Setelah terbentuk, maka tujuannya adalah menimbulkan hakikat suluk. Sebuah perbuatan, yang dimaksud

adalah perbuatan yang dilakukan oleh seorang manusia, berjalan melalui beberapa tahapan yang berbeda, dimulai dari internal diri manusia dan selesai di luar dirinya, hingga unsur-unsur keberadaan jiwa dan pikirannya menjadi sempurna, agar menjadi tahapan suluk praktis dalam kehidupan dan tegak di atas “perbuatan manusia yang memiliki kehendak dan menuju ke arah tujuan yang telah ditentukan dan ditarget.”¹³ Jadi, perbuatan tersebut dibatasi rencananya dan disempurnakan gambarannya. Tujuan yang ditargetkan digambarkan, sebelum tempatnya mengambil alih kehidupan praktis.

Karena urgensi perbuatan dan suluk manusia, Islam memperhatikan pengaturan unsur-unsur perbuatan dan suluk, dan membuat standar dan neraca yang mampu menjadikan sebuah perbuatan untuk mewujudkan kebaikan dan kebahagiaan. Dengan memperhatikan secara global terhadap teks al-Hakim at-Tirmidzi yang baru saja disebutkan, kita memperhatikan bahwa suluk manusia bersandar kepada beberapa hal. Di antara hal yang paling penting adalah “stimulan, tujuan, niat, dan maksud.” Semua hal ini mempunyai pengaruh untuk mengarahkan suluk dan perbuatan manusia.

Stimulan adalah alarm atau penggerak yang mem-bangunkan indra dan arah dalam jiwa manusia menuju salah satu perbuatan. Stimulan atau alarm tersebut hanya memiliki peran menarik perhatian dan menggerakkan kekuatan manusia. Setiap tema yang diajukan untuk dijawab di sisi manusia, tema tersebut dilihat dari perspektif manusia ini, adalah stimulan

atau alarm yang mendorongnya ke arah pembentukan sebuah sikap yang ditentukan.

Sebuah stimulan tidak mungkin melaksanakan perannya untuk menetapkan sebuah sikap manusiawi atau menciptakan sebuah suluk yang telah ditentukan kecuali bersandar kepada beberapa hal berikut, yaitu;

- a. Menyadari sebuah stimulan melalui jalan perangkat perasaan dan instrumen indrawi yang menghimpun informasi-informasi vital.
- b. Terjadinya stimulus internal dalam jiwa manusia setelah merasakan kebutuhan sesuatu tersebut, sehingga manusia menjawab dan tersentuh emosinya dengan stimulan-stimulan itu.
- c. Membuat sikap kehendak¹⁴ dan melahirkan perintah esensial bersama tema stimulus.¹⁵

Berdasarkan konsep ini, Islam membangun sikapnya dalam berinteraksi dengan manusia dan mengategorikan penghargaan terhadap sebuah perbuatan manusia. Oleh karena itu, Islam menolak teori suluk yang mengatakan robotisme suluk manusia dan melihat suluk hanya sebagai respons robotik terhadap stimulan dan alarm yang mendorong manusia untuk melaksanakan sebuah perbuatan.¹⁶

Islam membangun sikapnya ini atas dasar awal ikatan dan tema yang terkoordinasi. Awal ikatan tersebut berdiri di atas dasar iman terhadap adanya koneksi yang kuat antara kategori tanggung jawab dan penghargaan atas perbuatan manusia di antara keadilan

Allah Swt. Oleh karena itu, Islam mengutamakan urgensi yang paling besar untuk setiap unsur yang berinteraksi dengan stimulan. Islam mengatur dan meletakkan standar dan metode yang mengarahkannya ke arah kebaikan.

Berangkat dari urgensi peran stimulan, Islam meletakkan kaidah standar untuk mengantisipasi adanya stimulan yang menyimpang dan stimulan yang mengarah kepada kerusakan. Untuk menghindari terjerumusnya manusia di bawah pengaruh stimulan yang menyimpang, Islam meletakkan neraca dan standar untuk mengendalikan kata, perbuatan, dan sikap manusia. Allah Swt. berfirman:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ
كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui, karena pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya.” (QS al-Isra’ [17]: 36)

Oleh karena itu, Islam mendedikasikan semua metodenya untuk menciptakan penggerak kebaikan, stimulan perbaikan dan kesempurnaan manusia, sekaligus menumbangkan semua media dorongan dan stimulan yang mengarah kepada kerusakan dan kejatuhan suluk. Ketika manusia menghadapi rangsangan dan stimulan dengan bebas dan memilih, maka dia bisa menetapkan sikap yang dipilihnya dan berniat melakukan sebuah

perbuatan yang dikehendaknya, lalu dia menghadap ke arah hal tersebut.

Berangkat dari prinsip ini, Islam mengatur tanggung jawab, evaluasi, dan penghargaan. Allah Swt. berfirman:

وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ

“Tahanlah mereka (di tempat perhentian), sesungguhnya mereka akan ditanya.” (QS ash-Shaffat [37]: 24)

Berangkat dari konsep ini, syariat datang untuk mengubah realitas manusia dan mengganti gaya hidupnya. “Sungguh, sejak dahulu manusia telah berpikir tentang bentuk-bentuk suluk yang pantas bagi manusia sebagai aturan dan jalan yang terang. Oleh karena itu, muncul metode yang berbeda-beda dan berlalu. Ketika bentuk-bentuk suluk, pada hakikatnya, hanya merupakan gema untuk mendorong hal itu, maka penelitian meningkat ke arah dorongan-dorongan tersebut. Pendapat-pendapat berbeda pun muncul untuk menaksir motif yang seharusnya ada, hingga memimpin ke arah suluk yang seharusnya diikuti metodenya.”¹⁷

Epikuros Yunani berpendapat bahwa prinsip kenyamanan personal adalah sesuatu yang seharusnya mendorong kepada suluk, lalu bentuknya bisa beradaptasi dengan sesuatu yang bisa mewujudkan kenyamanan itu.¹⁸

Kant berkata, “Sesungguhnya, perasaan tentang sesuatu yang wajib adalah motif satu-satunya kepada suluk manusiawi yang bisa dijelaskan dengan akhlak.”¹⁹

Durkheim berpendapat bahwa dorongan yang paling tinggi adalah kebermanfaatan masyarakat, dia berkata, “Karena sesungguhnya kami menemukan dari dalam diri kami, perintah-perintah yang diandaikan oleh masyarakat kepada kami, dan memberi tahu kepada kami tentang sesuatu yang wajib bagi kami untuk memikirkannya atau untuk mewujudkannya dalam perbuatan dan suluk kami.”²⁰

Sikap Islam dalam menangani suluk manusia, berbeda dengan semua pendapat manusia, baik dari sisi bentuk maupun dari sisi motif. Dari sisi bentuk, sesungguhnya kehendak ilahi adalah pemberi definisi satu-satunya terhadap format yang mendesain batas-batasnya. Setiap aspek perbuatan manusia menumbuhkan perintah dan larangan ilahi, sebuah sifat yang seharusnya menjadi sandaran ke arah universalitas dan menyeluruh. Baik dengan cara menjelaskan metode itu sendiri, sebagaimana tampak jelas dalam ibadah dan hukum keluarga secara khusus, atau dengan cara menjelaskan pokok-pokok umum dan kaidah-kaidah dasar yang seharusnya menjadi sandaran segala sesuatu yang tidak didefinisikan metodenya. Sesungguhnya, definisi ilahi terhadap suluk manusia adalah benar-benar pintu rahmat bagi manusia. Allah Swt. berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.” (QS al-Anbiya’ [21]: 107)

Jadi, tujuannya adalah kebaikan dan kebahagiaan manusia.²¹

Dari sisi motif, sesungguhnya Islam berpendapat bahwa tiada motif yang seharusnya ada selain perasaan wajibnya penerapan perintah ilahi. Perasaan ini adalah produk pembenaran yang pasti dalam bentuk rupa mental. Pilarnya adalah adanya satu Tuhan, yang memiliki sifat-sifat kesempurnaan, mengutus para nabi dan rasul, memberikan kabar gembira dan peringatan kepada manusia. Rupa ini datang membawa kebaikan ilahi dalam bentuk wahyu. Rupa inilah yang dikenal dengan nama akidah.²²

Tidak samar bagi manusia bahwa akidah memiliki urgensi yang sangat memengaruhi seorang individu dalam semua tahapan-tahapan kehidupannya. Dalam buku *'Aqā'id al-Mufakkirīn*, Abbas Mahmud al-'Aqqad, berkata, "Yang kami maksud dengan akidah agama adalah jalan hidup, bukan jalan pikiran, dan bukan jalan studi. Yang kami maksud dengan akidah agama adalah kebutuhan jiwa, sebagaimana dirasakan oleh orang yang telah mengetahui studi-studi itu dan orang yang telah selesai ilmu dan revisinya, untuk mengawasi kedudukan akidah di dasar hatinya yang terdalam. Yang kami maksud dengan akidah agama adalah sesuatu yang memenuhi jiwa, bukan sesuatu yang memenuhi kepala atau sesuatu yang memenuhi lembaran-lembaran buku."²³

Akidah Islam adalah akidah yang unggul. Di antara keistimewaannya yang paling istimewa adalah bahwa:

sesungguhnya akidah Islam membangkitkan perasaan mulia tanpa arogansi, ruh kepercayaan yang mantap tanpa tertipu, dan perasaan tenang tanpa kepasrahan, dalam ruh seorang mukmin. Hakikat mendasar dalam hakikat wujud adalah bahwa dalam akidah Islam terdapat garansi untuk memperbaiki kualitas dan neraca, memperbaiki hukum dan ketetapan, memperbaiki metode dan suluk, dan memperbaiki media dan sebab.²⁴

Sesungguhnya, ketika kami mengomparasikan antara sikap Islam dengan sikap mazhab filsafat, menjadi jelas bagi kami tentang beberapa poin yang berbeda, di antaranya sebagai berikut:

Pertama, bentuk suluk dalam mazhab-mazhab filsafat, pendefinisiannya adalah personal yang bersumber dari manusia. Oleh karena itu, rambu-rambunya tidak didefinisikan terlebih dahulu, tetapi disandera oleh apa yang dialami motifnya. Adapun dalam Islam, sumber definisi adalah sesuatu yang superior, yaitu Allah Swt. Oleh karena itu, pendefinisiannya akurat dan lebih dahulu.

Kedua, motif mazhab filsafat adalah motif personal murni. Oleh karena itu, ia berbeda di antara satu mazhab dengan mazhab yang lain. Adapun dalam Islam, motifnya adalah memperhitungkan isi yang merupakan rupa mental, gaib, dan unggul sumbernya. Karena ia bersumber dari informasi dari Allah Swt. oleh karena itu, motif semuanya adalah satu. Tetapi, dari perspektif individu yang mengadopsi dan membawa mereka

kepada motif tersebut, ia membawa unsur personal dari sisi ini.

Ketiga, mayoritas mazhab filsafat menjadikan tujuan suluk adalah bentuknya. Jika bentuk yang diinginkan oleh sebuah motif telah terwujud, maka pencariannya sudah berhasil, meskipun secara efektif bentuk tersebut tidak bersumber dari motif itu.²⁵ Sedangkan dalam rambu-rambu Islam, menjadikan kesungguhan dalam koneksi antara motif dan suluk, sehingga hubungan motif dan suluk adalah hubungan organik. Jadi, jika salah satunya tidak terwujud, tetapi salah satu yang lain terwujud, maka hal itu tidak diperhitungkan sebagai sesuatu yang diharapkan.²⁶

Ibnu Khaldun menjelaskan, "Tingkatan iman yang paling tinggi adalah keberhasilan sebuah metode dari iktikad hati yang sesuai dengan lisan dan perbuatan yang mengikutinya. Iktikad itu menguasai hati, lalu anggota badan mengikuti, dan semua perilakunya mematuhi, hingga semua perbuatan terangkai untuk mematuhi pembenaran keimanan tersebut."²⁷

Suluk apa pun yang motifnya bukan iman, maka suluk itu tidak diperhitungkan sebagai suluk yang diterima dalam pandangan Islam, meskipun di permukaan sesuai dengan perintah dan larangan ilahi. Jadi, agar sebuah suluk diperhitungkan sebagai suluk yang diterima dalam pandangan Islam, harus memenuhi dua syarat berikut, yaitu:

Pertama, suluk itu harus merupakan buah dari akidah dan bersumber dari motifnya.

Kedua, harus sesuai dengan definisi yang digariskan oleh rambu-rambu Islam dari sisi bentuknya.²⁸

Di antara hal-hal yang dipegang teguh oleh suluk manusia adalah tujuan. Tidak diragukan lagi bahwa setiap perbuatan kehendak yang dimaksudkan untuk personal manusia memiliki tujuan dasar yang berada di balik usaha meraihnya dan menjadi sasaran yang dicari dan dituju. Allah Swt. berfirman:

وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

“Dan setiap umat mempunyai kiblat yang dia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kalian dalam kebaikan.”
(QS al-Baqarah [2]: 148)

Seandainya bukan karena tujuan yang disasar ini, maka sungguh perbuatan manusia itu sia-sia, tidak ada pembedanya, dan permainan yang tidak dibutuhkan keberadaannya.

Al-Quran mengutuk kesia-siaan, senda gurau, dan main-main. Al-Quran mendeklarasikan prinsip tujuan dalam setiap perbuatan Allah Swt. untuk memberi informasi kepada manusia agar membuang anarki dan kesembronoan dalam kehidupannya, agar dia mengikatkan semua perbuatannya dengan tujuan-tujuan yang jelas dan mendefinisikan tujuan yang terkendali. Allah Swt. berfirman:

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِيْلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia, Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka.”
(QS Ali ‘Imran [3]: 191)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا

“Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan segala apa yang ada di antara keduanya dengan main-main.” (QS Shad [38]: 27)

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ

“Maka apakah kalian mengira, bahwa Kami menciptakan kalian main-main (tanpa ada maksud) dan bahwa kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami?” (QS al-Mu’minun [23]: 115)

Oleh karena itu, standar nilai sebuah perbuatan sesuai dengan standar tujuannya, karena perbuatan bukan hakikat yang dicari secara esensial, tetapi sebuah perbuatan adalah media dan instrumen yang digunakan oleh manusia untuk mewujudkan tujuannya, baik tujuan itu berada dalam diri perbuatan itu atau terpisah dari perbuatan tersebut, karena maksud, niat, dan usaha manusia selalu mengarah untuk mewujudkan tujuannya. Orang yang mencari ilmu pengetahuan dan berusaha sungguh-sungguh untuk mencapainya, sesungguhnya dia menargetkan tujuan kesempurnaan personal dan menghilangkan kekurangan yang tersembunyi dalam kebodohan, sebagai tujuan jangka panjang.²⁹

Tujuan itu sama dalam maksud dan perbuatan manusia sesuai pemahaman dan gambaran manusia terhadap kehidupan dan alam di sekitarnya. Oleh karena itu, al-Quran mengungkapkan hakikat ini dan

menggambarkannya dengan gambaran yang paling teliti. Allah Swt. berfirman:

وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

“Dan setiap umat mempunyai kiblat yang dia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kalian dalam kebaikan.”
(QS al-Baqarah [2]: 148)

Diagnosis al-Quran ini datang untuk memberi penerangan di jalan manusia, membuka banyak tujuan dan arah yang saling berbeda di kalangan manusia, dan mendefinisikan pandangan yang wajib dituju oleh manusia dengan ajakan al-Quran dan mendefinisikan tujuan yang wajib diusahakan dan diperlombakan agar dimenangkan, agar dia memfokuskan arah dan tujuannya dalam semua perbuatan dan niatnya ke dalam satu tujuan, yaitu perbuatan baik dan arah menuju Allah Swt. yang merupakan sumber kebaikan dan kesempurnaan dalam wujud ini, naik ke sisi-Nya, memperoleh kedekatan dengan-Nya, dan rida-Nya. Seorang manusia mukmin bisa menjadikan perbuatan dan niatnya sebagai satu unit tersembunyi dan menghadap Allah Swt., sehingga dia bisa mengarahkan perbuatan mubahnya juga, seperti makan, minum, dan bersenang-senang, ke arah tujuannya yang paling tinggi, yaitu rida Allah Swt. Lalu, dia meletakkan perbuatannya ini dan hal-hal yang serupa dalam tempat persiapan badan dan jiwa untuk ibadah dan makrifat kepada Allah Swt., sehingga perbuatan yang tujuannya adalah kenyamanan dan bersenang-senang berubah

menjadi amal yang mengakses usaha ke arah tujuannya yang paling agung, yaitu rida Allah Swt.³⁰ Allah Swt. berfirman:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا
وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Aku hadapkan wajahku kepada (Allah) yang menciptakan langit dan bumi dengan penuh kepasrahan (mengikuti) agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik” (QS al-An’am [6]: 79)

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ

“Kemudian jika mereka membantah engkau (Muhammad) katakanlah, ‘Aku berserah diri kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku.” (QS Ali ‘Imran [3]: 20)

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ

“Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang dengan ikhlas berserah diri kepada Allah, sedang dia mengerjakan kebaikan.” (QS an-Nisa’ [4]: 125)

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ
رَبِّهِ

“Tidak! Barang siapa menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah Swt., dan dia berbuat baik, dia mendapat pahala di sisi Tuhannya.” (QS al-Baqarah [2]; 112)

وَالَّذِينَ صَبَرُوا أَبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا
مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ
أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ

“Dan orang yang sabar karena mengharap keridaan Tuhannya, melaksanakan shalat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, secara sembunyi atau terang-terangan serta menolak kejahatan dengan kebaikan, orang itulah yang mendapat tempat kesudahan (yang baik).” (QS ar-Ra’d [13]: 22)

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ
يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

“Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang yang menyeru Tuhannya pada pagi hari dan senja hari dengan mengharap keridaan-Nya.” (QS al-Kahf [18]: 28)

Dari ayat-ayat ini dan ayat yang serupa, manusia bisa memahami bahwa sesungguhnya al-Quran membatasi arah dan tujuan manusia Muslim hanya untuk mencari kebaikan dan menuju Allah Swt., agar manusia melakukan kebaikan dan melepaskan maksud dan tujuan yang buruk dari dunia manusia.

Di antara hal-hal yang dipegang teguh oleh suluk manusia adalah niat dan maksud. Niat adalah sebuah bahasa tentang “arah jiwa yang menentukan dan arah gerakannya menuju sebuah perbuatan untuk tujuan menyelesaikannya dan bertekad mewujudkannya.”³¹

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Pokok niat, dari sisi bahasa, adalah kebangkitan. Jadi, niat berarti bangkit. Jika hati berada dalam penjara nafsu, maka ia membutuhkan kebangkitan menuju Allah Swt. di setiap urusan, yaitu kehendak dan maksud untuk menuju kepada-Nya.”³²

Al-Baidhawi berkata, “Niat adalah bangkitnya hati ke arah yang dia lihat sesuai dengan tujuannya, baik menarik kemanfaatan atau menolak bahaya, baik sekarang atau nanti.”³³ Al-Hakim at-Tirmidzi mendefinisikan bahwa pada pokoknya, niat adalah “Tekad hati dan kegaiban yang terjadi pada manusia, karena sesungguhnya ia adalah kemuliaan dari Allah Swt. kepada hamba. Dia menggerakkannya untuk memperoleh rida-Nya. Perbuatannya menggerakkan anggota badannya untuk memperoleh rida Allah Swt. Lawan niat adalah angan-angan kosong. Disebut *niat* (jauh), karena orang yang memegang niat menjauhi apa pun yang menjauhkannya dari kehendak untuk melaksanakan niatnya.”³⁴

Al-Ghazali berpendapat, “Hakikat niat adalah kehendak yang membangkitkan kekuasaan yang bangkit dari pengetahuan.”³⁵ Sikap mental ini terjadi setelah kanaah personal terlaksana, dengan cara melakukan sebuah perbuatan yang dia hadapi, lalu dia bertekad untuk melakukannya dan menetapkan untuk menyelesaikan rencana yang dia niatkan untuk dilaksanakan.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Sebuah perbuatan adalah kebangkitan untuk menunaikan perbuatan-

perbuatan baik yang diniatkan oleh pelakunya.”³⁶ Sesungguhnya, Islam menganggap niat sebagai ruh sebuah perbuatan dan standar penilaiannya. Jadi, perbuatan diukur dengan niat dan ditimbang dengan maksud. Atas dasar itu, sebuah perbuatan dibedakan dan diukur. Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya, perbuatan itu tergantung niatnya. Setiap orang memiliki apa yang diniatkannya. Barang siapa yang hijrahnya untuk Allah Swt. dan rasul-Nya, maka hijrahnya adalah untuk Allah Swt. dan rasul-Nya. Barang siapa yang hijrahnya adalah untuk mendapatkan harta dunia atau untuk menikahi seorang perempuan, maka hijrahnya adalah untuk tujuan hijrah tersebut.”³⁷ Jadi, niat adalah kehendak dan bangkitnya jiwa sebab kendali kesukaan dan kecenderungan kepada apa yang sesuai dengan tujuan, baik di dunia maupun di akhirat. Maka, penggerak pertama adalah tujuan yang diinginkan, yaitu motif. Tujuan yang memotivasi adalah sesuatu yang dimaksud dan diniatkan. Kebangkitan adalah maksud, niat, dan sadarnya kekuasaan untuk melayani kehendak dengan cara menggerakkan anggota tubuh ke arah sebuah perbuatan.³⁸

Islam tidak memberikan nilai dan urgensi kepada sebuah perbuatan yang terlepas dari niat dan maksud, ketika sebuah perbuatan itu diukur. Penilaian itu adalah kepada pelaku perbuatan. Oleh karena itu, “Perbuatan disyariatkan untuk mewujudkan niat, karena niat seorang mukmin itu lebih baik dari perbuatannya, dan niat orang durhaka itu lebih buruk dari perbuatannya.”³⁹

Ibnu al-Munir berkata, "Setiap perbuatan yang tidak menampakkan manfaat yang segera, tetapi dimaksudkan untuk mencari pahala, maka disyaratkan niat dalam perbuatan itu. Setiap perbuatan yang menampakkan manfaat yang terpenuhi dan secara alami dilaksanakan sebelum syariat datang, karena ada kesesuaian antara keduanya, maka tidak disyaratkan niat dalam perbuatan itu, kecuali bagi orang yang memaksudkan arti lain untuk memperoleh pahala dalam perbuatannya."⁴⁰

Dengan mempertimbangkan peran niat, maksud mengukur sebuah perbuatan, dan mendefinisikan hasilnya, kita bisa mendeteksi konsep Islam dan pandangan umumnya tentang tema penting ini terhadap pengaruhnya dalam kehidupan manusia. Konsep dasar tentang tema ini berfokus pada beberapa poin berikut, yaitu:

- Sesungguhnya, niat adalah rupa personal yang terbentuk dalam sebuah perbuatan, baik kebaikan maupun keburukan. Sesungguhnya, sebuah perbuatan tidak bisa mengungkapkan tentang hakikat personal manusia dari statusnya yang terlihat. Bahkan, niat adalah lisan yang bisa berkata dan mengungkapkan tentang karakter personal dan arah tujuannya.
- Sesungguhnya, perbuatan itu berdiri di atas dasar niat. Sebuah perbuatan itu tidak ada nilainya tanpa niat.
- Sesungguhnya, penghargaan dan diterimanya sebuah perbuatan terikat dengan niat, berdasarkan sabda Rasulullah Saw. pada hadis yang sudah disebutkan

sebelumnya, “Setiap orang men-dapatkan apa yang diniatkannya.” Begitulah, Islam memperhatikan bangunan istana perbuatan manusia di atas dasar niat dan maksud yang baik.

Penguatan dan perhatian Islam terhadap maksud dan niat bersumber dari keimanan. Hal tersebut bisa diketahui dengan adanya dua hakikat yang hidup di dunia manusia, yaitu:

Pertama, personal manusia dan status internalnya.

Kedua, perbuatan yang bersumber dari personal itu dan pengaruh eksternal yang membentuk lingkungan kehidupan dan suluk, serta mengandung hubungan dan koneksi lahiriah antarmanusia.⁴¹

Perhatian dan fokus Islam untuk membangun personal manusia secara internal berdasarkan keimanannya. Sesungguhnya, pola suluk adalah sebuah bahasa tentang komposisi manusia secara internal. Jika personal internal tidak dibentuk dan tidak dibangun dengan baik dan sehat, maka bangunan eksternal tidak mungkin terbentuk kecuali sekadar rangka kosong, perangkat kemunafikan, dan wabah yang menunggu untuk menjerumuskan manusia. Oleh karena itu, Allah Swt. mengungkapkan hakikat ini dan memberi peringatan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ^ط

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kalian merusak sedekah kalian dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya’ (pamer) kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari akhir.” (QS al-Baqarah [2]: 264)

Sedangkan rahasia sikap Islam dan tidak adanya pengikraran terhadap representasi sebuah perbuatan individu kecuali jika berdiri di atas maksud dan niat, hal itu disebabkan karena sebuah perbuatan itu tiada lain kecuali produk sikap internal manusia, di mana wujudnya tidak akan berbentuk sebuah perbuatan kecuali setelah sempurna dan tujuannya definitif dalam internal manusia, sebagai produk dari faktor-faktor personal yang mendasar sebagai berikut:

1. Pengetahuan dan ide tentang berbagai perspektif dan tujuan sebuah perbuatan.
2. Adanya kecenderungan dan keinginan mental terhadap perbuatan itu, terjadinya kanaah terhadap kesesuaian, dan terjadinya kanaah terhadap kesesuaian sebuah perbuatan dengan tujuan dan sasaran mental yang dicari.
3. Membuat ikrar kehendak yang menentukan, untuk mewujudkan sebuah perbuatan dan menggerakkan potensi-potensi yang berbeda, baik jasmani, mau-

pun pikiran, dan mental untuk memulai sebuah perbuatan.⁴²

Berangkat dari hakikat ini, Islam membangun sikap seorang mukmin bahwa sesungguhnya ruh sebuah maksud adalah ruh dan hakikat sebuah perbuatan. Islam memperhatikan dengan sangat serius terhadap korelasi antara hakikat ini, kesadaran, dan bentuk terlihat sebuah perbuatan, antara maksud dan tujuan, agar kesesuaiannya dengan unsur-unsur personal yang meracik sebuah perbuatan menjadi kuat, sehingga sebuah perbuatan adalah merupakan formulasi vital dan bahasa yang tepercaya tentang beberapa motif dan maksud. Jika seorang manusia mempraktikkan dasar yang steril dan murni ini kepada perbuatan dan sikapnya, maka perbuatan itu akan merepresentasikan diri sebagai hakikat personal manusia. Pelakunya berhak mendapatkan penghargaan, karena dia merepresentasikan sikap dan kehendaknya.

Dengan kesadaran ini, Islam ingin menjadikan suluk seorang individu Muslim berdiri di atas dasar pilihan dan kesadaran pemahaman, jauh dari adat robotik yang menjadikan suluk manusia sebagai kemalasan yang monoton, tidak melintasi pemahaman manusia dan koneksinya dengan Tuhannya. Betapa mudahnya untuk merobohkan sikap manusia dan hengkang dari sebuah perbuatan, meskipun perbuatan itu baik dan agung, jika perbuatan tersebut dibangun di atas dasar robotik dan adat yang jauh dari pemahaman,

kanaah, dan arah kesadaran personal. Oleh karena itu, Islam sangat ingin mengukuhkan kaidah-kaidah sebuah perbuatan dalam sanubari personal manusia untuk menjamin kontinuitas perbuatan baik dan bangunan kehidupan manusia.⁴³

Pendefinisian bentuk-bentuk suluk yang seharusnya dijalani dan spesifikasi motif yang seharusnya didorong adalah problematika mendasar yang menjatuhkan akal manusia, lalu wahyu datang membawa solusi yang paling ideal. Hanya saja, di sana masih ada problematika lain yang berhubungan dengan hal ini dan tidak kalah pentingnya, yang tergambarkan dalam pertanyaan berikut: bagaimana sebuah motif bisa menunaikan secara efektif terhadap sebuah suluk praktis?

Yang jelas, problematika ini menjadi semakin urgen dengan bertambahnya urgensi korelasi antara motif dan suluk hingga sampai pada titik kulminasi dalam ide Islam, dengan mempertimbangkan bahwa korelasi tersebut adalah korelasi organik antara akidah dan suluk.⁴⁴

Sungguh, banyak para filsuf dan para pemikir membangun model teoretis tentang suluk manusia individual dan kolektif, seperti republik yang dibayangkan oleh Plato dan “Kota Utama” yang dibangun oleh al-Farabi. Barangkali, sebagian bangunan-bangunan itu membawa unsur-unsur kebenaran, hanya para penggagasnya sering kali tidak menyadari untuk menyediakan unsur mental yang menjadikan manusia hidup secara realitas, bukan hanya di atas tataran pemikiran saja. Sungguh,

Kant telah mengusulkan problematika ini dengan sungguh-sungguh dan meletakkan pertanyaan berikut, “Jika yang wajib hanya arti logika murni, bagaimana mungkin ia menjadi motif mental kepada sebuah perbuatan?” kemudian dia sampai kepada sebuah jawaban bahwa penghormatan emosional adalah media yang menjadikan sesuatu yang wajib sebagai motif kepada sebuah perbuatan.⁴⁵

Namun, penjelasan yang dia ajukan tetap tenggelam dalam abstraksi dan tidak mengusulkan solusi praktis yang bermanfaat.

Adapun Islam, maka ia tidak merasa cukup dengan menggariskan metode suluk dan menjelaskan motif yang seharusnya ditunaikan, tetapi Islam bekerja untuk mempersiapkan mental dan menyediakan kesiapan praktis agar prinsip-prinsip teoretis berubah menjadi realitas praktis. Selanjutnya, agar sebuah motif memiliki korelasi dengan suluk dalam bentuk korelasi yang diharapkan.⁴⁶ Di antara gaya pendidikan yang diikuti dalam hal itu adalah sebagai berikut:

Pertama, fokus memperkuat untuk memercayai konsep-konsep yang berkorelasi dengan akidah dan perbuatan untuk memperdalam konsep-konsep tersebut hingga sampai pada tahap penguasaan mental, maka anggota badan secara spontanitas akan mencurahkan suluknya. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata tentang orang-orang yang anggota badannya mencurahkan suluk, “Setiap kali tampak sesuatu atau terlintas di hati mereka, maka mereka tidak berharap dan diri mereka

tidak tamak. Mereka menunggu apa yang akan muncul dari garis Lauh Mahfuz terdahulu kepada mereka, sebelum penciptaan langit, lalu mereka pasrah kepada Tuhan, dan tunduk terhadap kebijaksanaan-Nya sebagai seorang hamba. Maka mereka hidup di dunia dengan pangkat yang paling tinggi, meninggal dengan tenang dan harum, menemui Tuhan yang tidak marah, dan rida terhadap Tuhan mereka. Tuhan rida kepada mereka, sehingga Dia mendukung mereka di dunia dengan ruh-Nya. Sedangkan di akhirat, Dia mendekatkan dan lembut terhadap mereka.

أَوْلِيَّكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

'Mereka adalah golongan Allah. Ingatlah, sesungguhnya golongan Allah itulah yang beruntung.' (QS al-Mujadilah [58]: 22)

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

'Ketahuilah bahwa wali-wali Allah itu tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.' (QS Yunus [10]: 62)

Hati mereka bersinar dengan yakin, sehingga urusan dan peristiwa yang mereka alami seperti melihat dengan mata kepala sendiri. Setiap kali sebuah urusan terjadi kepada mereka, baik kesulitan, kemudahan, ketakutan, keamanan, kehinaan, kemuliaan, malapetaka, atau kenikmatan, maka mata hati mereka terbuka dan melihat seketika itu juga bahwa urusan ini telah ada di Lauh Mahfuz, sebagaimana tampak kepada

kami sekarang, yaitu hukum Allah Swt. terhadap kami. Mereka tidak memiliki potensi syahwat dan hawa nafsu yang memberatkan mereka untuk menerima ketetapan Tuhan mereka. Mereka menerima urusan itu dengan kegirangan, mental yang berseri-seri, dan wajah yang gembira. Mereka adalah orang-orang yang rida dan bersabar.”⁴⁷

Derajat memercayai semacam ini bisa diperoleh dengan melihat prinsip-prinsip unsur kebenaran dan kejujuran dalam prinsip-prinsip akidah, setelah menganalisis, merenungkan, dan memikirkan. Al-Quran mendedikasikan porsi yang sangat besar dalam ayat-ayatnya untuk mengarahkan manusia ke arah bukti-bukti yang memperlihatkan validitas akidah, yaitu bukti-bukti yang memenuhi diri manusia dan cakrawala alam semesta.

Sebuah gagasan, ketika membawa kebenaran dan ketika kebenaran itu murni untuk jiwa, dan jiwa menerima secara personal, maka gagasan itu menjadi motif untuk melakukan sebuah perbuatan yang diinginkan. Oleh karena itu, rambu-rambu Islam secara panjang lebar memperlihatkan kebenaran akidah kepada jiwa dan mengajaknya untuk menerima akidah itu secara personal. Hal ini menjadi gaya pendidikan praktis untuk menjadikan akidah sebagai motif kepada suluk.⁴⁸

Kedua, mendidik seorang Muslim agar memiliki perasaan yang kontinu tentang kehadiran ilahi di setiap perbuatan yang dilakukannya, yaitu dengan cara membangkitkan indra internal, bahwa semua

kelangsungan atau berhenti dari sebuah perbuatan adalah benar-benar hanya mewujudkan makna ketaatan mutlak kepada Allah Swt. Sungguh, ungkapan tentang signifikansi ini terdapat dalam sabda Rasulullah Saw. ketika beliau ditanya tentang ihsan, beliau menjawab, “Engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.”⁴⁹ Barang siapa yang mencapai hakikat ihsan, maka dia tidak mampu menoleh kepada siapa pun selain Allah Swt., karena dia menyaksikan-Nya dengan hatinya. Seseorang yang melihat-Nya, mustahil menyaksikan selain-Nya bersama-Nya.⁵⁰

Banyak peneliti yang melihat bahwa urgensi ini telah benar-benar direpresentasikan dalam prinsip niat,⁵¹ sebuah prinsip Islam yang menjadi standar perbuatan. Niat adalah indikator keeratan antara motif atau stimulan, yaitu akidah, dan antara perbuatan suluk. Islam menjadikan niat ini sebagai syarat diterimanya semua perbuatan. Hal ini adalah gaya pendidikan praktis dan vital. Seorang Muslim tekun mengorelasikan antara akidahnya dan perbuatannya, sehingga hal itu membentuk perilaku mengalirnya sebuah perbuatan eksternal sesuai dengan rupa akidah. Bahkan, sebuah perbuatan yang memuat perwujudan niat bisa jadi jiwanya juga melakukan sebuah perbuatan, melalui banyak repetisi, untuk menguatkan dan memperdalam keimanan.⁵²

Hal itu sebagaimana firman Allah Swt.:

وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ
تَثْبِيْتًا

“Dan seandainya mereka benar-benar melaksanakan perintah yang diberikan, niscaya itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka).” (QS an-Nisa’ [4]: 66)

Seorang guru berkata, maksud dari ‘niscaya itu lebih baik bagi mereka’ adalah dalam kemaslahatan mereka, ‘dan lebih menguatkan’ adalah menguatkan iman mereka, karena melaksanakan sebuah perbuatan dengan iman dan ikhlas mengandung memori, pemahaman menghormati perintah Allah Swt., dan merasakan kekuasaan-Nya. Menjalankan memori ini terhadap hati di setiap perbuatan yang disyariatkan bisa memperkuat dan memperkukuh keimanan. Setiap kali seseorang melaksanakan syariat, dengan perbuatan yang sah, maka pintu makrifat terbuka baginya. Bahkan, hal itu berlaku di semua pengetahuan.”⁵³

Ketiga, menganjurkan menuntut ilmu. Mengajak kepada jalan ilmu adalah ajakan fardhu ain pada sebagian bidang, dan fardhu kifayah pada bidang yang lain. Kemudian, ilmu ini dikorelasikan dengan konsep spesifik, yaitu gagasan mental terhadap beberapa hakikat yang bersamaan dengan suluk praktis. Oleh karena itu, ilmu yang hanya sebagai gagasan bukanlah ilmu yang dicari dari perspektif Islam. Asy-Syathibi mengungkapkan, “Setiap persoalan yang tidak membangun sebuah perbuatan, maka menyelaminya adalah

menyelam yang tidak dianggap baik oleh argumentasi syariat.⁵⁴ Korelasi antara gagasan dan perbuatan dalam konsep ilmu, yang dilanjutkan dengan naik ke tingkat pencarian yang wajib, adalah simulasi pendidikan, yang seharusnya menjadikan manusia mengaplikasikan pikiran-pikirannya ke dalam sebuah perbuatan yang dijalankan oleh anggota tubuhnya. Jika ilmu pertama yang diserukan kepada manusia untuk diperoleh adalah ilmu akidah, maka pendidikan ini menjadi faktor yang menjadikan akidah sebagai motif untuk mewujudkan suluk sesuai tuntutan syariat.⁵⁵

Islam datang sebagai tata cara kehidupan. Sedangkan kehidupan adalah amal dan suluk. Oleh karena itu, suluk dipandang sebagai buah yang diusahakan.

Al-Hakim at-Tirmidzi dan Sunah Nabi Saw.

Orang yang merenungkan al-Quran dan sunah Nabi Saw.⁵⁶ akan menemukan bahwa keduanya saling terikat. Jika al-Quran adalah sumber pertama agama, maka sunah Nabi Saw. adalah sumber kedua, tanpa perbedaan pendapat, karena sunah ini menjelaskan dan menerangkan al-Quran. Sunah itu mengklasifikasi keumuman al-Quran, mengurai persoalannya, memlimitasi absolutismenya, menspesifikasi universalitasnya, dan meluaskan ikhtisarnya.⁵⁷ Allah Swt. berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ

“Dan Kami turunkan adz-Dzikir (al-Quran) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.”
(QS an-Nahl [16]: 44)

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا
فِيهِ

“Dan Kami tidak menurunkan al-Kitab (al-Quran) ini kepadamu (Muhammad), melainkan agar engkau dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan.” (QS an-Nahl [16]: 64)

Jadi, penjelasan itu spesifik untuk nabi Muhammad dan tidak mudah kecuali penjelasan yang datang dari beliau. Sungguh, Nabi Muhammad Saw. kadang menjelaskan dengan sabda, terkadang dengan perbuatan, dan terkadang dengan keduanya.⁵⁸

Para ulama *mu'tabar* bersepakat tentang legalitas sunah, baik sunah secara penjelasan maupun sunah secara independen.

Imam asy-Syaukani berkata, “Ketetapan legalitas dan independensi sunah yang suci sebagai legislasi hukum adalah aspek vital agama. Tiada satu pun yang menyimpang dari hal ini kecuali orang yang tidak mendapat bagian apa-apa dalam Islam.”⁵⁹

Guru kami, Dr. Abu Syuhbah, berkata, “Asy-Syaukani benar, karena yang menyalahi legalitas sunah hanya Khawarij dan Rafidhah. Mereka benar-benar berpegang teguh terhadap teks al-Quran dan

mengabaikan sunah. Mereka tersesat, menyesatkan, dan menyimpang dari jalan yang lurus.”⁶⁰

Imam as-Suyuthi menyebutkan, “Orang yang mengingkari hadis nabi, baik perkataan maupun perbuatan, dengan syarat yang telah ditentukan dalam ilmu usul, sebagai legalitas, maka dia telah kafir, keluar dari lingkaran Islam, dan dikumpulkan bersama orang-orang Yahudi dan Nasrani, atau bersama kelompok kafir mana pun yang dikehendaki oleh Allah Swt.”⁶¹

Allah benar-benar memberi garansi untuk menjaga sunah sebagaimana Dia memberi garansi untuk menjaga al-Quran, karena Dia telah menyebutkan bahwa sunah itu menjelaskan al-Quran. Jika Allah Swt. telah memberi garansi untuk menjaga al-Quran dalam firman-Nya:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Quran, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*” (QS al-Hijr [15]: 9)

Ayat ini memberi kita pemahaman bahwa Allah pasti benar-benar memberi garansi untuk menjaga sunah Nabi Saw. juga, karena menjaga sesuatu yang menjelaskan meniscayakan menjaga penjelasan, karena sesuatu yang menjelaskan tidak ada artinya tanpa penjelasan. Bahkan, secara terang-terangan, Allah Swt. menjelaskan untuk menjaga sunah, dalam firman-Nya:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ
إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

“Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya.” (QS al-Qiyamah [75]: 17-19)

Maksudnya, setelah menjaga dan membacanya, Kami (Allah) akan menjelaskan, menerangkan, dan mengilhamkan maksudnya kepadamu sesuai apa yang Kami inginkan dan Kami syariatkan.⁶²

Untuk mewujudkan hal itu, Allah Swt. telah menyediakan sebab-sebab untuk menjaga sunah, mem-bela batasannya, dan para sahabat memperhatikannya dengan perhatian yang sungguh-sungguh. Perhatian kaum Muslim terhadap sunah terjadi pada masa Rasulullah Saw. Pada masa Khulafaurrasyidin, perhatian tersebut termanifestasi dalam peredaran dan transmisi sunah di antara mereka, dari mulut ke mulut, baik mengambil, memberi, menerima, menunaikan, berpegang pada hafalan di dada, dan penguasaan dalam hati, hingga masa penulisan dan kodifikasi hadis. Kemudian, para ulama berlomba-lomba melaksanakan perbuatan mulia ini dan semangat mereka kuat. Di antara ulama yang bersungguh-sungguh dengan hadis nabi adalah al-Hakim at-Tirmidzi. Sungguh, perhatiannya terhadap hadis tampak sejak masa kecilnya, karena ayahnya adalah seorang ahli hadis. Bahkan, dia meriwayatkan banyak sekali hadis dari ayahnya dalam kitab-kitab dan risalah-risalahnya. Ibnu al-Hakim juga demikian, memiliki kesungguhan terhadap hadis,

dan dia meriwayatkan dari ibunya dalam karyanya, *ar-Radd 'ala al-Mu'aththilah*.⁶³ Begitu juga, kakeknya adalah seorang perawi hadis. Kemungkinan, dia adalah kakek dari jalur ibunya. Iklim keluarga yang secara umum mengelilingi al-Hakim sejak kecilnya, menarik perhatiannya untuk belajar hadis, baik *dirayah* maupun *riwayah*.⁶⁴ Iklim ini memiliki pengaruh yang sangat besar dalam mengarahkannya ke arah tersebut.

Al-Hakim mengambil sanad dari banyak guru ahli hadis pada masanya. Dari penelusuran terhadap gurunya yang ahli hadis dan meriwayatkan dari mereka, menjadi jelas bahwa mereka berjumlah banyak. Dr. al-Juyusyî berkata, "Jika kita ingin menghitung nama-nama para guru al-Hakim at-Tirmidzi, terutama para ahli hadis, maka kita tidak bisa melakukan apa-apa kecuali hanya melakukan proses observasi karya-karyanya, meninjau ulang mata rantai isnad, dan mengambil ahli hadis terakhir yang diterima hadisnya secara langsung oleh al-Hakim. Sungguh, saya sudah melakukan hal itu secara efektif, karena didorong oleh suka menelusuri, usaha mengetahui tingkatan guru ahli hadis al-Hakim, dan orang tepercaya di kalangan ulama hadis. Ternyata, semua itu melahirkan sebuah daftar para nama guru-guru al-Hakim,⁶⁵ yang merupakan hasil dari perjalanan yang melelahkan dalam karya-karya at-Tirmidzi. Mayoritas karya-karyanya masih dalam bentuk manuskrip dan mendekati jumlah enam puluh, baik risalah maupun buku. Mayoritas guru-gurunya adalah para ahli hadis yang diterima di kalangan para ulama hadis."⁶⁶

Hal itu menunjukkan sejauh mana perhatian dan kesungguhan al-Hakim at-Tirmidzi terhadap hadis. Semua karya tulisnya menjadi saksi bahwa gurugurunya banyak. Karya-karya tersebut penuh dengan hadis, meskipun untuk memaparkan bukti dan dalil, juga disertai dengan *atsar* sesuai arah pendapat-pendapatnya tentang suluk. Bahkan, dia mempunyai karya berjudul *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādīts ar-Rasūl*. Orang yang melihat judul ini pertama kali, menganggapnya berbicara tentang hadis Nabi yang mulia, sesuai tradisi-tradisi buku hadis yang sudah dikenal. Tetapi, meskipun buku ini penuh dengan hadis, ia juga berisi beberapa poin pokok, di mana setiap pokok disertai hadis yang dia jelaskan, terangkan, dan simpulkan sesuai dengan pokok yang diinginkan.⁶⁷

Pada Pokok ke-266, tentang “Allah Swt. hanya melihat hati, karena harta terpendam makrifat ada dalam hati, dan hanya melihat kepada perbuatan”, terdapat riwayat dari Abu Hurairah, dia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah Swt. tidak melihat rupa kalian, harta kalian, dan nasab kalian, tetapi Dia melihat hari dan perbuatan kalian.”⁶⁸

Setelah menyampaikan pokok ini, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Allah hanya melihat hati, karena hati adalah wadah permata. Harta terpendam makrifat ada dalam hati. Dia melihat perbuatan anggota badan karena permulaan perbuatan dimulai dari hati. Jika Dia melihat permata tersebut, ternyata permata itu baik dan sehat sebagaimana penampilannya, maka Dia

menambah permatanya dan memperlihatkan kualitas dan kebesaran permata itu hingga dia semakin kaya. Barang siapa yang merasa kaya dengan Allah Swt., maka tiada kekuatan yang lebih kuat darinya. Sungguh, nafsu putus asa untuk memanggilnya, dan musuh putus asa untuk menggodanya.”⁶⁹

Al-Hakim tidak memaksudkan kitab *Nawādir al-Ushūl* untuk meriwayatkan hadis, sebagaimana terlihat, sesuai kadar tujuannya untuk menjelaskan pokok, bukti, dan dalil, dengan menyampaikan hadis. Dalam *Nawādir al-Ushūl*, al-Hakim menghimpun 291 hadis yang dia anggap sebagai pokok yang dibutuhkan oleh seorang muslim dalam suluknya, usahanya, muamalahnya, dan ibadahnya. Dalam buku ini, dia menuliskan sebuah hadis sebagai sebuah pokok, lalu dia memulai menjelaskannya dengan penjelasan yang memadai, panjang lebar, dan menyimpulkan beberapa signifikansi dan rahasia yang dia peroleh. Dalam penjelasannya, dia menyelami setiap pengetahuan agama, baik secara eksoteris maupun esoteris, dan menguraikan rahasia-rahasia jiwa, hati, permata ibadah, suluk, macam-macam pengetahuan, dan karunia-karunia ilahi.

Orientasi sufi dalam semua dimensi ini adalah neraca untuk menimbang sesuatu dan menetapkannya kepada rahasia dan perjalanan hati. Lihatlah dia yang sedang berbicara tentang pokok kedua ratus dua puluh enam, puncak hikmah adalah takut kepada Allah Swt. Dia berkata, “Takut kepada Allah Swt. adalah sebuah intuisi tentang sebab, sehingga ia menjadi puncak

hikmah, yaitu bergantungnya hati kepada kehendak Allah Swt. ketika ia menuju kepada kehendak, maka urusan menjadi tertutup, karena dia tahu bahwa Dia berkehendak, lalu Dia menciptakan. Tetapi dia tidak mengetahui kenapa Dia menciptakannya, sehingga sebagian kehendak menjadi tampak, sedangkan akhir urusannya tentang kehendak-Nya itu samar baginya. Lalu dia digelisahkan, dilalaikan, dan dilinglungkan dari diri dan dunianya. Ketika diri dan dunianya meninggalkannya, maka dadanya menjadi lapang dan meluas dalam hikmah. Allah Swt. Maha Pemberi hikmah.”⁷⁰

Berdasarkan pokok-pokok tersebut, yang menghimpun banyak hadis, maka sesungguhnya al-Hakim telah menulis beberapa buku yang pada dasarnya memiliki komposisi hadis, baik himpunan riwayat, atau riwayat, dan dirayat. Buku-buku yang secara spesifik secara utuh tentang hadis atau sebagai studi terhadap salah satu temanya, yaitu *al-Manhiyyāt*, semua hadisnya tentang larangan,⁷¹ *al-Farq baina al-Āyāt wa al-Karāmāt*,⁷² dan *al-Amtsāl min as-Sunnah*.⁷³ Dr. Geyushi menyebutkan, orang yang meninjau ulang karya-karya al-Hakim tentang hadis, akan melihat bahwa al-Hakim tidak menggunakan metode yang dikenal oleh para ahli hadis dan orang yang menghimpun, memilih, dan membagi hadis ke dalam bab. Namun, al-Hakim mempunyai orientasi lain yang bersumber dari metode umumnya yang dia gunakan dalam karya-karyanya yang berkaitan dengan al-Quran. Dia memulai bekerja

dengan satu judul, lalu dia menjelaskan hadis secara panjang lebar dan menghimpunnya dalam sebuah bab, agar dia tidak membiarkan adanya dimensi keraguan tentang validitas ajakannya. Kadang-kadang, apa yang dilakukan oleh al-Hakim hanya mengumpulkan hadis saja, tanpa melakukan penjelasan dan kesimpulan, seperti dalam karyanya, *ar-Radd 'ala al-Mu'aththilah*. Di sini, dia mengumpulkan semua hadis yang dia temukan, untuk membantah pendapat Muktaizilah tentang negasi sifat-sifat Tuhan, dan mendukung arah pendapat Ahlusunah yang mengafirmasi sifat-sifat Allah Swt. Jelas, tema buku tersebut masuk ke dalam kategori ilmu kalam, yaitu afirmasi atau negasi terhadap sifat. Tetapi, semangat untuk mengerahkan tenaga dalam menghimpun dan meriwayatkan hadis dengan sanadnya adalah semangat seorang sufi pelaku suluk.

Kitab *al-Manhiyyāt* berisi banyak hadis yang mencakup perintah dan larangan, dan semuanya dihimpun dalam satu pola. Hanya saja, dia mengarahkannya untuk mendata hal-hal yang dilarang, menjelaskan sebab-sebab pelarangan, dan menguraikan bahaya yang akan mendera seseorang jika dia melanggar larangan-larangan tersebut.⁷⁴ Sesungguhnya, bagi peneliti yang mengamati buku-buku dan karya tulis al-Hakim at-Tirmidzi tentang hadis, akan menemukan bahwa dalam dimensi hadis, al-Hakim memiliki tiga metode, yaitu:

- Metode yang dibangun untuk menghimpun pokok-pokok yang berkorelasi dengan problematika

tasawuf, kemudian menjelaskan sasaran dan manifestasinya, seperti kewalian, para wali, suara hati, intuisi, dan firasat.

- Metode yang dibangun untuk membiarkan hadis apa adanya, sehingga memberi kesempatan kepada pembaca untuk membaca apa yang ingin dibicarakan oleh penulis, tanpa intervensi dan kesimpulan.
- Metode yang dibangun untuk menghimpun, menjelaskan, mengarahkan, dan mempertimbangkan hadis.

Jadi, dia tidak meriwayatkan hadis tanpa mendalami maksudnya dan berusaha sampai kepada sisi terdalam dan terjauhnya, tetapi dia memahami apa yang didengarnya. Inilah maksudnya yang pertama. Kemudian, dia berusaha menjelaskan pemahamannya disertai sumber hadis dan *atsar* yang dipahami.⁷⁵

Tidak diragukan lagi, sikap al-Hakim at-Tirmidzi berbeda dengan sikap banyak para perawi hadis, karena al-Hakim berusaha sampai kepada hal yang terdalam dari sebuah hadis dan membahas kedalaman itu untuk memperoleh tesis tentang suluk manusia. Sungguh, al-Hakim menggunakan sikap ini di berbagai tempat yang berbeda dalam karya-karyanya, karena dalam periwayatan hadis terdapat dua sisi, yaitu:

- Pertama: mendengarkan dan bersabar.
- Kedua, periwayatan dan transmisi.

Dua sisi di atas memiliki sasaran spesifik bagi al-Hakim at-Tirmidzi. Adapun tujuan mendengarkan dan membawa adalah menyibukkan diri⁷⁶ (nafsu) dan menyelamatkannya pada hari kiamat, karena orang yang tidak mendengarkan, akan hidup dalam keadaan bodoh. Orang yang bodoh tidak bisa beribadah kepada Tuhannya dengan baik. Barang siapa yang ingin selamat pada hari kiamat, maka dia akan memperbaiki ibadah kepada Tuhannya. Barang siapa yang ingin memperbaiki ibadah kepada Tuhannya, maka hendaknya dia mendengarkan dengan baik dan bersabar (melaksanakannya), agar tidak menjadi orang yang bodoh.⁷⁷

Mempersibuk diri adalah salah satu sifat orang-orang yang mendengarkan dan bersabar dengan baik. Al-Hakim berkata tentang hal tersebut, “Ada kelompok selanjutnya, mereka memahami, merenungkan, mencari maksudnya, mengenal *nasikh-mansukh*, dan meneliti kata untuk mengetahui maksudnya. Karena bisa jadi, sebuah maksud bisa berubah disebabkan oleh satu huruf, kemudian mereka mampu menyimpulkan dan melakukan standardisasi cabang kepada pokoknya.”⁷⁸

Itulah tujuan mendengarkan dan bersabar menurut al-Hakim at-Tirmidzi, yaitu untuk menyibukkan diri dan menyelamatkannya pada hari kiamat. Ini adalah tujuan suluk dalam mazhab al-Hakim. Sedangkan tujuan penunaian, transmisi, dan periwayatan adalah menjaga agama umat. Menjaga agama umat, sebagaimana ucapan al-Hakim, tidak bisa sembarangan,

semaunya, dan menerima dari semua perawi, tanpa mencari kepastian dan antisipasi. Tetapi, menjaga agama umat harus dengan cara memilih guru yang bisa dipertanggungjawabkan, dari kalangan para imam yang mendapatkan hidayah, dan dikenal dengan kejujuran, amanah, dan penunaian yang baik di cakrawala.⁷⁹

Dari uraian di atas, Anda bisa melihat bahwa al-Hakim mengajak kepada orang yang menunaikan, mentransmisi, dan meriwayatkan, agar memilih guru yang bisa dipertanggungjawabkan dengan baik. Selain itu, harus dilihat apa yang akan didengarkan dari transmitter, kemudian mengkritiknya.⁸⁰ Al-Hakim mengukuhkan signifikansi ini, yaitu ketika kita melihat bahwa dia mencela orang-orang yang menghafal sanad tetap tidak memperhatikan maksud dan apa yang ada di balik sanad itu. al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ada kelompok lain, menghafalkan sanad hadis ini, jumlah sisi para perawinya, mengkritik para perawi dan kepalsuannya, tetapi mereka kehilangan maksud dan lafalnya. Betapa banyak hadis, yang karena berubah satu kata, maka maksud hadis secara umum menjadi berubah. Sungguh, mereka melalaikan pemahaman ini, meskipun mereka melakukan kritik perawi. Fulan meriwayatkan dari fulan yang *gharib*, kemudian mereka meriwayatkan apa yang telah mereka palsukan.”⁸¹

Jika kedudukan mendengarkan, menjaga, tujuan menunaikan dan transmisi, menurut al-Hakim, adalah sebagaimana telah kami jelaskan, maka hal itu menunjukkan bahwa al-Hakim at-Tirmidzi ingin

menggabung kiritik sanad dan kritik matan, dalam tujuan yang dimaksudkan, atau apa yang dikenal dengan proses kritik eksternal dan proses kritik internal.⁸²

Meskipun demikian, dia tidak puas terhadap orang-orang yang memungut serakan ilmu ini, baik fikih maupun hadis. Mereka bangga dengan apa yang mereka pungut, padahal sebenarnya pokok agama yang mereka dapatkan itu sedikit.⁸³

Kami melihat, al-Hakim at-Tirmidzi menulis beberapa buku tersendiri, seperti *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*,⁸⁴ *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*,⁸⁵ dan *Anwa' al-'Ulūm*⁸⁶ Al-Hakim memberi nama kelompok pertama, para penjaga; kelompok kedua, para perawi; sedangkan kelompok ketiga, para transmiter. Dalam karyanya, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, dia berkata, “Perbedaan para penjaga dan para perawi: para penjaga adalah orang-orang yang mendengar hadis Rasulullah Saw. dari para imam yang mendapatkan hidayah, tepercaya, dan diridai. Lalu mereka menjaga hadis tersebut. Dari penjagaan itu, mereka menyimpulkan, menguraikan maknanya, membalik permukaannya ke bagian dalam, dan meneliti aspek-aspek takwil. Bisa jadi, sebuah arti bisa berubah disebabkan satu huruf. Itu adalah tugas para penjaga. Waktu mereka digunakan hanya untuk membuka tirai makna dan mencari takwil yang baik. Jadi, pencarian mereka adalah karena Allah Swt.”⁸⁷ Al-Hakim at-Tirmidzi mengategorikan para penjaga itu sebagai “intisari dan manfaat inti sari”.⁸⁸ Mereka adalah golongan para ulama yang memiliki kemampuan

menghimpun antara metode kritik para ahli hadis dan metode lain, yaitu metode membuka tirai makna dan pencarian takwil yang baik.

Uraian di atas adalah tugas para penjaga. Sedangkan tugas para perawi adalah “mengoleksi sanad dan aspek-aspek sanad⁸⁹ dan memilih para transmiter dan para penghafal dengan para periwayat sesuai hawa nafsu. Itu adalah tujuan mereka. Mereka tidak mempunyai ilmu dan tidak bisa dimanfaatkan sedikit pun. Mereka tidak memahami *nasikh* dan *mansukh*, umum-khususnya, dan seluk-beluk takwil. Tugas mereka hanya menulis dan menghafal. Jika mereka membutuhkan ingatannya, mereka menuturkan pada bab, isnad, dan macam para perawinya. Kemudian, mereka tidak menoleh ke mana pun di balik semua itu, dan menyangka bahwa mereka telah menyelesaikan ilmunya. Mereka adalah para perawi yang tidak memiliki apa-apa kecuali klimaks ucapan dan tidak memiliki ilmu kecuali kulitnya.”⁹⁰ Menurut al-Hakim, sebagai perawi hadis tidak memiliki ilmu sedikit pun. Apa yang mereka anggap ilmu tidak lain adalah kulit luar dan ucapan belaka. Karena ilmu membutuhkan pemahaman agama. Kemudian, setelah itu mereka memilih transmiter dan para perawi sesuai hawa nafsu,⁹¹ dan mencatat hadis sesuai kepentingan mereka. Menurut al-Hakim, para transmiter adalah orang-orang yang menyampaikan isnad, menjaga jumlah aspek dan mata rantainya. Dimensi waktu sekarang penuh dengan hal itu dan tidak memperhatikan maksud-maksud hadis. Kesungguhan

mereka adalah isnad dan mata rantainya. Seandainya mereka mengambil sedikit agama, maka mereka tidak bisa mengungkapkan jawabannya. Mereka berada dalam kesesatan⁹² dan pengangguran.” Mereka tidak memperhatikan maksud hadis yang membawa para salik ke jalan penghambaan.⁹³

Dr. Barakah menyimpulkan dengan sebuah ucapan: dengan merujuk kepada berbagai karya tulis al-Hakim tentang hal ini, maka klasifikasi para ahli hadis, menurutnya, ada empat kategori, yaitu:

1. Para penjaga: mereka adalah orang-orang yang berusaha sekuat tenaga agar guru-gurunya adalah para imam yang mendapatkan hidayah dan orang-orang tepercaya yang diridai. Mereka menguraikan aspek-aspek makna dan takwil dalam apa yang mereka transmisikan, karena mengharapkan rida Allah Swt. untuk diri mereka dan demi memelihara agama umat.
2. Para penyampai: mereka adalah orang-orang yang berusaha sekuat tenaga agar guru-gurunya adalah para imam yang mendapatkan hidayah dan orang-orang yang dikenal jujur, amanah, dan menyampaikan dengan baik. Lalu mereka membawa hadis, sunah Rasulullah Saw., dan tafsir syariat, dari mereka, serta berusaha mengkritik isnad dan redaksinya.
3. Para transmitter: mereka adalah orang-orang yang bersungguh-sungguh menyampaikan isnad,

menghafal aspek dan mata rantai yang berbeda. Di samping itu, mereka tidak memperhatikan maksud hadis. Seandainya salah satu di antara mereka ditanya tentang maksud dari apa yang mereka riwayatkan, maka mereka bingung dan berhenti.⁹⁴

4. Para perawi: mereka bersaing dalam hal tersebut karena tamak pangkat dan kekuasaan, dan tamak terhadap harta dunia. Mereka mencari hadis tanpa ikhlas, tanpa niat, dan tanpa keinginan untuk menegakkan hak Allah Swt. dalam diri mereka atau menghidupkan agama Allah Swt. di antara manusia.⁹⁵

Jadi, al-Hakim at-Tirmidzi melihat jalan yang digariskannya untuk ahli hadis dengan jalan dan mengingatkan mereka terhadap suluknya. Jalan yang dimaksud adalah jalan menyampaikan hadis.

Mengenal hal itu, al-Hakim berkata, “Seorang penyampai adalah seorang tokoh yang mencari para imam yang mendapatkan hidayah dan orang-orang yang dikenal jujur, amanah, dan menyampaikan dengan baik. Lalu mereka membawa hadis, sunah Rasulullah Saw., dan tafsir syariat, dari mereka. Mereka adalah para penyampai, menerima dari para tokoh, dan mengkritik ucapan mereka.”⁹⁶ Menyampaikan hadis sama seperti persaksian. Allah Swt. mensyaratkan persaksian dalam firman-Nya:

مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ

“Dari para saksi yang engkau ridai.” (QS al-Baqarah [2]: 282)

Jika dia meriwayatkan dari orang yang tidak di-ridai, maka dia tidak diterima.⁹⁷ Jika dia memiliki kemampuan untuk menyimpulkan dan berijtihad, maka dia membutuhkan hati yang cerdas dan ditajamkan dengan cahaya Allah Swt., jiwa yang bening, bersih dari akhlak yang keruh, terjaga dari kotoran syahwat dunia, hingga dia bisa memahami kebenaran, masuk dengan selamat di antara Allah Swt. dan para hamba-Nya.⁹⁸

Menurut at-Tirmidzi, para transmiter adalah malapetaka dan penganggu. Meskipun demikian, seseorang tidak dilarang untuk mengatakan bahwa mereka melaksanakan perbuatan yang agung dan menghafalkan ilmu, meskipun mereka bukan ahli untuk memahami dan menyimpulkan, “agar mereka menyampaikannya kepada orang yang ahli untuk memahami dan menyimpulkan.”⁹⁹

Dalam *Nawādir al-Ushūl fi Ma’rifah Ahādīts ar-Rasūl*, al-Hakim at-Tirmidzi menyampaikan hadis-hadis tentang para ulama penyampai dan menyampaikan ilmu, pada pokok ke-268.

Dengan cara tersebut, ilmu bisa dijaga agar tidak kehilangan, bisa berpindah kepada orang yang akan melaksanakannya, dan menunaikan tujuan yang disasar. Al-Hakim tidak lalai terhadap peran ulama dan tidak mengingkari penghargaan yang berhak mereka terima di sisi Allah Swt. Di antara hal yang patut diperhatikan

adalah kesadaran bahwa al-Hakim melihat para ahli hadis dalam spesifikasi jiwa mereka dan selalu menganjurkan untuk melaksanakan dan memperoleh apa yang lebih sempurna bagi seseorang dalam jiwanya. Dari sini, kita melihat bahwa al-Hakim berkomunikasi dan mengkritik para ahli hadis dan para ahli yang lain, dalam dua tahap, yaitu:

Tahap hukum syariat, tanpa memperhatikan tuntutan keutamaan dan kesempurnaan. Ini jarang dia sebutkan.¹⁰⁰ Bahkan, hal tersebut menjadi kebiasaan, seperti meminta maaf dan mengomentari penjelasan mereka, dari perspektif tahap yang lebih tinggi dan dituntut usaha ke arah kesempurnaan. Jika kita melihat para transmitter, dari perspektif hukum syariat, mereka adalah orang-orang yang berbuat baik, memiliki pahala dan penghargaan di sisi Allah Swt. Tetapi, jika kita melihat mereka dari perspektif yang lebih tinggi, mereka tidak seperti itu. Di antara hal yang tidak samar bagi para pengkaji dan ilmuwan, bahwa al-Hakim at-Tirmidzi adalah di antara ulama yang membolehkan meriwayatkan hadis dengan maknanya. Dia menyebutkan hal ini dengan sangat jelas dalam *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādīts ar-Rasūl*. Di situ dia menempatkan "Rahasia Riwayat Hadis dengan Makna" pada pokok ke-268. Dia menyebutkan sejumlah hadis, dalam judul itu. Di antaranya, hadis dari Abdullah bin Mas'ud, dia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Semoga Allah memperelok seseorang yang mendengarkan hadis dari kami, lalu dia me-

nyampaikannya sebagaimana dia dengar dari kami. Karena, banyak orang yang mendapatkan penyampaian itu lebih paham dari orang yang mendengarkan.”¹⁰¹

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ulama harus menunaikan dan menyampaikan ilmu. Seandainya yang wajib bagi mereka adalah menyampaikan redaksi sebagaimana mereka dengarkan secara harfiah, tanpa penambahan, pengurangan, pemajuan, dan pemunduran, maka sungguh telah menyimpannya dalam mushaf, sebagaimana Rasulullah Saw. melakukannya terhadap Al-Quran. Ketika wahyu turun, beliau memanggil juru tulis, lalu menuliskannya, padahal Allah Swt. telah memberi garansi untuk menghimpun dan membacakannya.” Allah Swt. berfirman:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

“Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya.” (QS al-Qiyamah [75]: 17)

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Quran, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.” (QS al-Hijr [15]: 9)

Jadi, wahyu itu terjaga. Meskipun terjaga, Rasulullah Saw. tetap menuliskannya. Seandainya hadis-hadis itu caranya seperti itu, maka sungguh para sahabat Rasulullah Saw. telah menulisnya. Apakah ada informasi bahwa salah satu dari mereka telah melakukan hal tersebut.¹⁰² Mereka mendikte semua

hadis dengan cara menghafal dan menyampaikannya dengan cara menghafal. Jadi, mereka memajukan dan memundurkan (dalam redaksi hadis). Redaksi-redaksi riwayat berbeda-beda selama maknanya tidak berubah. Tiada pengingkaran dari mereka terhadap hal ini dan mereka berpendapat tidak apa-apa.”¹⁰³

Diriwayatkan, ketika Rasulullah Saw. bersabda, “Barang siapa yang sengaja berbohong atas namaku, maka tempatilah tempat duduknya di neraka,”¹⁰⁴ para sahabat menahan diri dari periwayatan karena takut mengubah redaksi hadis. Kemudian, mereka menanyakan hal itu kepada beliau. Maka beliau menunjukkan jalan dan menjelaskan caranya kepada mereka.¹⁰⁵

Para perawi memperbolehkan transmisi dengan makna. Dalilnya, adanya sebuah kisah yang terjadi pada zaman Nabi Muhammad Saw. yang benar-benar ditransmisikan dengan redaksi yang berbeda-beda, seperti hadis, “Aku menikahkanmu dengan al-Quran yang engkau hafalkan.” Dalam riwayat lain, “Aku menjadikan perempuan itu milikmu dengan al-Quran yang engkau hafalkan.” Dalam riwayat lain lagi, “Kami memungkinkan engkau terhadap perempuan itu dengan al-Quran yang engkau hafalkan.”¹⁰⁶ Dari uraian ini bisa diketahui bahwa Rasulullah Saw. tidak melafalkan semua redaksi itu. Namun, kami tidak memastikan bahwa beliau menggunakan sebagian redaksi tersebut, karena ada kemungkinan beliau melafalkan redaksi lain selain redaksi-redaksi itu, sehingga para perawi menggunakan

riwayat dengan makna, dan tidak membawa lafal hadis secara harfiah, karena yang menjadi tujuan adalah transmisi makna, sedangkan para perawi tidak mencatat hadis dengan tulisan, karena bersandar kepada hafalan. Orang yang mencatat, di antara mereka, adalah orang yang mencatat makna.¹⁰⁷

Jika seorang peneliti menyelidiki buku-buku ulama usul dan fikih, maka dia akan menemukan bahwa Imam Malik dan mayoritas ulama, sesuai dengan pendapat asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ahmad, memperbolehkan transmisi hadis dengan makna, karena redaksi hadis bukan termasuk ibadah, berbeda dengan redaksi al-Quran. Jika maknanya telah terdefinisi, maka kehilangan sesuatu yang bukan maksudnya itu tidak berbahaya.¹⁰⁸ Para ulama fikih dan usul yang memperbolehkan transmisi hadis dengan makna, mensyaratkan beberapa syarat terhadap transmiternya. Di antara syarat yang paling penting, yaitu:

- Transmitter harus mengetahui pengertian redaksinya. Maksudnya, pengertian redaksi yang ada dan pengertian yang akan menggantinya, sehingga perbedaan kedua pengertian itu tidak berbeda.
- Transmitter harus mengetahui ruang terjadinya sabda, yaitu dengan cara mendatangkan redaksi pengganti yang sama dengan sabda yang dimaksudkan.
- Transmitter harus dengan yakin memahami makna hadis dan bahwa bahasa yang akan diungkapkan

menunjukkan makna hadis itu.

- Harus mengetahui kesamaan dua bahasa hadis, baik dalam hal kesamaran dan kejelasan, sehingga dia tidak mengganti redaksi yang indikasinya jelas kepada makna yang indikasinya samar terhadap makna tersebut, sekaligus tidak melakukan sebaliknya, karena hal ini melahirkan sebuah akibat yang mengedepankan kata yang seharusnya diakhirkan atau sebaliknya.¹⁰⁹

Dalam *Marāqi as-Su'ūd*, hal itu disyairkan sebagai berikut:

*Transmisi hadis dengan makna itu dilarang
sungguh, ada informasi bahwa Malik
memperbolehkannya
Bagi orang yang memahami maknanya
secara meyakinkan
menurut sebagian ulama, harus ada perspektif
yang sangat kuat
Kesamaan dalam kesamaran dan kejelasan
bagi para ahli yang memperbolehkan, hal itu wajib ada
Sebagian ulama, melarang redaksi yang padat
bukan yang panjang, karena darurat.¹¹⁰*

Di antara hal yang bisa dipahami dari syair di atas, bahwa bait-bait tersebut menunjuk kepada syarat-syarat yang wajib dipenuhi bagi orang yang meriwayatkan hadis dengan makna. Titik perbedaan dalam bolehnya transmisi hadis dengan makna hanya terletak pada redaksi hadis yang pelafalannya adalah ibadah. Sedangkan hadis yang pelafalannya adalah ibadah, seperti

azan, tasyahud, takbir shalat, dan salam, maka tidak boleh meriwayatkan hadis dengan makna, secara pasti. Di antara syarat-syarat yang disebutkan oleh para ulama, redaksi yang diriwayatkan itu harus tidak terdiri dari kata yang padat berisi, di mana kemampuan ini khusus diberikan kepada nabi Muhammad, maka transmisi hadis ini tidak sah dengan selain pelafalan harfiahnya.¹¹¹

Jika para ulama mensyaratkan transmisi redaksi hadis dengan makna harus mengetahui indikasi lafal dan perbedaan ruangnya, maka al-Hakim at-Tirmidzi mengikrarkan bahwa ulama hadis adalah orang-orang yang bisa membedakan riwayat para perawi dan mengetahui hadis yang sehat dan hadis yang sakit. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata dalam *Nawādir al-Ushūl*, “Setelah hadis-hadis tersebut beredar beberapa abad, dan pokok-pokok ilmu, yaitu hikmah, menjadi rancu, mereka kehilangan kedalaman pemahaman, sering kali terjadi kerancuan antara penambahan, pengurangan, pengedepanan, dan pengakhiran, maka para ulama hadis membedakan antara riwayat para perawi, riwayat yang shahih dari riwayat yang dhaif.”

Dalam *‘Ilm al-Auliyā’*, al-Hakim berkata, “Ada sebuah kelompok yang lebih tinggi dari mereka. Mereka menuju Allah Swt. Karena mereka memahami bentuk sesuatu yang mereka lihat dalam dada mereka. Mereka melihat makna¹¹² yang ada dalam bentuk sesuatu itu. Ketika mereka menelaah apa yang ada dalam makna, maka mereka mempunyai wujud dalam makna. Jika

mereka mempunyai wujud, wujud apa pun, dalam makna, yaitu penelaahan, maka wujud itu disebut pengertian yang mendalam (*bashirah*), yaitu *bashirah* jiwa. Karena, ketika mereka mempunyai wujud, maka tutup terbuka. Tutup itu adalah bayangan hawa nafsu. Disebut tutup, karena hawa nafsu adalah nafsunya jiwa. Ketika jiwa berpisah dari hawa nafsu, maka bayangan hawa nafsu tersisa sebagai imajinasi terhadap jiwa. Jika mereka mempunyai wujud, maka semut tutup menjadi terbuka, baik tipis atau tebal. Jiwa menjadi khusyuk kepada Allah Swt. Hati mereka berkeliling di alam malakut tinggi, dan hikmah tingkat tinggi bukan untuk mereka.”

Ilmu ada dua. Hikmah juga ada dua. Ilmu dan hikmah bermacam-macam. Sebagaimana ilmu bermacam-macam, maka hikmah juga bermacam-macam.¹¹³ Ada hikmah dari ilmu, dan ada hikmah dari ilmu tentang hal-hal, pengaturan, dan penciptaannya.¹¹⁴

Al-Hakim at-Tirmidzi, sebagaimana kita lihat, bersungguh-sungguh untuk mengetahui makna dan sesuatu yang ditunjuk oleh indikasi. Pada bahasan ini, kita tidak melupakan bahwa Ibnu Hajar al-‘Asqalani¹¹⁵ dalam *Lisān al-Mīzān*, menunjukkan bahwa al-Hakim at-Tirmidzi mempunyai karya-karya tulis besar tentang ushuluddin dan makna-makna hadis,¹¹⁶ mengutip dari Ibnu an-Najjar saat memberi lampiran atas kitab *Tārīkh Baghdad*.

Tajuddin as-Subki mengenal al-Hakim dan menyebutnya sebagai “ahli hadis”.¹¹⁷ Begitu juga Syaikh

Ismail al-Baidhawi berkata tentang al-Hakim, “Dia adalah ahli hadis.”¹¹⁸ Imam adz-Dzahabi menyebutkan, al-Hakim adalah “*al-Hafizh*.”¹¹⁹ Dalam *Mizān al-I’tidāl*, adz-Dzahabi berkata, “Abu Abdillah at-Tirmidzi adalah seorang syaikh yang ada setelah dua ratus tahun.”¹²⁰

Abu Nu’aim berkata tentang al-Hakim bahwa dia “menulis hadis”.¹²¹ Terminologi ahli hadis dan *al-Hafizh* adalah bahasa yang beredar di antara para ahli hadis dengan makna spesifik di kalangan mereka. Hal itu tidak diucapkan kecuali untuk maksud yang telah disepakati. Terminologi tersebut adalah gelar ilmiah dan tidak bisa diperoleh kecuali oleh orang ahli yang berhak mendapatkannya.

Sesungguhnya, dalam pendiktean *al-Hafizh* Ibnu Hajar disebutkan bahwa para ahli hadis menggunakan gelar untuk ulama hadis, di antaranya adalah *al-Hafizh*. Dia menjelaskan *al-Hafizh* sebagai keistimewaan puncak yang bisa diperoleh seseorang sehingga bisa disebut “*al-Hafizh*,” dia berkata, “Minimal, para tokoh yang dia kenal, baik biografi, keadaan, dan negerinya, itu lebih banyak daripada yang tidak dikenalnya, agar penetapan yang dia tetapkan adalah mayoritas.”¹²² Gelar *al-Hafizh* juga diberikan kepada orang yang mengetahui guru-gurunya dan para guru mereka.”

Abu al-Fath bin Sayyid an-Nas berkata, “Ahli hadis pada masa sekarang adalah orang yang mempelajari hadis, baik riwayat maupun dirayah, menghimpun para perawinya, menelaah banyak para perawi dan riwayat-riwayat pada masanya, dan dia fokus di situ hingga dikenal tulisannya. Kemampuannya terkenal. Jika

dia memperluas hal tersebut hingga dia mengetahui guru-gurunya dan guru dari gurunya, tingkatan per tingkatan, hingga yang dia ketahui dari setiap tingkatan lebih banyak daripada yang tidak diketahuinya, maka dia adalah seorang *al-Hafizh*.”¹²³

Tajuddin as-Subki menyebutkan, ahli hadis adalah orang yang mengetahui sanad, ilat, nama-nama para tokoh, *al-'ali* dan *an-nazil*¹²⁴ dan menghafal banyak redaksi hadis.¹²⁵

Di antara para ulama ada yang mencari hadis dan membiasakan mendengarkan dari para syaikh dan mengetahui hadis yang didengarkan, baik yang *al-'ali* maupun *an-nazil*. Mereka adalah para ahli hadis yang sebenarnya.¹²⁶

Ulama Salaf tidak membedakan antara ahli hadis dan *al-Hafizh*. Mereka menyamakan dua gelar ini, satu dengan yang lainnya. Sedangkan ulama Khalaf membedakan dua gelar tersebut. Mereka menjadikan tingkat *al-Hafizh* lebih tinggi dari tingkat ahli hadis.¹²⁷ Ahli hadis adalah orang yang menghafal hadis dan memperhatikannya secara riwayat dan dirayat. Sedangkan *al-Hafizh* adalah orang yang menghafal seratus ribu hadis, baik redaksi hadis maupun isnadnya, meskipun dengan cara yang bermacam-macam, serta memahami apa yang diperlukan.¹²⁸

Kesimpulannya, al-Hakim at-Tirmidzi adalah seorang ahli hadis, *al-Hafizh*, menulis hadis, memahami makna hadis dan apa yang dimaksudkan oleh redaksi hadis itu. Dia adalah penerapan praktis terhadap sunah Nabi Saw. yang mengajak kepada memegang teguh

suluk Rasulullah Saw. yang jujur dan tepercaya. Al-Hakim mewajibkan dirinya untuk memegang metode yang benar dan sunah Nabi Saw., melihat apa yang membuatnya tenang di atas suluk yang benar, dan memahami makna di balik kata, dia berkata, “Ketika aku berada dalam kondisi ini, tiba-tiba aku melihat, sebagaimana orang yang tidur melihat, seakan-akan Rasulullah Saw. memasuki masjid Jami’ di desa kami. Lalu, aku masuk di belakang beliau dan terus mengikuti jejaknya. Beliau terus berjalan hingga memasuki sebuah ruangan, aku tetap berada di belakang beliau, dan dekat dengan beliau hingga seakan-akan aku melekat pada punggung beliau. Aku meletakkan kedua langkah kakiku di atas tempat di mana beliau melangkah hingga aku memasuki sebuah kamar itu. Kemudian, beliau menaiki mimbar. Aku menaiki setelah beliau. Setiap kali beliau naik, aku juga naik di belakangnya. Setelah beliau sampai pada tangga mimbar yang paling tinggi, beliau duduk di sana. Aku ingin berada di tangga kedua dari tempat duduk beliau, di samping kedua kaki beliau. Arah kananku ke wajah beliau, sedangkan wajahku ke pintu yang mengarah ke pasar. Samping kiriku mengarah ke orang-orang. Lalu, aku terbangun dari tidurku, sedangkan aku sedang dalam posisi itu.”¹²⁹

2

POKOK-POKOK SULUK DAN KORELASINYA DENGAN ASPEK POTENSI MANUSIA

Nilai-Nilai Islam dan Potensi Manusia

Orang yang meneliti karya-karya tulis dan risalah al-Hakim at-Tirmidzi tentang dasar-dasar suluk akan menemukan bahwa kitabnya, *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, adalah salah satu buku spesifik tentang suluk. Oleh karena itu, ia diberi judul demikian. Materi-materi dalam buku ini memiliki korelasi sangat kuat yang bisa mengungkap aspek urgen yang menjadi keistimewaan al-Hakim at-Tirmidzi, karena bagi at-Tirmidzi sebagaimana kami lihat dalam bukunya, orang cerdas adalah sebuah pribadi yang suluk, akhlak, dan iktikadnya lurus.¹

Al-Hakim berkata dalam kitabnya, *al-Furūq*, “Kecerdasan adalah melihat sesuatu dengan pandangan yang cermat terhadap seluk-beluk sesuatu itu dan sifat-sifatnya yang teliti, sehingga dia mampu memper-

timbangkan sebuah bagian dengan bagian yang lain. Dengan cara demikian, dia mampu memperoleh wibawa dan mengetahui inti sesuatu itu sehingga bisa meletakkannya pada tempatnya pada waktunya yang tepat. Barang siapa yang memiliki deskripsi ini, maka dia jarang berbuat bodoh, karena dia menggunakan semua itu untuk perbuatan akhirat.”²

Penelitian mengantarkan kita kepada kesimpulan, al-Hakim at-Tirmidzi mendefinisikan orang cerdas dan orang yang tertipu dari sebuah hadis yang diriwayatkan³ dari Syadad bin Aus, Rasulullah Saw. bersabda, “Orang cerdas adalah orang yang menundukkan nafsunya dan melakukan perbuatan untuk setelah kematian. Orang yang buruk adalah orang yang membiarkan hawa nafsunya dan berangan-angan kosong terhadap Allah.”⁴

Perlu diperhatikan, terminologi “orang-orang yang cerdas” juga disebutkan dalam ungkapan para ulama yang semasa dengan al-Hakim at-Tirmidzi, di antaranya adalah ungkapan dalam kitab *al-Hilyah*, “Seorang laki-laki cerdas ingin bertemu Dawud ath-Tha’i. Dawud tidak memberinya kesempatan, bahkan dia keluar bersembunyi dengan bajunya, seakan-akan dia sangat ketakutan.”⁵

Al-Kharraz berkata, “Derajat yang paling tinggi, di antara orang-orang yang zuhud terhadap dunia, adalah orang-orang yang menyesuaikan diri kepada Allah Swt. dalam cinta-Nya, sehingga mereka menjadi para hamba yang berakal dan orang-orang yang cerdas di sisi Allah Swt.”⁶

Sedangkan orang yang tertipu, menurut al-Hakim, adalah orang yang berbeda 180° dengan orang yang cerdas. Jadi, orang yang tertipu adalah orang yang suluk, akhlak, dan iktikadnya tidak lurus. Salah satu dari tiga kriteria tersebut tidak lurus, atau ketiga kriteria itu, semuanya, tidak lurus. Jalan kebenaran dan agama menjadi rancu baginya. Jalan ketertipuan dihias sehingga terlihat baik dalam pandangannya.⁷

Menurut al-Hakim, sumber kecerdasan dan ketertipuan kembali kepada salah satu makna akal dan makrifat. Maksudnya, ada korelasi kuat antara akhlak, agama, suluk, dan antara akal dan makrifat. Jadi, orang yang cerdas atau berakal adalah orang yang memiliki takwa, yakin, dan agama. Sedangkan orang yang tertipu adalah orang yang jalannya rancu, sehingga urusan dan agamanya tersesat, sesuai kualitas kerancuan yang menderanya.⁸

Korelasi ini, antara makrifat dan agama atau, antara akal dan akhlak, atau antara kepintaran dan suluk, adalah apa yang diungkapkan oleh al-Hakim dalam buku dan risalahnya dengan terminologi “akal dan hawa nafsu”.⁹

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan kecerdasan dan ketertipuan ke dalam tiga kategori ulama, dia berkata, “Orang alim tidak bergeser kecuali setelah nafsu membutakannya dari jalan ilmu. Orang bodoh terjerumus ke dalam kebodohan dan salah jalan. Orang yang bijaksana tidak cenderung ke nafsu dan ke dunia kecuali setelah nafsu merata. Orang yang mentakwil

tidak melakukan kesalahan dalam takwilnya kecuali setelah menggunakan analogi dan sangkaan dari arah nafsunya, seperti analogi dan sangkaan iblis.”¹⁰

Menurut al-Hakim, orang yang tertipu berada dalam kondisi mental yang tidak mampu mendapatkan hidayah ke dalam hatinya. Jadi, dia seperti orang yang mabuk: “Jadi, orang yang tertipu itu seperti orang yang mabuk, menghancurkan dan membelah sesuatu ke dalam sumur. Dia tidak mengetahui hal itu sebelum dia sadar. Seandainya dia digigit atau disengat ular atau kalajengking, maka dia tidak merasakan sakit sebelum sadar dari mabuknya.”¹¹

Orang yang tertipu, ketika melakukan sebuah perbuatan, dia menyangka bahwa apa yang dilakukannya adalah kebaikan. Al-Hakim berkata, “Mereka menghabiskan umurnya dalam keadaan tertipu. Mereka mendatangi Allah Swt. dalam keadaan perbuatan buruk mereka dihias sehingga terlihat sebagai perbuatan baik. Mereka dihalangi melewati jalannya, sehingga jelaslah bagi mereka azab dari Allah Swt. yang belum pernah mereka perkirakan, dan jelaslah bagi mereka akibat dari apa yang telah mereka perbuat.”¹²

Kitab *al-Akyās wa al-Mughtarrīn* membahas hubungan langung antara kecerdasan dan ketertipuan dengan suluk dan meletakkan dasar, kaidah, dan makna suluk. Sementara kitab-kitab al-Hakim yang lain menghimpun kekuatan untuk mendukung arah pandangan al-Hakim tentang suluk yang memberikan teori saling melengkapi, di mana nilai-nilai Islam

memiliki korelasi yang sangat kukuh dengan hati, akal, dan anggota badan.

Tidak diragukan lagi, manifestasi suluk manusia hanya berkuat pada hati, akal, dan anggota badan. Hati memiliki, perasaan, sensasi, dan emosi. Akal memiliki arah dan kontroversi. Anggota badan memiliki tugas dan perbuatan. Tiga hal ini mengambil seluruh warna kegiatan suluk manusia.¹³

Sebagaimana dikatakan oleh al-Hakim at-Tirmidzi, “Hati adalah sepotong daging dalam sebuah rongga sepotong daging yang lain. Diberi nama hati, karena ia berubah-ubah¹⁴. Terminologi hati adalah sebuah istilah yang menghimpun seluruh stasiun-stasiun batin, yaitu *shadr* (dada), *qalb* (hati), *fu’ad* (hati yang lebih dalam), dan *lubb* (hati yang paling dalam). Dalam batin, di antara stasiun itu ada yang di luar hati dan ada yang dalam hati, sehingga istilah hati menyerupai istilah mata.”¹⁵ Menurut al-Hakim, bakat hati adalah potensi yang tersedia untuk menunaikan tugas-tugas yang paling tinggi.¹⁶ Istilah hati digunakan secara umum, dan kadang-kadang dimaksudkan untuk semua potensi batin manusia, seluruhnya. Hati juga bisa digunakan secara spesifik, dan yang dimaksudkan adalah potensi yang memiliki perintah untuk mengarahkan bakat manusia.¹⁷

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, akal adalah salah satu anugerah Allah Swt., sebagaimana ketaatan adalah usaha para hamba. Usaha tidak bisa diperoleh kecuali melalui karunia. Volume akal, mulai dari bawah tanah

hingga atas langit, Allah Swt. memberikannya kepada mereka sesuai kadar pangkat mereka. Barang siapa yang lebih dekat kepada Allah Swt., maka porsi akalnya lebih melimpah.¹⁸ Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Pada dasar penciptaannya, manusia saling berbeda dalam hal kejeniusan, kecerdasan, dan porsi akalnya. Akal ada dua macam. Pertama, akal yang bisa melihat urusan duniawi, yang disebut cahaya ruh. Ia ada pada seluruh anak cucu Adam, kecuali orang yang memiliki cedera atau penyakit. Dalam porsi akal ini, terjadi perbedaan yang sangat besar. Kedua, akal yang bisa melihat urusan akhirat, yang disebut cahaya hidayah dan kedekatan. Ia ada dalam orang-orang yang mengesakan Tuhan dan tidak terdapat pada orang-orang yang menyekutukannya. Di antara orang-orang yang mengesakan Tuhan, terdapat perbedaan porsi akal yang sangat besar. Diberi nama akal, karena kebodohan adalah kegelapan dan kebodohan ini bekerja dalam hati. Jika cahaya menang dan melihatnya dalam kegelapan itu, maka kegelapan itu hilang dan bisa melihat, sehingga cahaya itu menjadi belunggu (*‘aql*) bagi kebodohan.”¹⁹

Jadi, at-Tirmidzi melihat kadar porsi akal manusia berbeda-beda. Perbedaan porsi tersebut terjadi sesuai kedekatan atau jauhnya para hamba dari Allah Swt. Al-Hakim at-Tirmidzi mengklasifikan akal menjadi:

Akal spesifik tentang urusan dunia yang digunakan manusia untuk urusan akhirat.

Akal spesifik untuk melepaskan diri dari seluruh keadaan dunia, mengawasi rahasia-rahasia ilahi, dan

menunggu karunia Allah Swt. Al-Hakim berkata, "Akal ada dua macam. Pertama, yang dimaksud akal adalah menghilangkan kebodohan. Perbuatannya adalah mengatur dengan baik terhadap urusan dunia dan mendatangi urusan akhirat. Kedua, akal kemuliaan yang secara efektif seluruhnya bekerja dengan taufik, melihat nikmat dari Allah Swt., dan menghilangkan egoismenya sendiri."²⁰

Orang yang merenungkan dua klasifikasi akal di atas, akan menyadari bahwa kedua akal tersebut bukan klasifikasi akal manusia sebagai sebuah akal yang memiliki dua fungsi, tetapi merupakan klasifikasi jenis akal manusia. Seakan-akan, sebagian manusia memperoleh apa yang dimaksud oleh akal untuk menghilangkan kebodohan. Sedangkan sebagian manusia yang lain memperoleh akal kemuliaan. Ketika mengklasifikasi akal, al-Hakim tidak sampai kepada klasifikasi jenis ini. Bahkan, kami berpendapat bahwa al-Hakim mengklasifikasi akal menjadi klasifikasi ruang dan organik, kemudian dia mendefinisikan fungsinya untuk setiap klasifikasi tersebut. Al-Hakim berkata, "Pasal, tentang akal. Akal ada dua. Pertama, akal argumentasi. Posisinya ada di otak dan sinarnya menuju hati. Kedua, akal kemuliaan. Posisinya ada dalam kegaiban. Cahaya dan kekuasaannya ada dalam hati. Kemudian, akal ada dua macam, yaitu akal natural dan akal eksperimen. Kedua akal ini mempunyai tugas masing-masing, sebagaimana diungkapkan oleh seorang penyair:

*Ada akal natural
ada akal kreasi
Kreasi tidak bisa bermanfaat
tanpa adanya natural
Sebagaimana matahari tidak bisa bermanfaat
jika cahaya mata tidak menerima.”²¹*

Salah satu peneliti berkomentar, jelas bahwa akal natural ini adalah akal fitrah manusia yang diciptakan, konon, sebagai kertas putih. Kemudian, di atas kertas putih ini dibangun pengetahuan dan pengalaman dengan cara praktik dan usaha. Dari sini, ia berubah menjadi akal eksperimen, sebagaimana penyebutan at-Tirmidzi. Ia lebih mirip dengan akal fungsional, sebagaimana penyebutan al-Kindi yang dipengaruhi oleh Aristoteles yang mengklasifikasikan akal manusia. Bisa jadi, akal natural perspektif at-Tirmidzi adalah akal potensial perspektif al-Kindi dan Aristoteles sebelumnya.²²

Al-Hakim mengutarakan peran akal dalam kehidupan manusia mukmin, dalam bukunya, “Akal adalah akal seorang pribadi yang menjauhi hawa nafsu. Perbuatannya adalah diferensiasi yang baik. Lawan akal ini adalah hawa nafsu. Jika koneksi hati dihubungkan dengan akal ini, maka ia akan menyampaikannya kepada Allah Swt.”²³

Seorang mukmin diberi akal agar dia menghiasi ketaatan dalam dadanya dan memperlihatkannya keburukan maksiat. Ini adalah perbuatan akal yang

tempatnya dalam otak dan sinarnya dalam dada. Inilah yang dimaksud oleh firman Allah Swt.:

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنَ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ

“Tetapi Allah menjadikan kalian cinta kepada keimanan dan menjadikan (iman) itu indah dalam hati kalian.” (QS al-Hujurat [49]: 7)

Iman dalam hati hanya bisa dihiasi dengan akal.²⁴

Adapun anggota badan, yaitu lisan, pendengaran, penglihatan, dua tangan, dua kaki, perut, dan alat kelamin, semuanya mempunyai tugas dan perbuatan. Sedangkan hati, akal, dan anggota badan adalah manifestasi suluk manusia. Hati adalah pemimpin anggota badan.²⁵ Begitu juga, hati adalah raja di kerajaan manusia. Jadi, setiap anggota badan manusia bergerak hanya dengan kehendak hati, bekerja dengan perintah hati, dan melakukan aktivitas dengan arahan hati, yaitu ketika hati menerbitkan perintah dan menginstruksikan arahan-arahannya. Hal yang perlu diperhatikan tentang hal itu, adalah tentang apa yang diletakkan oleh Allah Swt. dalam hati, baik cahaya hidayah maupun apa yang diatur oleh akal sesuai bentuk dan rupa urusan yang diangkat oleh anggota badan dan indra, lahir dan batin, ke dalam hati. Jika tuntutan jiwa telah sampai ke halaman hati dalam dada, maka hati menyampaikan datangnya cahaya makrifat dan hidayah ilahi kepada jiwa. Kemudian, imam akal meletakkannya untuk mengklarifikasi kesesuaiannya dengan kebenaran dan kebaikan dan ketidakesuaiannya. Apa yang sesuai

dengan cahaya hidayah dan akal, maka ia akan meluluskannya dan menerbitkan perintah kepada anggota badan agar dilaksanakan. Jika tidak sesuai, maka ia menegasikan dan membuangnya jauh-jauh.²⁶

Dalam *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan nilai-nilai Islam suluk yang berdiri di atas tiga dasar, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Tiga nilai ini berperan mendistribusikan potensi manusia yang berbeda-beda dan manifestasi suluk manusia, yaitu hati, akal, dan anggota badan. Lalu, ketiga nilai tersebut mengarahkannya ke arah suluk yang mempunyai tujuan dan kesadaran. Suluk yang bukan imajinasi dan delusi, melainkan suluk kemanusiaan dan praktik, yang mengantarkan kepada seluk-beluk pangkat yang paling tinggi untuk diwujudkan, ketika ubudiyah menjadi saripati dan murni karena Allah Swt.

Al-Hakim berkata, “Kami berkesimpulan, agama Allah Swt. dibangun di atas tiga pilar, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Kebenaran berada pada anggota badan. Keadilan berada pada hati. Kejujuran berada pada akal. Ketika besok (pada hari kiamat), timbangan amal ditegakkan, maka kebaikan diletakkan dalam piring kebenaran, keburukan diletakkan dalam piring keadilan, dan kejujuran diletakkan pada lidah timbangan. Dengan lidah ini, kemenangan kebaikan terhadap keburukan menjadi jelas sebagai puncak rida Allah Swt. terhadap para hamba dalam ubudiyah mereka. Setiap individu memuat tiga hal tersebut.

Jika dia kehilangan kebenaran, maka perbuatan batil akan menggantikannya. Jika dikehilangan keadilan, maka kezaliman akan menggantikannya. Jika dia kehilangan kejujuran, maka kebohongan akan menggantikannya.”²⁷

Siapa yang merenungkan ucapan ini, mengamati kedalaman perspektifnya, mengidentifikasi maknanya, dan menganalisis kalimatnya, maka dia akan menemukan bahwa guru kita, al-Hakim, tidak menggunakan terminologi nilai dengan sembrono dan tidak melemparkannya sia-sia. Namun, baginya, setiap pemilihan kalimat memiliki tujuan, setiap kata memiliki makna, dan setiap penawaran gaya memiliki arah. Jadi, agama adalah kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Suluk adalah kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Hawa nafsu adalah kebatilan, kezaliman, dan kebohongan. Tetapi, apa tiga dasar tersebut dan apa lawannya? Al-Hakim berkata, “Kebenaran berada pada anggota badan. Keadilan berada pada hati. Kejujuran berada pada akal.”²⁸

Kebenaran adalah aspek ketepatan suluk manusia dalam ibadah, muamalah, dan apa yang dilakukan oleh anggota badannya. Lawannya adalah kebatilan.

Keadilan adalah aspek kebaikan dari karakter, akhlak, isi hati yang meyakinkan, dan hati manusia. Lawannya adalah kezaliman.

Kejujuran adalah aspek ketepatan iktikad, yakinnya manusia, dan apa yang dia percayai, baik akal maupun penelitian. Lawannya adalah kebohongan.

Kebenaran adalah apa yang dicari oleh ulama syariat lahiriah. Keadilan adalah apa yang diusahakan dengan sungguh-sungguh oleh para ahli hikmah. Kejujuran adalah apa yang dikaruniakan oleh Allah Swt. kepada para pemilik hikmah yang tinggi.²⁹

Jadi, kebenaran, keadilan, dan kejujuran adalah pilar-pilar yang membangun agama dan seluruhnya adalah kebutuhan primer untuk menciptakan dan membentuk suluk sebagai realitas konkret.

Namun, bagaimana cara mengombinasikan dasar-dasar ini, kebenaran, keadilan, dan kejujuran, agar di antara mereka berada di tangga pertama suluk, dan yang lain berada di tangga selanjutnya?

Al-Hakim at-Tirmidzi meletakkan “kebenaran” pada posisi terendah, karena ia berada pada anggota badan, dan yang dimaksudkan adalah ilmu lahiriah atau ilmu syariat. “Pada dasarnya, mencapai hakikat dan seluk-beluk sesuatu.”³⁰

Pada tangga kedua, al-Hakim menempatkan keadilan yang berada pada hati. Ini adalah tingkat pertama dari tingkatan-tingkatan para pelaku suluk. “Permulaannya adalah berdirinya hati di atas perintah dan hak Allah Swt. Perbuatannya adalah istikamah.”³¹

Pada tangga ketiga, al-Hakim menempatkan kejujuran yang berada pada akal. Permulaannya adalah “ketepatan.” Perbuatannya adalah tidak membenci kematian, tidak peduli terbongkarnya rahasia, dan baginya manusia itu sama dalam kebenaran.³² Yang dimaksud kejujuran oleh al-Hakim adalah hikmah yang

mendalam, yaitu derajat yang paling tinggi di antara derajat-derajat ubudiyah.

Al-Hakim at-Tirmidzi membangun suluk di atas tiga dasar, yaitu syariat, hikmah lahiriah, kemudian hikmah yang paling tinggi. Ketika dia membangun di atas dasar-dasar tersebut, sebenarnya dia membangun di atas metode, yaitu:

Metode pertama, bangunan vital atau paripurna. Maksudnya, pilar sebuah suluk tidak bisa berdiri kecuali dengan tersedianya kaidah-kaidah dasar ini dalam bangunan tersebut: kebenaran, keadilan, dan kejujuran.

Metode kedua, bangunan tingkatan atau tahapan. Maksudnya, sebuah suluk tidak bisa sampai kepada kesempurnaan derajat yang paling tinggi sebelum sampai kepada hikmah yang paling tinggi, yaitu makrifat.

Tidak diragukan lagi, bahwa sesungguhnya dasar-dasar bangunan itu, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran, meliputi semua warna aktivitas suluk manusia. Jika hati, akal, dan anggota badan dikendalikan oleh neraca kebenaran, keadilan, dan kejujuran, maka seorang manusia telah mencapai makrifat.

Peneliti yang mendalami makna ucapan al-Hakim at-Tirmidzi, "Kami berkesimpulan, agama Allah Swt. dibangun di atas tiga pilar, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran, dan seterusnya",³³ akan menemukan bahwa teks al-Hakim at-Tirmidzi menawarkan lima aspek yang mendefinisikan dimensi-dimensi di mana

dasar-dasar itu berlaku dan menjadikan objek metodenya. Lima aspek tersebut adalah fitrah, hisab, perbuatan, akhlak, dan iktikad.

1. Fitrah. At-Tirmidzi merenungi alam semesta dan hikmah yang mengalir sesuai keperluan fitrah. Setelah itu, dia merenungi manusia dan fitrah yang mengendalikannya. Kemudian dia memikirkan korelasi-korelasi antara manusia dan alam semesta. Menjadi jelas bahwa metode yang paling tepat di antara korelasi-korelasi ini berada di atas cahaya rambu-rambu yang paling suci. Maka dia melihat bahwa korelasi ini hanya bisa berdiri di atas tiga pilar, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Dia juga melihat bahwa pilar-pilar ini hanya relevan dengan tiga aspek fitrah manusia yang terkoneksi dengan alam semesta, yaitu anggota badannya, hatinya, dan akalunya. Jadi, hikmah yang membungkus penciptaan manusia, alam semesta, dan suluk manusia dalam alam semesta ini hanya mengalir sesuai dengan fitrah yang mengendalikan manusia ini dan sesuai dengan tiga korelasi yang diciptakan oleh Allah Swt. sebagai agama suci dan difardhukan kepada manusia.³⁴
2. Hisab. Setelah merenungi korelasi manusia dengan alam semesta dan sampai kepada sebuah visi tentang fitrah ini atau qanun yang menjalankan hikmah yang paling tinggi, maka fitrah pertama atau hikmah yang paling tinggi adalah tempat

bergantungnya hisab pada hari kiamat ketika manusia dihadirkan untuk menimbang amal perbuatannya. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ketika besok (pada hari kiamat), timbangan amal ditegakkan, maka kebaikan diletakkan dalam piring kebenaran, keburukan diletakkan dalam piring keadilan, dan kejujuran di letakkan pada lidah timbangan. Dengan lidah ini, kemenangan kebaikan terhadap keburukan menjadi jelas sebagai puncak rida Allah Swt. terhadap para hamba.”³⁵

3. Perbuatan. Jika kita benar-benar mengetahui dua aspek di atas, aspek fitrah dan aspek hisab, bahwa kedua aspek ini berkorelasi dengan apa yang ada pada permulaan dan yang akan ada pada sebuah akibat, maka sesungguhnya al-Hakim menawarkan aspek perbuatan sebagai penyedia dasar-dasar komplementer, di mana sebuah perbuatan tidak sah sebelum seluruh dasar-dasarnya tersedia. Al-Hakim berkata, “Jika dia kehilangan kebenaran, maka perbuatan batil akan menggantikannya. Jika dia kehilangan keadilan, maka kezaliman akan menggantikannya. Jika dia kehilangan kejujuran, maka kebohongan akan menggantikannya.”³⁶
4. Akhlak. Orang yang merenungkan ucapan al-Hakim setelah menyebutkan tiga dasar, “Setiap individu yang menghimpun tiga dasar ini,”³⁷ kebenaran, keadilan, dan kejujuran, maka dia akan menemukan bahwa perbuatan yang wajib menghimpun tiga dasar tersebut tidak hanya

bergantung pada terkumpulnya dasar-dasar itu. Bahkan, begitu juga dengan akhlak, susila, dan bakat yang melahirkan perbuatan tersebut, harus berkorelasi dan berdiri di atas dasar-dasar itu.

5. Iktikad: Sesungguhnya, tiga dasar itu, kebenaran, kejujuran, dan keadilan, adalah pilar-pilar agama dan dasar-dasar iktikad sahih yang melahirkan perbuatan, akhlak, dan yang sesuai fitrah pengendali manusia.

Sesungguhnya, lima produk di atas, yang merupakan konklusi dari seseorang yang merenungi penjelasan al-Hakim tentang dasar-dasar suluk dalam *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, mendefinisikan dimensi-dimensi di mana sebuah suluk bisa bekerja dan merepresentasikan aspek ilahi, aspek fikih, akhlak, dan metafisika, yang memberikan aliran rahmat, perasaan keindahan dan kelembutan ilahi, keluasaan anugerah ketuhanan, dan derasnya aliran cahaya kepada para pelaku suluk.

Di antara hal yang baik untuk diperhatikan, bahwa sesungguhnya guru kita, al-Hakim, ketika mendistribusikan dasar-dasar suluk: kebenaran, keadilan, dan kejujuran, kepada potensi manusia: anggota badan, hati, dan akal, dia juga mendistribusikan dasar-dasar itu kepada neraca hisab. Dia menjadikan kebenaran yang berada pada anggota badan ke dalam piring hisab. Dia menjadikan keadilan yang berada pada hati ke dalam piring keburukan, karena hisabnya Allah Swt. kepada keburukan manusia adalah termasuk bab keadilan. Dia

menjadikan kejujuran yang berada pada akal ke dalam lidah neraca, karena Allah Swt. akan menanyakan orang-orang yang jujur tentang kejujuran mereka. Al-Hakim berkata, "Ketika besok (pada hari kiamat), timbangan amal ditegakkan, maka kebaikan diletakkan dalam piring kebenaran, keburukan diletakkan dalam piring keadilan, dan kejujuran diletakkan pada lidah timbangan. Dengan lidah ini, kemenangan kebaikan terhadap keburukan menjadi jelas sebagai puncak rida Allah Swt. terhadap para hamba dalam ubudiyah mereka."³⁸ Al-Hakim at-Tirmidzi adalah seorang bijaksana yang mampu mengoneksikan dasar-dasar suluk dengan potensi-potensi manusia. Pada saat itu, dia menjadikan dasar-dasar tersebut berkorelasi dengan dua wujud:

Pertama, wujud Allah Swt. yang merupakan sumber kekayaan, kekayaan, dan limpahan di alam ini. Kedua, wujudnya manusia yang merupakan wadah kefakiran, kebutuhan, kemiskinan, dan penerima limpahan dan anugerah yang kontinu. Korelasi ini berada di antara dua wujud:

Wujud ilahi yang merupakan permulaan dan sumber penciptaan manusia serta limpahan kebaikan dan rahmat. Serta wujud manusia yang lahir dari, bergantung terhadap, dan menuju ke arah permulaan itu, secara kontinu untuk mencari limpahan.

Korelasi ini, menurut al-Hakim, memproduksi perasaan yang menuntun ke arah jiwa manusia kepada pencipta yang memberikan dan menganugerahkan hal

yang menyediakan kesempurnaan dan menjaga wujud, sebagai dasar-dasar suluk yang menurut al-Hakim at-Tirmidzi menjadi dasar-dasar pendidikan yang diarahkan, menuntun kepada ketenangan dan menjaga serta memelihara manusia, menggariskan arah yang sah dan meletakkan metode yang tepat, merespons dan menumbuhkan kebaikan untuk kita distribusikan, dan menghalangi propaganda ketertipuan.

“Jika dia kehilangan kebenaran, maka perbuatan batil akan menggantikannya. Jika dia kehilangan keadilan, maka kezaliman akan menggantikannya. Jika dia kehilangan kejujuran, maka kebohongan akan menggantikannya. Ketiga lawan itu adalah tentara hawa nafsu. Jadi, nafsu adalah wadah hawa yang dipenuhi oleh orang-orang yang tertipu.”³⁹

Orang yang melihat secara teliti tentang dasar-dasar suluk yang disebutkan oleh al-Hakim dalam *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, akan menemukan bahwa kebenaran berada pada anggota badan, kebaikan berada dalam piring neraca kebenaran, lawan kebenaran adalah kebatilan, keadilan berada pada hati, keburukan berada dalam piring neraca keadilan, lawan keadilan adalah kezaliman, kejujuran berada pada akal, kejujuran berada dalam lidah neraca, dan lawan kejujuran adalah kebohongan.

Sesungguhnya, orang yang memahami hal-hal di atas dan mengetahui bahwa lawan dari dasar-dasar itu adalah tentara hawa nafsu, maka sungguh dia akan memahami dengan jelas bahwa dasar-dasar ini memiliki

topik, metode, tujuan, indikasi, koneksi, dan korelasi.

Tidak diragukan, bahwa hal ini menuntut kita untuk membahas dasar-dasar itu: kebenaran, keadilan, dan kejujuran, agar kita sampai kepada topik, metode, dan tujuannya tentang suluk.

Tetapi, sebelum kita memasuki pembahasan tersebut, kita harus memaparkan macam-macam ilmu dan klasifikasi ilmu menurut al-Hakim at-Tirmidzi agar kita mengetahui dengan jelas korelasi yang ada antara dasar-dasar itu (kebenaran, keadilan, dan kejujuran) dan macam-macam ilmu tersebut.

Jika kita merenungi pendapat-pendapat al-Hakim at-Tirmidzi yang berkaitan dengan ilmu, maka kita menemukan bahwa pendapat-pendapat itu tersebar di banyak karya tulisnya. Terutama, buku “Tentang Ilmu”, buku “Macam-Macam Ilmu”, buku “Ilmu Para Wali”, buku “*al-Akyas wa al-Mughtarrin*”, buku “Ilmu yang Busuk”, buku “Organ dan Jiwa”, buku “Yang Mendalam”, buku “Akal dan Nafsu”, dan buku “Ciri Hati”.

Bisa jadi, seseorang mengetahui lebih dari satu klasifikasi ilmu menurut al-Hakim. Hanya saja, hal itu tidak saling bertentangan jika dia memperhatikannya dengan teliti. Di antara klasifikasi tersebut adalah ucapan al-Hakim, “Jadi, ilmu ada tiga macam: ilmu tentang Allah Swt., ilmu tentang pengelolaan dan ketuhanan Allah Swt., dan ilmu tentang perintah Allah Swt. Kami mengklasifikasikan ilmu menjadi tiga, karena kami ingin membedakan antara ilmu Allah Swt. dan ilmu tentang pengelolaan-Nya, bagi orang yang tidak

cerdas. Karena ilmu tentang pengelolaan terhadap para hamba-Nya termasuk ke dalam bab penghambaan, sedangkan ilmu tentang Allah Swt. adalah pujian yang mendemonstrasikan bahwa bahasa berasal dari taman-taman hati. Sesungguhnya, Allah Swt. menciptakan segala sesuatu dan menciptakan kehidupan dalamnya. Lalu Dia memberikannya ilmu dan mengarahkannya kepada ketaatan. Ketaatan adalah tidur di hadapan-Nya. semuanya berada dalam tingkatan yang telah Dia tentukan. Kemudian, Dia menjadikan mereka sebagai orang-orang pilihan-Nya dan orang-orang yang dekat dengan-Nya secara spesifik, agar variabel segala urusan menuju kepada Allah Swt. dan karena Allah Swt.”⁴⁰

Jelas bahwa tiga macam ilmu di atas, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, memiliki korelasi yang sangat kuat dengan Allah Swt., ibadah kepada-Nya, dan makrifat tentang-Nya. Kami menemukan klasifikasi trilogi ini, menurut al-Hakim, yang lebih jelas di tempat lain. Al-Hakim berkata, “Jadi, menurut kami, ilmu ada tiga macam: pertama, halal dan haram. Kedua, hikmah. Ketiga, makrifat. Ilmu di balik ini tertutup dari makhluk.”⁴¹

Di antara contoh klasifikasi tersebut: “Ilmu ada tiga: ayat *muhkamat*, sunah yang berlaku, dan fardhu yang adil”. “Kami menyimpulkan, ilmu ada tiga macam: *pertama*, halal dan haram, yaitu ilmu hukum di dunia ini. Kedua, ilmu hukum akhirat, yaitu ilmu batin (hati). Ketiga, ilmu hukum Allah Swt. terhadap makhluk-Nya di dunia akhirat.”⁴²

Di sana juga ada klasifikasi lain tentang ilmu, “Ilmu ada tiga macam. Pertama, ilmu Allah Swt. dan ilmu tentang nama-nama-Nya. *Kedua*, ilmu pengelolaan. *Ketiga*, ilmu perintah dan larangan-Nya.”⁴³

Kami tidak akan meninggalkan penjelasan tentang klasifikasi dwilogi ilmu menurut al-Hakim, “Ilmu ada dua macam, ilmu gratis dan ilmu harga. Ilmu zhahir itu gratis. Ilmu batin, untuk mencapainya dengan tepat, tidak bisa diperoleh kecuali dengan harga. Harganya adalah tepatnya kejujuran dengan upaya yang kuat. Sedangkan cara ilmu gratis, seperti iman, itu diberikan secara gratis, yaitu makrifat dan tauhid.”⁴⁴ Bisa jadi, yang dimaksud ilmu gratis oleh al-Hakim adalah pengetahuan fitrah yang diketahui oleh jiwa tanpa kesulitan analisis, kerumitan pengetahuan dan belajar. Sedangkan ilmu harga, bisa jadi yang dimaksud adalah ilmu yang bisa diperoleh oleh siswa dengan cara usaha, belajar, sungguh-sungguh, kesulitan, selalu berupaya, dan pencarian yang kontinu. Seakan-akan, ilmu gratis adalah fitrah dan intuisi laduni dari sisi Allah Swt. Sedangkan ilmu harga, berlaku sebaliknya, dari sisi sumber dan cara memperolehnya, tanpa memperhatikan nilai dan kualitas dua ilmu ini. Meskipun al-Hakim menjadikan ilmu harga ini sinonim dengan ilmu zhahir, sedangkan ilmu gratis sinonim dengan ilmu batin.⁴⁵

Bisa diperhatikan, “Meskipun ada perbedaan antara klasifikasi dwilogi dan klasifikasi trilogi, tetapi dwilogi ini bisa dikembalikan kepada trilogi itu, di mana ilmu zhahir adalah ilmu halal haram, karena ia mencakup

syariat lahiriah dan bagian luar tanpa mendalami bagian batin, tanpa mencium bagian internalnya. Begitu juga, ilmu batin adalah hikmah dan dua bagiannya, yaitu hikmah ilmu tentang Allah Swt. atau hikmah yang paling tinggi, dan hikmah ilmu tentang urusan, ciptaan, dan pengelolaan Allah Swt.”⁴⁶

Dengan meninjau ulang klasifikasi-klasifikasi tersebut, jelas bahwa terkadang al-Hakim at-Tirmidzi menamai ilmu zhahir dengan “ilmu halal haram”, terkadang “ilmu dunia ini”, dan terkadang “ilmu tentang urusan Allah Swt.” Topiknya adalah pengetahuan hukum syariat sebagaimana diakui oleh para ahli fikih, dan ilmu yang mempunyai korelasi dengan hal itu. Begitu juga, ilmu riwayat hadis. Sedangkan ilmu batin adalah ilmu hukum akhirat, atau hikmah, atau ilmu tentang Allah Swt.

Ketiga, ini adalah derajat yang paling tinggi, adalah ilmu hukum Allah Swt. terhadap ciptaan-Nya di dunia dan akhirat, atau ilmu makrifat yang merupakan hikmah yang paling tinggi, atau ilmu pengelolaan dan ketuhanan Allah Swt.⁴⁷.

Tiga macam ilmu ini bertemu dengan dasar-dasar suluk: kebenaran, keadilan, dan kejujuran, dari sisi bahwa kebenaran berada pada anggota badan. Topiknya adalah perbuatan anggota badan lahiriah atau ilmu zhahir. Keadilan berada pada hati. Topiknya adalah manusia dan akidahnya, serta tujuan yang ingin dicapai dan upaya-upayanya. Kejujuran berada pada akal. Topiknya adalah alam semesta dan manusia. Jadi,

tiga macam ilmu ini adalah topik-topik dasar suluk: kebenaran, keadilan, dan kejujuran.

Pokok-pokok Suluk

Kebenaran (*al-Haq*)

Kebenaran adalah kemapanan yang tidak boleh diingkari.⁴⁸ Ia adalah lafal yang banyak terdapat dalam Al-Quran al-Karim. Secara spesifik, yang dimaksud dengan kebenaran itu berbeda sesuai konteks di mana ayat-ayat itu turun. Ia memiliki makna umum yang tidak terlepas dari makna kemapanan dan kesesuaian dengan realitas.⁴⁹ Asal kebenaran adalah kecocokan dan kesesuaian, seperti seorang laki-laki yang sesuai dengan sebuah pintu, karena dia berdiri secara konsisten.⁵⁰

Al-Jurjani menyebutkan bahwa kebenaran adalah sebuah kebijakan yang relevan dengan realitas, baik perkataan, akidah, agama, dan mazhab, dilihat dari perspektif bahwa semua ini termasuk dalam kebijakan itu.⁵¹

Dalam filsafat, kebenaran adalah terminologi untuk sebuah wujud bagi materi, atau wujud kontinu, atau relevansi sebuah kebijakan terhadap realitas dan relevansi realitas terhadap kebijakan itu, atau wujud absolut esensial, atau semua wujud realitas. Jadi, wujud absolut esensial adalah kebenaran mutlak.⁵²

Al-Fairuzabadi berpendapat, kebenaran (*al-haq*) memiliki empat makna:

Pertama, kebenaran dijadikan sebuah terminologi

untuk pencipta sesuatu, sesuai keperluan hikmah. Oleh karena itu, Allah Swt. disebut sebagai *al-haq*.

Kedua, kebenaran dijadikan sebuah terminologi untuk sesuatu yang diciptakan, sesuai keperluan hikmah. Oleh karena itu, semua perbuatan Allah Swt. disebut sebagai kebenaran. Kita mengatakan, kematian itu benar, dan kebangkitan dari kubur itu benar.

Ketiga, iktikad terhadap sesuatu yang relevan terhadap hakikat esensial. Misalnya, kita bisa mengatakan bahwa iktikad terhadap kebangkitan dari kubur, pahala, siksa, surga, dan neraka adalah kebenaran.

Keempat, perbuatan dan perkataan realistis sesuai kewajiban, sekadar kewajiban, dan pada waktu yang tepat. Misalnya, kita berkata "Perbuatanmu benar. Ucapanmu benar."⁵³

Itu semua adalah salah satu sampel dari etimologi dan terminologi makna kebenaran. Tulisan ini tidak merasa urgen untuk menelusuri kamus-kamus, baik untuk keperluan riset, penelitian, maupun investigasi. Hal itu bukan tujuan studi buku ini. Kami merasa cukup untuk mengetahui bahwa kebenaran menurut al-Hakim at-Tirmidzi berdasarkan "pencapaian kepada hakikat dan seluk-beluk sesuatu. Efektivitasnya adalah kekuasaan, kemenangan, dan kurang menaruh perhatian terhadap orang yang menentang. Lawannya adalah kebatilan."⁵⁴

Dasar tersebut tidak melarang untuk menggunakan terminologi *al-Haq*, menurut al-Hakim at-Tirmidzi,

kepada: Allah Swt., al-Quran, Islam, risalah, dan Muhammad.⁵⁵ Al-Hakim at-Tirmidzi dalam *Khatm al-Auliya'* menggunakan ungkapan “kebenaran Allah Swt.,” tanpa frasa posesif. Seakan-akan, makna kebenaran adalah medium antara Allah Swt. dan manusia, agar manusia mengawasi, atau dengan bahasa yang lebih tepat, agar penunaian pelaksanaan tauhid menuntut manusia. Dalam makna ini, kebenaran setara dengan rahmat yang mendorong manusia di hadapan Allah Swt.⁵⁶

Menurut Ibnu 'Arabi, *al-Haq* adalah Allah Swt., bukan dilihat dari perspektif esensi-Nya terlepas dari semua sifat dan nisbat, melainkan dari perspektif ketuhanan-Nya bagi makhluk.⁵⁷ Kebenaran adalah wujud dan kebaikan sebagai lawan dari kebatilan.⁵⁸ Kebenaran menurut Ibnu 'Arabi memiliki makna keadilan⁵⁹ dan makna syariat.⁶⁰ Jadi, Ibnu 'Arabi mengikuti al-Hakim dalam sebagian makna “*al-haq*” (kebenaran). Sesungguhnya, al-Hakim melakukan diferensiasi dengan menjadikan kebenaran sebagai metode suluk yang bisa menyampaikan seorang manusia kepada hakikat dan seluk beluk. Kebenaran tersebut berada pada anggota badan.⁶¹ Anggota badan ada tujuh. Dengan ketujuh anggota badan tersebut, seorang manusia bisa melakukan kebaikan dan perbuatan yang dicintainya.⁶² Seorang hamba diberi tujuh anggota badan fisik. kepadanya dikatakan, “Ketujuh anggota badanmu adalah amanah untukmu. Jagalah mereka dan jangan digunakan kecuali terhadap sesuatu yang

diizinkan. Jadi, ada perjanjian terhadap semua anggota badan. Ada larangan untuk mata. Ada larangan untuk lidah. Ada larangan untuk tangan. Ada larangan untuk kaki. Ada larangan untuk tenggorokan. Ada larangan untuk alat kelamin. Jika engkau melanggar perjanjian ini, maka mereka akan melupakan larangan itu.”⁶³

Jadi, menurut al-Hakim, kebenaran memiliki korelasi dengan perbuatan anggota badan, yaitu lidah, pendengaran, penglihatan, kedua tangan, kedua kaki, perut, dan alat kelamin,⁶⁴ sebelum segala sesuatu. Spesifikasi dasar dalam definisi makna kebenaran menurut al-Hakim at-Tirmidzi ini, membedakannya terhadap terminologi kebenaran dalam hal-hal berikut;

Hal pertama, tujuan dan alasan. Terminologi kebenaran dari perspektif metafisika ingin menguraikan sebab pertama untuk alam semesta, sumber wujud sebab ini, dan tentang mekanisme yang melahirkan hikmah dalam korelasi akibat-akibat dengan sebab pertama. Jadi, kebenaran selalu lahir dari hakikat konstan pertama.

Sedangkan “kebenaran” menurut al-Hakim, tidak lahir dari sebuah sebab, ia hanya mengarah kepada sebuah tujuan, yaitu selalu mencari tujuan atau sasaran yang dituju oleh sebuah perbuatan atau suluk manusia agar menjadi sebuah kebenaran atau validitas. Jika sasaran ini harus bersandar kepada sebuah pokok, maka sasaran tersebut hanya bersandar kepada ide pahala atau siksa di akhirat. Jadi, sasaran tersebut hanya memperhatikan ide akibat dan hisab, bukan ide sebab

dan sumber.⁶⁵ Oleh karena itu, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ketika besok (pada hari kiamat), timbangan amal ditegakkan, maka kebaikan diletakkan dalam piring neraca kebenaran.”⁶⁶ Jadi, kebenaran metafisika memperhatikan dasar dan sumber, sedangkan kebenaran menurut al-Hakim at-Tirmidzi, mengarahkan suluk ke arah tujuan dan melihat akibat.

Hal kedua, kebenaran metafisika “substansi dan aksiden”, sedangkan kebenaran menurut at-Tirmidzi adalah “hikmah akhlak”. Kebenaran metafisika selalu berusaha melepaskan wujud menuju sebab pertama, dari aksiden menuju substansi, dari perubahan variabel menuju konstan, dari yang fana menuju yang kekal, dan berusaha menguraikan kebenaran konstan dari alam semesta. Sedangkan kebenaran menurut al-Hakim adalah semacam kebenaran akhlak yang selalu berusaha melepaskan kebatilan menuju kebenaran, dari kerusakan menuju validitas, dari kesesatan dan penipuan menuju kepada hidayah dan yakin, selalu berusaha melepaskan perbuatan manusia dari tujuan-tujuan mereka yang rusak dan batil agar berjalan menuju kepada tujuan-tujuan mereka yang valid dan benar, dan selalu mencari hikmah akhlak dalam suluk. Sedangkan kebenaran metafisika mencari substansi untuk dibedakan dengan sesuatu yang lain.⁶⁷

Hal ketiga, objek. Objek kebenaran terminologis adalah alam semesta metafisis beserta korelasinya, baik mekanisme maupun wujud. Sedangkan objek kebenaran menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah objek

akhlak yang memperhatikan tujuan akhlak, hikmah akhlak, dan aspek psikologis manusia. Jadi, kebenaran menurut al-Hakim adalah semacam pendidikan jiwa dan akhlak, semacam usaha sungguh-sungguh tentang kejujuran, ketepatan, keadilan, dan menjauhi kebatilan, kesesatan, dan ketertipuan.⁶⁸

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, kebenaran memiliki tiga makna: makna dari perspektif objeknya, makna dari perspektif metodenya, dan makna dari perspektif tujuannya.

Makna pertama mendefinisikan pandangan kita terhadap objeknya, yaitu bahwa objek kebenaran adalah perbuatan anggota badan dan ilmu zhahir. Menurut al-Hakim, perbuatan anggota badan adalah semua yang dilakukan manusia dengan anggota badannya yang lahiriah, baik ucapan, perbuatan, mendengarkan, perbuatan kebiasaan, perbuatan ibadah, melaksanakan perintah atau menjauhi larangan, pengelolaan manusia terhadap urusan atau suluknya terhadap dirinya sendiri, mengurus urusan orang lain dan suluk di sampingnya, atau mengurus makhluk lain selain manusia. Jadi, kebenaran menjadikan objeknya adalah perbuatan anggota badan manusia secara lahiriah, yang oleh at-Tirmidzi disebut sebagai anggota badan⁶⁹ atau ilmu zhahir. Ilmu zhahir adalah salah satu macam ilmu, menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Ia adalah ilmu halal-haram, atau ilmu syariat, atau perbuatan anggota badan. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ulama halal-haram berada di atas bahaya yang besar. Mereka ada

dua macam golongan. Pertama, orang-orang yang menyampaikan hadis. Selain kemampuan ini, mereka tidak mempunyai kekuatan istinbat sedikit pun. Tidak boleh mengamalkan apa pun tanpa memahami dan tidak boleh mengeluarkan fatwa terhadap masyarakat mengenai hal itu. kedua, para ulama yang memahami, merenungi, mencari makna, mengenal *nasikh-mansukh*, dan menelusuri lafal-lafal untuk mendeteksi makna.⁷⁰ Jadi, ilmu zhahir, menurut al-Hakim, adalah ilmu hadis dan ilmu fikih. Dalam sebagian karya-karya tulisnya, al-Hakim mengungkapkannya dengan istilah ilmu halal-haram, atau ilmu syariat.⁷¹

Bagian pertama dari ilmu zhahir adalah fikih atau ilmu syariat. Objek yang diambil adalah perbuatan tubuh dan perbuatan anggota badan lahiriah manusia. Maksudnya, ilmu ini hanya berkaitan dengan suluk manusia dalam hal ibadah kepada Tuhan dan muamalah dengan manusia. Hal ini hanya mencakup objek pembahasan lahiriah manusia. Objek fikih ini hanya membahas tentang sah dan batal, mengenai perbuatan atau mengenai apa yang akan dilakukan oleh manusia. Sahnya sebuah perbuatan tergantung sahnya rukun dan penampilan yang selalu terkoneksi dengan bentuk perbuatan eksternal. Bisa jadi, ketika fikih membahas syarat-syarat sah atau mengingatkan tentang bentuk-bentuk kebatalan dan kerusakan, hanya membahas tentang perintah dan ibadah saja. Ia membahas ibadah untuk menggariskan bentuk yang paling sah dalam tata cara menunaikan ibadah itu dan mengingatkan bentuk-

bentuk kerusakannya. Ia juga membahas muamalah untuk memperjelas bentuk-bentuk yang sah dan memperingatkan tentang bentuk-bentuk muamalah yang batal.⁷²

Bagian kedua dari ilmu zhahir adalah ilmu hadis atau transmisi dan riwayat hadis. Menurut al-Hakim, ini termasuk ilmu perbuatan anggota badan.

Objek kebenaran adalah perbuatan anggota tubuh karena perbuatan anggota tubuh bisa mengambil sejumlah dimensi asal untuk menampakkan kebenaran. Sesungguhnya, seorang peneliti benar-benar bisa menemukan hal itu secara jelas.

- Pada sikap manusia dalam ibadah. Sesungguhnya, fikih Islam menganggap urgen untuk menjelaskan ibadah, kewajiban ibadah, dan ikatan ibadah.
- Pada sikap manusia dalam masyarakat. Ini jelas adalah urgensi fikih untuk mengendalikan muamalah manusia dengan individu masyarakat yang lain.
- Pada sikap manusia dalam meneladani dan menolong. Bisa jadi, aspek keteladanan adalah salah satu aspek yang paling mengemuka, dalam lingkup objek perbuatan anggota badan, karena keteladanan mendorong ke arah kualitas, kesempurnaan, wibawa, adab, malu, dan kehormatan.

Makna kedua, dari salah satu makna kebenaran, mendefinisikan pandangan kita terhadap metodenya. Metode kebenaran dalam suluk, menurut al-Hakim

at-Tirmidzi, adalah meneladani. Yang dimaksud meneladani adalah mengikuti al-Quran, sunah Nabi Saw., dan mengikuti konsensus ulama.⁷³

Pada dasarnya, kebenaran adalah mencapai hakikat dan seluk-beluk sesuatu.⁷⁴ Oleh karena itu, kebenaran adalah rangkaian syariat dan perintah ilahi yang digariskan oleh Allah Swt. terhadap para hamba-Nya untuk menjelaskan hak-Nya kepada mereka, hak mereka terhadap yang lain, dan hak mereka terhadap diri mereka sendiri, agar bentuk yang paling sempurna dan puncak tujuannya tercapai. Aspek-aspek yang digariskan oleh Allah Swt. ini adalah kebenaran. Apa pun yang digariskan melanggar hal itu adalah kebatilan. Sebuah “suluk” tidak bisa berdiri sebelum manusia bersungguh-sungguh mencari kebenaran ini, dengan pencarian yang jujur dan teliti. Kemudian, melaksanakannya dengan tekad dan yakin. Pencarian dan pelaksanaan tersebut itulah yang disebut mengikuti dan meneladani, atau mendengarkan dan taat, kepada Allah Swt. dan rasul-Nya, baik dengan kegembiraan hati dan paksaan.⁷⁵

Meneladani dan mengikuti itu berdiri di atas penundukan kehendak akhlak dan logika terhadap apa yang digariskan oleh Allah Swt. dan kesungguhan yang teliti terhadap rambu-rambu agama.

Makna ketiga, dari salah satu makna kebenaran, mendefinisikan pandangan kita terhadap tujuan yang diharapkan dan terhadap nilai yang tersembunyi di balik tujuan ini. Jalan yang benar menuju tujuan itu adalah

jalan yang diperintahkan syariat kepada kita, yaitu jalan ibadah. Sungguh, Ibnu Khaldun menyadari hal itu dalam Pasal yang dia tulis tentang ilmu kalam (teologi). Dia berpendapat bahwa sesungguhnya ibadah, terutama shalat, jika telah kokoh pada pelakunya, maka ibadah itu membuatnya bisa merasakan sebuah pengalaman di hadapan Allah Swt. dan membuatnya merasakan keberadaan-Nya. Jika seorang Muslim berdiri untuk melaksanakan ibadah fardhu sesuai caranya yang benar, baik shalat, zakat, puasa, dan haji, maka dia menjadi pembawa nilai ini “kebenaran”, mewujudkannya, mengajak kepada, bergembira dengan, dan membela nilai tersebut. Lalu, dia menjadi salah satu perbuatan para pemilik kebenaran.⁷⁶

Seorang manusia, dalam suluknya pada perbuatan anggota badannya, terikat harus berasal dari kebenaran, mempunyai tujuan kepada kebenaran. Sesuai kadar ketepatannya terhadap kebenaran yang dia tuju dalam suluknya, maka itu adalah porsi kebenaran yang dia dapatkan. Tujuan yang disasar oleh manusia adalah kesesuaian kebenaran, yaitu kebenaran yang merupakan akibat dan produk urusan. Jadi, akibat yang dicari oleh seorang manusia dalam perbuatan atau suluknya adalah akibat yang menyediakan unsur-unsur kebenaran dalam suluknya, sesuai porsi yang diperolehnya. Jika dia melakukan kesalahan dalam hal itu, maka dia tidak memetik dalam suluknya kecuali kebatilan.⁷⁷

Sampai kepada rida Allah Swt. dalam apa yang diperintahkan oleh-Nya, baik dengan cara menunaikan

kewajiban kepada-Nya, kepada masyarakat, atau kepada kualitas hati, adalah sampai kepada kebenaran. Jadi, kebenaran adalah nilai standar untuk menimbang perbuatan manusia. Kebenaran adalah tujuan yang disasar manusia melalui perbuatan-perbuatannya. Oleh karena itu, seorang manusia harus bersungguh-sungguh mengejar tujuan ini agar dia mampu mencapainya. Sepertinya, penelitian ini telah menyampaikan kita kepada pemahaman bahwa “keyakinan, sejak dahulu, masuk dalam lingkaran nilai-nilai. Kebenaran yang memenuhi kriteria ini tunduk nilai. Maksudnya, ia mengalir dalam tangga yang secara keseluruhan adalah kebenaran. Tetapi kami menemukan kebenaran yang lebih tinggi dari kebenaran yang lain, dalam tangga itu. Jika engkau bertanya, ‘Apakah kebenaran itu berubah, sehingga sebagian kebenaran bisa lebih tinggi dari kebenaran yang lain?’. Maka kami jawab, ‘Kebenaran, meskipun merupakan sebuah eksternal konstan, ia tidak berubah. Tetapi, yang berubah adalah pengetahuan kita tentang kebenaran itu. Sebagian dari kita sampai kepada salah satu derajat kebenaran, atau salah satu manifestasi kebenaran, atau salah satu aspek kebenaran, dan berhenti pada limit itu tanpa melampauinya, lalu dia meyakini bahwa itu adalah kebenaran yang sebenar-benarnya secara total.’”⁷⁸

Di depan kita sudah mengetahui bahwa makna pertama, di antara makna-makna kebenaran, mendefinisikan pandangan kita terhadap objek kebenaran yang merupakan perbuatan anggota badan atau ilmu

zhahir, dan bahwa seseorang yang meneliti karya-karya tulis al-Hakim at-Tirmidzi akan menemukan bahwa dia menulis sebagian objek kebenaran untuk menjelaskan persoalan-persoalan suluk dan jalan menuju Allah Swt. Dia menanamnya dalam jiwa, karena kebenaran, menurut al-Hakim, menetapkan untuk memegang perbuatan anggota badan, dengan cara memegang yang tidak menerima celah kekurangan dan kelalaian. Shalat adalah perbuatan anggota badan pertama yang wajib dipegang itu.

Kitab *ash-Shalāh wa Maqāshiduha*, karya al-Hakim at-Tirmidzi, memberi interpretasi terhadap tujuan-tujuan shalat, lalu dia menjelaskan hikmah dan kondisi shalat, memberi interpretasi makna perbuatan dan kalimat dalam shalat, menjelaskan hikmah limitasi waktu dan bilangan shalat, kemudian setelah itu menjelaskan buah shalat. Itu semua adalah tujuan shalat dan merupakan sebuah interpretasi terhadap aspek kebenaran dalam shalat, atau ajakan berpegang teguh kepada kebenaran dan kesatuan shalat.⁷⁹

Ketika al-Hakim at-Tirmidzi memberi interpretasi terhadap tujuan shalat, dia tidak melihat shalat hanya sebagai salah satu manifestasi kebenaran saja, tetapi dia juga melihat bahwa shalat, meskipun shalat merupakan salah satu perbuatan anggota badan, adalah suluk dalam tahapan-tahapan jalan. Jadi, shalat adalah bagian dari koneksi. Shalat adalah koneksi antara seorang hamba di hadapan Tuhannya, dengan merendahkan diri, khushyuk, menghinakan diri, tenang, terlempar,

dan menyukai.⁸⁰ Allah Swt. mengajak orang-orang yang bertauhid kepada lima shalat sebagai rahmat dari-Nya kepada mereka. Allah Swt. menyediakan bermacam-macam ibadah dalam shalat, baik perkataan atau perbuatan, agar seorang hamba memperoleh sesuatu dari karunia-karunia-Nya.⁸¹ Allah Swt. telah benar-benar menyediakan perbuatan shalat untuk para hamba-Nya agar berdiri di hadapan-Nya dengan hati, dan pasrah kepada-Nya dengan anggota badan. Seorang hamba berada di antara dua hal dari Tuhannya, yaitu;

Pertama, ketetapan-Nya dalam banyak kondisi dan tuntutan-Nya agar dia rida.

Kedua, sebuah perbuatan yang dilakukan oleh seorang hamba dan tuntutan kepasrahan jiwa kepada-Nya dalam perbuatan tersebut, baik perintah maupun larangan. Setiap salah satu dari dua hal ini, Islam dan iman, atau rida dan kepasrahan jiwa, hilang, maka dia memisahkannya dengan shalat ini, lalu Dia menjadikan bentuk shalat, dengan bentuk perbuatan khusyuk, tunduk, dan pasrah mentalnya. Dia menjadikan buahnya adalah mendatangi-Nya, ketentuan shalat adalah ketinggian dan kedekatan dengan-Nya, dan tempatnya adalah masuk ke hadirat Allah Swt. dalam hijab dan menuju kepada-Nya.⁸²

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata tentang bentuk shalat di antara banyak perbuatan lain, "Bentuk perbuatan shalat diproduksi untuk menampakkan penghambaan, sebab penyucian orang-orang yang mengesakan-Nya,

dan penutup kesalahan-kesalahan perbuatan, maka perbuatan shalat dibentuk sesuai perbuatan para hamba, untuk menghadapi kesalahan, lalu perbuatan tersebut menutupi kesalahan itu, agar mendatangi Tuhannya besok dalam keadaan tertutupi. Allah Swt. berfirman:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ

“Dan laksanakanlah shalat pada kedua ujung siang (pagi dan petang) dan pada bagian permulaan malam. Perbuatan-perbuatan baik itu menghapus kesalahan-kesalahan.” (QS Hud [11]: 114)

Seorang hamba diciptakan hanya untuk menjadi hamba-Nya, sebagaimana telah diciptakan, lalu dia diberi penghargaan karena telah menjadi hamba.⁸³

Seseorang yang meneliti tentang kondisi dan hikmah shalat menurut guru kita, al-Hakim at-Tirmidzi, maka dia akan mengetahui bahwa hal itu merujuk kepada beberapa hal berikut, yaitu:

Hal pertama, al-Hakim berpendapat bahwa shalat adalah usaha seorang hamba untuk menghampiri Allah Swt., dan Allah Swt. menghampiri hamba tersebut.⁸⁴ Hal tersebut merupakan koneksi terhadap derajat para hamba yang paling tinggi. Allah Swt. menghampiri seorang hamba sesuai usaha seorang hamba menghampiri Allah Swt.⁸⁵

“Orang yang percaya (*shadiq*) adalah orang-orang yang melakukan usaha menghampiri-Nya agar

memiliki koneksi dalam perbuatan-perbuatan shalat, bacaan, dan tasbih. Orang yang benar-benar percaya (*shiddiq*) adalah orang-orang yang melakukan usaha untuk menghampiri makna perbuatan shalat, makna bacaan dan makna tahmid. Orang-orang pilihan Allah Swt., dari kalangan orang-orang yang benar-benar percaya adalah orang-orang yang menghampiri Pencipta mereka. Kemudian, Allah Swt. menghampiri hamba-Nya adalah sesuai usaha seorang hamba untuk menghampiri-Nya. Ketika seorang hamba berdiri tegak, maka dia menghampiri ke-Mahamandiri-an-Nya. Ketika dia melaksanakan takbir, maka dia menghampiri ke-Mahabesar-an-Nya. Ketika dia menyucikan dan memuji-Nya, maka dia menghampiri simbol-simbol wajah-Nya yang Mahamulia. Ketika dia berlindung, maka dia menghampiri pilar-Nya yang sangat kokoh. Ketika dia membaca, maka dia menghampiri kedermawanan dan kemuliaan-Nya. Ketika dia melaksanakan rukuk, maka dia menghampiri keagungan-Nya. Ketika dia bersujud, maka dia menghampiri untuk bergantung kepada-Nya. Ketika dia bersimpuh di atas kedua lututnya, maka dia menghampiri ke-Mahasamad-an-Nya.”⁸⁶

“Dengan menghampiri ke-Mahamandiri-an-Nya, maka kaki seorang hamba kokoh pada tempatnya di hadapan-Nya. Dengan menghampiri ke-Mahabesar-an-Nya, maka dia wajib mendapatkan ampunan dan perlindungan di belakang kebesaran-Nya, sehingga dia menjadi hamba yang besar dalam hati dan mata para makhluk, dan juga menjadi hamba yang besar di

sisi para penduduk langit. Ketika dia telah memasuki perlindungan, maka dia mendapatkan jawaban doa. Dengan menghampiri simbol-simbol wajah-Nya, maka dia terputus dari ikatan-ikatan nafsu. Dengan menghampiri pilar-Nya yang sangat kuat, maka Dia melindunginya. Dengan menghampiri kedermawanan-Nya, maka dia diberikan kedermawanan jiwa. Dengan menghampiri keagungan-Nya, maka hatinya hidup dan harapannya besar. Kebergantungan terhadap-Nya meniscayakan keamanan dari amarah-Nya dan dari kegentingan hari kiamat. Dengan menghampiri ke-Mahasamad-an-Nya, maka hatinya takut karena malu dan kasih sayang, dan merasa kaya dengan Allah Swt., menjauhi angan-angan kosong. Ini adalah buah menghampiri Allah Swt., yang dilakukan oleh orang-orang pilihan Allah Swt. dalam shalat mereka. Adapun buah orang-orang yang percaya, adalah penunaian semua yang diwajibkan untuk mereka, baik perkataan maupun perbuatan, dengan cara mendapatkan rahmat dan penghapusan dosa-dosa, karena ia adalah tobatnya seorang hamba kepada Allah Swt.”⁸⁷

Seorang hamba yang menghampiri Allah Swt., bukan merupakan perbuatan semua hamba. Melainkan perbuatan orang-orang pilihan Allah Swt., yaitu orang-orang yang *shiddiq*. Dalam hal tersebut, mereka terbagi ke dalam tiga pangkat, yaitu:

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Orang-orang yang menghampiri Tuhan dalam shalatnya, bukan melalui shalatnya, adalah orang-orang yang didekatkan

(kepada Allah Swt.), orang-orang yang ditarik (oleh Allah Swt. menuju Allah Swt.), secara khusus. Mereka berjalan menuju kepada-Nya di depan para *shiddiq*. Sedangkan orang-orang yang *shiddiq* berjalan menuju-Nya di atas jalan yakin, sehingga mereka sibuk dengan keagungan-Nya, kemuliaan-Nya, dan kebesarannya, dalam keadaan shalat. Orang-orang yang ditarik (oleh Allah Swt. menuju Allah Swt.), berjalan menuju kepada-Nya melalui jalan ahli sufah, dengan tarikan dan pembenigan, sehingga mereka sibuk dalam keagungan-Nya, kebesarannya, dan kemuliaan-Nya, dalam keadaan shalat. Mereka berada pada tingkatan izin dari nabi. Sedangkan para *shiddiq* berada di garis horizontal.”⁸⁸

Hal kedua, menurut al-Hakim, shalat adalah tahapan permohonan maaf seorang hamba, karena apa yang telah dilakukan oleh kedua tangannya. Dia berdiri di hadapan Tuhannya dalam kapasitasnya sebagai seorang hambayangmenghinakan diridantunduk,melemparkan dirinya dengan pasrah di hadapan-Nya, menahan diri dari syahwat anggota badan, baik pendengaran, penglihatan, ucapan, baik menerima maupun memberi. Lalu, dia mulai berdiri dengan takbir. Takbir adalah upaya untuk mengagungkan, dengan tujuan untuk menghapus kelalaian dan peremehan penghambaan kepada-Nya. Karena, Allah Swt. berfirman, “*Dan laksanakanlah shalat pada kedua ujung siang (pagi dan petang).*” Ayat ini menyebutkan waktu. Kemudian, Dia berfirman, “*Perbuatan-perbuatan baik itu menghapus*

kesalahan-kesalahan.” Seorang hamba memiliki banyak aib dan banyak dosa. Ini adalah kesalahan-kesalahannya. Tiada yang bisa menghilangkan kesalahan-kesalahannya kecuali kebaikan-kebaikannya. Itu adalah kondisi-kondisi yang terus berulang dalam shalatnya, mulai dari pembukaan shalat hingga akhir shalat: salam. Kesalahan itu bisa menjadi kebaikan, sesuai niat dan kehendaknya. Setiap kali kehendaknya bersih dan bening, maka perbuatan itu lebih baik. Jika seorang hamba melakukan sebuah perbuatan, dari perbuatan shalat, dalam keadaan lalai, maka dia seperti orang yang mabuk yang melakukan sebuah perbuatan. Secara lahiriah, perbuatan itu baik, tetapi orang yang sadar tidak akan menghiraukan perbuatan tersebut, karena dia mengetahui bahwa orang yang mabuk itu melakukan sesuatu yang tidak disadarinya dan tidak dikehendaknya. Dia melakukan perbuatan, dalam keadaan mabuk itu, atas dasar kebiasaan. Jadi, ketika dia memuji, menyanjung, bersimpuh di atas lututnya, atau menunduk karena tunduk, maka semua itu bukan merupakan penghambaan. Begitu juga, orang-orang yang lalai dalam aktivitas perbuatan shalat, mirip dengan kondisi mabuk tersebut. Maka, orang yang sadar, berdiri dengan kehendak untuk memohon ampun atas apa yang telah dilalaikannya.⁸⁹

Al-Hakim at-Tirmidzi menguatkan pendapatnya bahwa shalat adalah tahap memohon ampun kepada Allah Swt., sebagai objek pembahasan dan hikmah shalat. Dia berkata, “Semua shalat adalah tobat. Apa

yang terjadi di antara dua shalat adalah kelalaian, permusuhan, ketergelinciran, dan dosa. Sebab kelalaian tersebut, seorang hamba jauh dari Tuhannya. Ketika dia jauh, maka dia kufur nikmat dan sombong, karena dia telah kehilangan rasa takut dan khawatir. Sebab permusuhan, dia menjadi orang asing. Sebab ketergelinciran, dia jatuh, terpleset kakinya hingga patah. Sebab dosa, dia keluar dari tempat yang aman, sehingga dia ditawan oleh musuhnya. Jadi, perbuatan-perbuatan shalat itu berbeda sesuai perbedaan kondisi yang dibawa oleh seorang hamba. Sebab berdiri, dia keluar dari minggat, karena ketika anggota badannya melakukan tindakan separatis, maka penghambaan berkurang, lalu minggat dari Tuhannya. Ketika dia berdiri di hadapan Tuhannya, maka dia telah benar-benar menghimpun separatisme, lalu dia berdiri sebagai penghambaan, sehingga dia keluar dari kondisi minggat. Sebab menghadap kiblat, maka dia keluar dari kondisi berpaling dan menjauh. Sebab takbir, maka dia keluar dari kesombongan. Sebab pujian, dia telah keluar dari kelalaian. Sebab membaca al-Quran, maka dia memperbarui kepasrahan jiwa dan menerima janji. Sebab rukuk, dia telah keluar dari kekasaran. Sebab sujud, dia keluar dari dosa. Sebab tegak pada tasyahud, maka dia telah keluar dari kerugian. Sebab salam, maka dia telah keluar dari bahaya yang sangat besar.”⁹⁰

Hal ketiga, shalat adalah bagian dari mujahadah. Tentang hal ini, al-Hakim berkata, “Tentang urgensi shalat, dibandingkan dengan perbuatan-perbuatan yang

lain, bisa dijelaskan sebagai berikut; Sesungguhnya Allah Swt. menciptakan manusia. Lalu, Dia memilihnya di atas makhluk lain. Dia mengangkat keagungan manusia sebelum Dia menciptakan mereka. Dia menyediakan tempat tinggal mereka dan melimpahi mereka dengan rahmat dan keridaan. Dia membesarkan harapan mereka untuk menemui-Nya, di sana, di rumah-Nya. Dia menciptakan tujuh anggota badan untuk mereka. Dengan tujuh anggota badan itu, mereka bisa memilih melakukan kebaikan dan perbuatan yang dicintai. Dia menjadikan hati sebagai pemimpin dari anggota badan itu. Dia meletakkan harta simpanan makrifat, akal, ilmu, kecerdasan, memori, kepandaian, dan kepintaran dalam hati. Itu semua adalah harta simpanan pemimpin. Dari harta ini, dia menginfakkannya kepada para tentaranya, yaitu tujuh anggota badan. Dia meletakkan syahwat dalam rongga hati yang penambangannya berada dalam nafsu. Hawa nafsu bertugas untuk menjaga nafsu. Dia menjadikan tujuh anggota badan seperti tujuh kambing. Dia menugaskan seorang hamba untuk memelihara kambing-kambing itu di lembah kambing. Hamba itu berdiri di atas bukit dekat lembah itu, mengawasi kambing-kambingnya. Jika salah satu dari kambing-kambingnya berjalan, patah, atau binasa dalam sumur, maka dia segera menuju sumur itu dan mengeluarkan kambingnya dari sumur tersebut, lalu dia menambal tulang yang patah dan merawatnya hingga kambing itu sehat seperti sedia kala.⁹¹

Jadi, shalat adalah usaha seorang hamba untuk menghampirkan seluruh tubuhnya, kepada Tuhannya, dengan hatinya. Anggota badannya benar-benar bersih. Anggota badannya menghadap ke arah-Nya dan menggunakan perhiasannya untuk menutup aurat. Jika dia sudah menghampiri dengan seluruh anggota badannya, sudah berwudhu, menutupi aurat, dan menghadap kiblat dengan hatinya, maka dia boleh melaksanakan shalat, tetapi dia berada dalam kekurangan yang paling besar. Disebut bisa, karena Dia menguji mereka dengan dua makhluk besar, yaitu;

Pertama, gangguan nafsu. *Kedua*, gangguan setan.

Nafsu mengganggu dengan syahwat. Setan mengganggu dengan tipu dan muslihat. Orang yang hatinya dikuasai oleh nafsu, maka dia tidak selamat dari gangguan, yaitu suara nafsu yang membisiki hati. Hati mendengarkan gangguan nafsu dan gangguan setan, sehingga dia harus bermujahadah untuk menolak bisikan nafsu, mengabaikan hal itu, dan menghampiri esensi dirinya.⁹²

Al-Hakim at-Tirmidzi memiliki perspektif tentang diterimanya shalat, yang memiliki korelasi dengan objek kebenaran menurut pendapatnya. Menurut al-Hakim, diterimanya shalat oleh Allah Swt. adalah, seorang hamba melaksanakan shalat dengan shalat yang relevan terhadap hak Allah Swt. Jika sebuah perbuatan itu relevan, maka perbuatan itu diterima. Penerimaan itu memiliki dua kemungkinan, yaitu;

1. Kemungkinan pertama, seorang hamba melaksanakan shalat dan melakukan semua ketaatan, dalam keadaan hatinya bergantung kepada Allah Swt., berzikir kepada Allah Swt. secara kontinu.
2. Kemungkinan yang lain, seorang hamba melaksanakan perbuatan-perbuatan atas dasar kebiasaan dan lalu, lalu meniatkannya untuk ketaatan.⁹³

Menurut al-Hakmi, ketika melaksanakan shalat, manusia terbagi menjadi lima kondisi;

1. Di antara mereka, ada yang melaksanakan shalat, lalu ada yang kurang, baik wudhunya, waktunya, dan batas rukun-rukunnya.
2. Di antara mereka, ada yang melaksanakan shalat, menjaga wudhu, waktu, dan rukun-rukunnya. Tetapi, dia menyalahkan mujahadah gangguan nafsunya.
3. Di antara mereka, ada yang melaksanakan shalat, menjaga wudhu, waktu, batas rukun-rukunnya, serta bermujahadah dalam hal bisikan dan gangguan nafsu.
4. Di antara mereka, ada yang melaksanakan shalat, menjaga wudhu, waktu, dan batas rukun-rukunnya, serta hatinya sibuk bersama Allah Swt. dengan cara menjaga batas-batas tersebut, sekaligus bermunajat kepada-Nya.
5. Di antara mereka, ada yang melaksanakan shalat, menjaga wudhu, waktu, dan batas rukun-rukunnya, sibuk dengan Tuhannya, senang dengan-Nya, terjaga batas-batasnya.

Itulah lima golongan shalat. Pertama, disiksa. Kedua, dihisab. Ketiga, dimaafkan. Keempat, diberi pahala. Kelima, didekatkan (kepada-Nya).

Dalam hal shalat, para hamba diklasifikasikan ke dalam beberapa kategori. Di antara mereka ada yang melihat shalat, seperti orang yang memahami maksud shalat dengan mata kebenaran. Ini adalah kategori yang paling rendah. Di antara mereka ada yang melihat shalat, seperti orang yang memahami maksud shalat dengan mata keadilan. Ini adalah kategori yang lebih tinggi dari sebelumnya. Di antara mereka ada yang melihat shalat, seperti orang yang memahami maksud shalat dengan mata kejujuran. Ini adalah kategori yang paling tinggi dan paling dekat kepada Allah Swt. Hanya saja, porsi yang paling agung dari perbuatan, kalimat, waktu, dan bilangan shalat tidak bisa dipahami tujuannya kecuali dengan mata kebenaran.⁹⁴ Oleh karena itu, shalat dipandang sebagai salah satu manifestasi kebenaran.

Keadilan

Islam adalah hadiah, nikmat, dan rahmat Allah Swt. kepada manusia. Karena ia berisi sistem yang menuntun manusia kepada seluruh penjuru kebenaran. Ia juga mencakup metode yang Dia gariskan untuk mereka, dan menunjukkan kemuliaan dunia akhirat kepada mereka.

Para kaum Muslim awal memahami makna Islam yang benar. Islam adalah perilaku yang baik dan suluk yang harum, sesuai perintah dan larangan yang

diturunkan dalam al-Quran. Mereka tidak memahami Islam hanya sebagai makna atau akidah murni, tanpa amal. Jika kita kembali kepada permulaan pertama, maka kita akan melihat bahwa perilaku adalah permulaan segala sesuatu. Dengan ini, seorang Muslim bisa lebih utama dari yang lain, karena semuanya sama dalam akidah. Semuanya sama dalam iman kepada satu Tuhan. Jika kita menjadikan akidah saja sebagai barometer penilaian seorang Muslim, maka tiada seorang Muslim yang lebih tinggi dan lebih berkualitas dari muslim yang lain.

Islam bukan tauhid, dan bukan ibadah sebagai cabang dari tauhid. Namun, Islam adalah koneksi antara seorang hamba dan Tuhannya. Bisa jadi, koneksi ini adalah neraca yang sah untuk suluk seorang muslim. Definisi yang teliti ini, terhadap koneksi seorang individu terhadap Tuhannya dan terhadap masyarakat, adalah apa yang dalam Islam disebut dengan “keadilan”.⁹⁵

Dari sini, dalam studi-studi Islam, disebutkan bahwa sebagian para ahli kalam (teolog), pada abad kedua hijriah, menyimpulkan prinsip-prinsip yang mereka pahami dari Islam ke dalam lima pokok, yang puncaknya adalah: “keadilan”. Oleh karena itu, Muktaizilah disebut sebagai orang adil dan keadilan. Mereka juga disebut orang adil dan pemegang tauhid. Jika kita memperhatikan tiga prinsip lainnya, yaitu sebuah tempat yang berada di antara dua tempat yang lain, janji dan ancaman, dan amar makruf nahi munkar, maka kita mengetahui bahwa prinsip keadilan

merupakan tahapan tauhid yang berlangsung dalam waktu yang sangat lama, hingga puncaknya berhenti dalam ketuhanan, yaitu sebuah analisis abstrak akademik. Lalu, mereka mengajukan dan memberi nama pengetahuan dengan nomenklatur tauhid, melupakan keadilan dan tidak membahas keadilan kecuali dengan kadar yang sangat sedikit.⁹⁶

Jika kita melihat persoalan ini dari perspektif nilai, maka yang diperhitungkan pertama kali adalah pribadi yang membawa nilai tersebut dan menjalankannya dalam kehidupan. Dari sini, kapasitas nilai bisa diukur dari perspektif pribadi yang membawanya. Apa dia meningkat atau menurun? Apakah nilai tersebut bisa meningkatkannya atau menurunkannya? Apakah dia bisa merasakan saat membawanya atau dia hanya melafalkan kata kering yang tidak dia ketahui maknanya? Keadilan tidak bisa keluar dari neraca nilai yang telah kita sebutkan itu. Keadilan tidak bisa lepas dari pribadi yang membawanya. Manusia adalah pembawa nilai tersebut di atas bahunya. Kita melihatnya dalam perilakunya.⁹⁷

Dasar pertama dari dasar-dasar suluk, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah kebenaran. Sedangkan kebenaran adalah anggota badan. Lawan kebenaran adalah kebatilan. Sesungguhnya, kita telah membahas makna-makna kebenaran menurut al-Hakim, dilihat dari perspektif objek, metode, dan tujuan. Tema keadilan adalah dasar yang sangat pokok di antara pokok-pokok suluk menurut al-Hakim. Keadilan berada pada hati,

bukan pada anggota badan dan akal. Lawan keadilan adalah kezaliman. Tempatnya adalah hati. Kemudian, setelah itu, ia muncul dalam perbuatan.

Keadilan adalah sesuatu yang ada pada hati, bahwa ia lurus.⁹⁸ Kata “keadilan”, dalam asal materialnya, hanya bisa merujuk kepada kata “*‘adil*” (dalam bahasa Arab), yang artinya adalah separuh muatan yang dibawa seekor hewan. Sedangkan separuh muatan yang lain, yang ditaruh di sisi lain dari hewan itu disebut *‘adl* atau *mu’adalah*.⁹⁹ *Adala*, *‘adl*, dan *‘adala* memiliki arti “menyeimbangkan muatan” atau “mengendarai hewan yang serupa”. Jika seseorang menyeimbangkan muatan (*‘adl*), lalu dia memuati dengan sesuatu yang lain untuk menyeimbangkan agar muatannya ajeg, maka hal itu disebut *‘adl*, yang artinya adalah sama dan serupa. Seekor hewan *‘adila* (adil terhadap) muatannya, artinya adalah seseorang meletakkan muatan di atas seekor hewan, dengan cara yang seimbang sehingga muatan itu tidak jatuh. Jika dia berdiri dalam keadaan seimbang, maka hal itu disebut *i’tadala* (berbuat adil), yang artinya muatan itu setara dan kokoh di atas punggung hewan tersebut. Jadi, *‘adl* (keadilan) adalah keseimbangan dua *‘adl* (muatan) pada (dua sisi) hewan. Segala sesuatu yang konsisten di atas hewan, maka ia disebut *i’tadala* di atas punggung hewan itu. Jadi, seorang penunggang disebut *i’tadala*, jika dia tetap dan berdiri. Suatu muatan disebut *i’tadala* di atas punggung hewan, jika muatan tersebut *‘adala* (seimbang) pada hewan tersebut, sehingga muatan itu konsisten dan setara. Dengan demikian, adil

dalam perspektif ini adalah berdiri dan tetap atas dasar kesamaan dan keseimbangan, atau keadilan adalah semacam keseimbangan antara dua *'adl* (muatan) atau dua hal yang paralel agar keduanya tetap dan berdiri pada dua tempatnya masing-masing.¹⁰⁰

Dari keseimbangan material antara dua keadilan muatan, maka kesetaraan moral dirumuskan. Jadi, kesepadanan itu secara mutlak.¹⁰¹ Keadilan adalah porsi niscaya untuk kesamaan, yaitu menggunakan banyak hal, lalu meletakkannya pada waktu, cara, dan ukurannya tanpa berlebih-lebihan, kelalaian, prematur, atau keterlambatan.¹⁰²

Dari keadilan atau kompromi material antara dua muatan (*'adl*) agar menetap di atas punggung hewan, maka kompromi moral terhadap hal-hal yang proporsional dirumuskan. Keseimbangan muatan pada hewan adalah proporsional di antara dua muatannya. Proporsionalitas ini ada pada "berapa". Maka, semua proporsionalitas, setelah itu, berada pada "berapa" dan "bagaimana", disebut keadilan. Karena penting untuk menjadikannya berdiri dan menetap di atas punggung hewan. Maka, keadilan adalah seperti itu. Proporsional dalam hal-hal moral, seharusnya untuk membangun dan menopangnya. Maka, keadilan adalah untuk membangun secara adil dan berdiri demi proporsional fragmen-fragmennya dalam "berapa" atau "bagaimana".¹⁰³

Sedangkan kata *'adal* digunakan untuk sesuatu yang bisa dipahami dengan akal, seperti hukum. Sebagaimana dalam firman-Nya:

أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا

“... atau berpuasa, seimbang (adil) dengan makanan yang dikeluarkan itu.” (QS al-Ma'idah [5]: 95)

Kata *‘adil* digunakan untuk sesuatu yang bisa dipahami oleh indra, seperti sesuatu yang bisa ditimbang, dihitung, dan ditakar.¹⁰⁴ Adil adalah sumber keadilan, yaitu sikap adil dan istikamah yang merupakan kecenderungan kepada kebenaran.¹⁰⁵

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, lawan¹⁰⁶ keadilan adalah aniaya (*jûr*). Pada dasarnya, materi “aniaya” adalah absen dan tidak melaksanakan. Misalnya, seorang fulan melakukan *jûr* dari jalan, berarti dia meninggalkan jalan itu dan berpaling dari jalan tersebut. Secara berurutan, bentuk lampau, sedang/akan, kata benda, dan pelaku adalah *jâra*, *yajûru*, *jûr*, dan *jâ'ir*. Kata ini dijadikan sebagai dasar untuk makna berpaling dari kebenaran. Dari makna tersebut, dibentuklah kata *jûr*.¹⁰⁷

Patut kita perhatikan bahwa keadilan memiliki lawan kata yang lain, yaitu “kezaliman”. Zalim adalah meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya secara spesifik, baik karena pengurangan, penambahan, menyimpang dari waktu atau tempatnya. Kezaliman juga diungkapkan untuk sesuatu yang melewati kebenaran, dan juga untuk sesuatu yang banyak dan sedikit.¹⁰⁸

Jadi, keadilan memiliki dua lawan kata, yaitu aniaya (*jûr*) dan zalim. Tetapi, al-Hakim at-Tirmidzi

menjadikan *jûr* sebagai lawan kata keadilan. “Jika keadilan menghilang, maka akan diganti dengan *jûr*.”¹⁰⁹ Al-Hakim mendukung pendapat tersebut dengan ucapannya, “Pasal tentang Keadilan. Permulaannya adalah pelaksanaan hati terhadap perintah Allah Swt. dan hak-Nya. Perbuatannya adalah istikamah. Lawan katanya adalah *jûr*.”¹¹⁰ Al-Hakim menjadikan demikian untuk mengkhususkan arti keadilan, dengan spesifikasi tertentu. Jadi, *jûr* adalah lawan dari keadilan, secara terminologi. Tetapi, ia adalah lawan kata yang lebih khusus dari lawan kata yang lain, yaitu kezaliman. Kezaliman adalah meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya, baik mengurangi, menambah, atau menyimpang dari waktu dan tempatnya.

- Maka, memberikan hak dalam keadaan kurang adalah kezaliman. Memberikan hak dalam keadaan lebih adalah kezaliman juga. Tetapi, *jûr* (aniaya) adalah memberikan hak dalam keadaan kurang saja.
- Kezaliman bisa terjadi karena kesalahan, tidak kokoh, atau keraguan dalam akal. Tetapi, aniaya tidak bisa terjadi kecuali oleh motif personal khusus, sengaja, dan terencana. Jadi, pelaku aniaya menganiaya hak orang lain untuk dirinya dalam keadaan sadar akan hal itu.

Kezaliman dan keadilan memiliki kesamaan, yaitu bisa jadi merupakan sesuatu yang jauh, tidak berhubungan dengan jiwa, dan tidak ada kemaslahatan

bagi manusia. Seorang hakim memberi keputusan di antara dua orang yang bersengketa, dalam perkara pidana. Hakim itu tidak menginginkan selain keadilan, maka dia bisa benar atau salah, sehingga dia berbuat adil, atau berbuat zalim tanpa sengaja. Sedangkan aniaya, memiliki kemaslahatan di depan mata yang mendorongnya. Aniaya memiliki motif personal yang diharapkan dan menyimpangkannya dari jalan yang seharusnya, dan dia menyadari bahwa dia menyimpang dari kebenaran. Jadi, kezaliman bisa terjadi karena tidak tahu atau tidak sadar. Sedangkan aniaya tidak seperti itu. Aniaya terjadi berdasarkan kesadaran dan pemahaman yang sempurna. Hanya saja, terjadi kerusakan dalam hatinya.¹¹¹

Unsur moral dalam aniaya itu jelas, terang, dan lebih jelas dari konsep kezaliman. Motif mental, kesengajaan, dan rusaknya hati adalah spesifikasi-spesifikasi konsep aniaya.

Keberadaan unsur moral dalam makna aniaya hanya menjadikan aniaya sebagai lawan kata dari “keadilan” mutlak, sebelum segala sesuatu. Jadi, keadilan mutlak adalah keadilan yang baik secara fitrah itu sendiri. Kerusakan fitrah dan hati, disertai kesengajaan dan ketaatan motif nafsu adalah perobohan fitrah yang sehat, yang merupakan sandaran keadilan. Jika aniaya, setelah pemahaman ini, adalah lawan dari keadilan, maka ia hanya lawan secara sekunder. Jadi, lawan keadilan mutlak adalah lawan keadilan terminologis. Hanya saja, ia benar-benar dibangun di atas tendensi yang boleh ini.¹¹²

Dengan ini, kita sampai pada sebuah pemahaman bahwa spesifikasi al-Hakim at-Tirmidzi, “aniaya” sebagai lawan “keadilan”, bukan lawan-lawan yang lain, hanya menunjukkan bahwa dia membatasi makna spesifik, bukan makna yang lain. Sedangkan makna ini adalah keadilan mutlak yang bisa dipahami oleh fitrahnya,¹¹³ yaitu fitrah bawaan dalam jiwa manusia,¹¹⁴ yang bisa dibedakan oleh manusia dengan nalurinya.

Keadilan, dengan makna ini, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah tahapan selanjutnya, setelah kebenaran, sebagai bagian dari tahapan-tahapan perpindahan dari anggota badan menuju dimensi hakikat, yaitu menuju ke arah perbuatan hati tanpa berhenti pada perbuatan anggota badan.

Keadilan, dengan konsep terminologi dan etimologi, adalah salah satu perbuatan lahiriah dan perbuatan anggota badan. Beberapa golongan ilmuwan, selain ahli hakikat, hanya memahami keadilan dalam batas-batas lahiriahnya dan dalam format realitasnya. Sedangkan keadilan menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah sebuah pangkat, di antara pangkat-pangkat naik tangga jiwa yang bisa dilakukan oleh manusia dan merupakan stasiun spiritual, di antara stasiun-stasiun mendekati diri kepada Allah Swt.¹¹⁵ Bisa jadi, karena sebab ini, permulaan keadilan adalah berdirinya hati untuk melaksanakan perintah Allah Swt.¹¹⁶ Jadi, garis demarkasinya, menurut al-Hakim, adalah hati, yang merupakan pusat keadilan. Menurutnya, keadilan berada pada hati, bukan anggota badan.¹¹⁷

“Jika ada penyebutan hati dan anggota badan, maka kita harus menyadari bahwa sesungguhnya keadilan menurut at-Tirmidzi adalah keadilan yang berpegang teguh kepada perbuatan hati, bukan perbuatan anggota badan. Ini adalah sesuatu yang lain dan berbeda dengan ide “perbuatan hati dan perbuatan anggota badan” menurut al-Muhasibi,¹¹⁸ yang dianggap orang pertama yang menggunakan terminologi ini. Jadi, perbuatan hati dan anggota badan menurut al-Muhasibi dan para sufi Bashrah, adalah sesuatu yang lain dan berbeda secara total dari ide keadilan menurut at-Tirmidzi atau ide perbuatan hati dan anggota badan menurut at-Tirmidzi.”¹¹⁹

Perbuatan hati menurut al-Muhasibi adalah semacam perbuatan lahiriah yang termasuk di bawah divisi kebenaran menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Hanya saja, anggota badan yang digunakan adalah hati, sehingga perbuatannya tidak mudah diketahui, tidak jelas dan tidak terang, sebagaimana perbuatan anggota badan lahiriah bisa dengan mudah diketahui. Jadi, hati mempunyai perbuatan, sebagaimana anggota badan lahiriah mempunyai perbuatan. Hanya saja, perbuatan hati itu tersembunyi bagi selain orang yang cerdas. Sehingga, ia tidak bisa dipahami kecuali melalui perenungan, ketelitian, dan kesungguhan.¹²⁰

Oleh karena itu, al-Muhasibi menelusuri perbuatan-perbuatan tersebut untuk menguraikan tentang hal itu dan meletakkannya sebagai intra perbuatan anggota badan. Jadi, hati bisa berkhianat, sebagaimana mata

bisa berkhianat. Nafsu mempunyai tipu daya yang menyeretnya kepada perbuatan haram, sebagaimana anggota badan juga bisa menyeret ke arah itu. Jika objek fikih adalah perbuatan anggota badan lahiriah, maka perbuatan hati dan perbuatan anggota badan, menurut al-Muhasibi, objeknya adalah perbuatan hati dan anggota batin (esoteris), untuk mengetahui perbuatan yang halal atau haram.¹²¹ Oleh karena itu, menurut al-Muhasibi: perbuatan dengan gerakan-gerakan hati untuk menelusuri kegaiban itu lebih mulia dari perbuatan dengan gerakan-gerakan anggota badan.¹²²

Bab ibadah pertama adalah berpikir tentang maksiat disertai kezuhudan, karena berpikir membuka sesuatu yang terjadi setelah berpikir itu dan memperbaiki pertolongan pemilik pikiran. Berpikir adalah ibadah hati yang paling agung dan paling jauh dari amarah Tuhan. Pikiran membantu ibadah batin. Dengan berpikir, seorang hamba bisa kuat terhadap eksoteris.¹²³

Perbuatan hati, menurut al-Hakim, berbeda secara total dengan penjelasan di atas. Yang dia maksud dengan perbuatan hati tidak sama dengan pendapat mereka yang menyelidiki perbuatan. Bahkan, at-Tirmidzi mencemooh hal tersebut. Dia berkata, "Ada golongan orang yang mencari kesungguhan dari dirinya, dalam perjalanan ini. Di jalan ini, mereka melihat aib-aib nafsu, lalu mereka menyangka bahwa perjalanan ini bisa menyampaikan kepada Allah Swt. Berarti, mereka menjadikan perjalanan sebagai harga untuk sampai (*wushul*), dan menjadikan *wushul* sebagai

balasan perjalanan tersebut. Mereka seperti para kuli, yang menjadikan perbuatan mereka sebagai harga untuk kenikmatan surga, dan menjadikan kenikmatan surga sebagai balasan perbuatan mereka. Orang yang berjalan di jalan Allah Swt. ini, berjalan dan memegang kesungguhan dari diri mereka dalam perjalanan. Mereka menjadikan aib nafsu sebagai ilmu dan pembicaraan mereka. Mereka terus bersama pembicaraan ini, disertai penyelidikan terhadap diri mereka untuk menemukan aib, berusaha mengeluarkan rahasia-rahasia nafsu, karena mereka cerdas dan pandai dalam ucapan, sehingga mereka berhenti dalam kegelapan ketertipuan. Itu adalah ilmu dan modal mereka.”¹²⁴

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, perbuatan hati bukan berada pada pencarian aib-aib nafsu. Al-Hakim menjadikan hal tersebut sebagai ilmu dan tulisan. Perbuatan hati adalah sesuatu yang lain, yaitu bangkitnya kehidupan dalam hati, tiupan hidayah dalam hati tidak membuatnya capek, dan menghitung akses-akses setan menuju hati. Al-Hakim berkata, “Maka, kebaikan hati berada dalam kesedihan-kesedihan dan kegelisahan. Obatnya adalah kontinuitas berzikir kepada Allah Swt. Jika hati sampai kepada Allah Swt., maka Dia menghidupkannya. Jika Dia menghidupkan hatinya, maka jiwa hidup disebabkan oleh hidupnya hati dengan cahaya Allah Swt. Hati bisa menjadi mayat oleh syahwat-syahwat dan kesenangan-kesenangan. Ketika pemiliknya melakukan olah spiritual (*riyadhah*) dan dicegah dari kesenangannya, maka dia akan bersyukur

kepada Tuhannya, karena dia telah bersungguh-sungguh (*mujahadah*) karena Allah Swt., dengan sebenar-benarnya, sehingga Dia memberinya hidayah kepada jalan-Nya, sebagaimana Dia janjikan dalam firman-Nya:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ
الْمُحْسِنِينَ

'Dan orang-orang yang bersungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami, maka sungguh Kami akan menunjukkan kepada mereka jalan kami.' (QS al-'Ankabut [29]: 69)

Ketika pintu dibukakan untuknya, maka dia berjalan menuju Allah Swt. dengan hatinya. Lalu karunia-karunia mendatangnya sebagai bekal perjalanan. Sehingga, ketika dia telah sampai kepada-Nya, maka Dia menghidupkannya dengan cahaya-Nya dalam sebuah desa, lalu dia menjadi bagian dari orang-orang yang didekatkan, sehingga dia memperoleh kebahagiaan sebab Allah Swt., setelah sebelumnya kebahagiaannya adalah sebab dunia, nafsu, dan ekstasinya. Di sisi Allah Swt., dia menjadi orang yang terhormat.¹²⁵

Al-Hakim at-Tirmidzi hanya menuntut iman dalam hati. Kemudian setelah itu, apa pun yang mendatangi hati tidak berbahaya baginya. Sedangkan al-Muhasibi mengevaluasi hati berdasarkan perbuatan-perbuatan dan langkah-langkahnya, tanpa banyak memperhatikan akidah atau imannya. Jadi, at-Tirmidzi, di awal dan di akhir, tidak memperhatikan apa yang akan terjadi:

apa itu? apa yang akan terjadi? Namun, yang menjadi perhatiannya adalah: bagaimana sesuatu itu bisa terjadi? Sedangkan al-Muhasibi hanya memperhatikan apa yang terjadi secara esensial, dan urusan madrasah Bashrah tidak penting baginya untuk menjelaskan bagaimana sesuatu itu bisa terjadi.¹²⁶

Dari penjelasan di atas, bisa kita simpulkan bahwa dasarnya, menurut al-Hakim, adalah hati. Ia adalah orbit keadilan. Keadilan berada pada hati, bukan anggota badan. Konsekuensi kesimpulan ini adalah, sesungguhnya pahala dan balasan itu sesuai kadar hati, bukan sesuai kadar perbuatan.

“Maksud dari hal itu, bahwa konsep keadilan menurut al-Hakim, tidak sama dengan konsep keadilan menurut ulama zahir. Bisa jadi, Allah Swt. mengampuni semua dosa seorang hamba, sebab satu perbuatan atau satu atribut. Bisa jadi, sebanyak apa pun dosa-dosa, itu tidak berbahaya terhadap hati seorang mukmin. Sedangkan menurut ulama zahir dan ulama Bashrah secara khusus, hisab menurut mereka adalah dengan perbuatan. Dan ada sebagian dosa yang tidak bisa diampuni bagaimana pun keadaan hatinya. Jadi, keadilan ulama zahir dan keadilan ulama Bashrah berbeda dengan keadilan menurut at-Tirmidzi. Menurut at-Tirmidzi, ampunan bisa terjadi disebabkan oleh penghambaan (*ubudah*). Terkadang, *ubudah* ini bisa dicapai oleh manusia pada detik terakhir kehidupannya.”¹²⁷

Hal yang sangat penting, menurut al-Hakim, bukan terletak pada banyaknya perbuatan baik atau

menghindari keburukan, melainkan hal yang sangat pokok adalah kesehatan hati. Betapa banyak, orang yang sedikit amal baiknya, dan hatinya bersih, maka dia mendapatkan kemenangan dan kemuliaan di akhirat. Betapa banyak, orang yang banyak amal baiknya, hatinya kotor, maka dia kecewa dan tertipu di akhirat. Hal itu terjadi karena kebersihan hati dan hatinya bersama Allah Swt. Jika dia melakukan kesalahan atau terpeleset (ke dalam dosa), maka itu adalah takdir yang menjadi realitas sebagai manifestasi garis ketetapan ilahi. Kemudian, jalan keluar dari hal tersebut adalah tobat yang dilakukannya. Tobatnya itu adalah meninggalkannya dengan anggota badan.¹²⁸

Dasar yang paling pokok dalam pembahasan ini adalah penghambaan (*ubudah*). Penghambaan ini, sebagaimana dikatakan oleh al-Hakim, terjadi karena makrifat kepada Allah Swt. dan melarikan diri dari nafsu. Pelarian itu adalah dengan hati. Jika seorang manusia termasuk orang-orang yang (akan) memiliki kebahagiaan (di akhirat), lalu dia terkena oleh porsi ketakutan (kepada Allah Swt.), maka penutup akan dibukan untuknya, dan dadanya lapang dengan cahaya, meskipun hanya satu detik. Jika dia melakukan sebuah perbuatan pada waktu itu, berupa perbuatan *ubudah*, seperti kalimat ikhlas (yaitu kalimat “tiada tuhan selain Allah Swt.”) atau melarikan diri dari nafsu, maka Allah Swt. mengampuninya.¹²⁹

Sebaiknya kami utarakan tentang hal yang menunjukkan bahwa al-Hakim at-Tirmidzi membedakan

antara ibadah dan *ubudah*, dia berkata, “*Ubudah* adalah membuang kehendak, karena sesungguhnya seorang hamba tidak mempunyai kehendak, karena dia tidak memiliki apa-apa, baik bahaya maupun manfaat. Begitulah Allah Swt. menjelaskannya dalam al-Quran:

عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

“Seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain, yang tidak berdaya berbuat sesuatu.” (QS an-Nahl [16]: 75)

Ubudah adalah bagi seseorang yang melihat, dengan hatinya, kepada manajemen Tuhannya, sehingga nafsunya merasa hina ketika melihat pengelolaan Tuhan yang Maha Mengetahui, Maha Bijaksana, dan Maha Perkasa dalam keagungan-Nya, lalu dia membuang kehendaknya di belakang punggungnya, dan mengawasi kehendak Allah Swt. di setiap urusan yang termanifestasi dari kegaiban malakut, sehingga dia menyerahkan hati dan jiwanya untuk-Nya, lalu zahir dan batinnya sama. Sedangkan ibadah adalah pelayanan badan untuk ketaatan dengan cara menjaga anggota badan agar terhindar dari amarah-Nya, menjaga fardhu-fardhu dari-Nya, dan melaksanakan amal saleh. Jadi, *ubudah* adalah pelayanan hati untuk berkhidmat. Pelayanan itu dengan cara berada di hadapan-Nya, mengawasi pengelolaan dan kehendak-Nya.¹³⁰

Orang yang meneliti karya-karya tulis al-Hakim at-Tirmidzi akan mengetahui bahwa ia tidak berhenti menjelaskan *ubudah* pada batas ini. Namun, dia

meletakkan sebuah pokok, di antara pokok-pokok lainnya. Dia berkata, “Pokok ke-278 (Tentang Menyempurnakan Ubudiah). Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar, dia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, ‘Seorang hamba tidak sempurna imannya sebelum hawa nafsunya mengikuti ajaran yang telah saya bawa.’”¹³¹ Ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw. dari Allah Swt. adalah ‘ubudah, di mana dengan alasan ini mereka diciptakan. Allah Swt. berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku.” (QS adz-Dzariyat [51]: 56)

ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
فَاعْبُدُوهُ

“Itulah Allah, Tuhan kalian. Tiada tuhan selain Dia. Pencipta segala sesuatu. Maka sembahlah Dia!” (QS al-An’am [6]: 102)

Jadi, ‘ubudah adalah meninggalkan hawa nafsu dan mengikuti apa pun yang dibawa oleh beliau. Setiap orang yang menghimpun enam hal berikut ini, maka dia sudah benar-benar sempurna *ubudah*-nya, yaitu; kebenaran, ketepatan, keadilan, kejujuran, adab, dan kemuliaan.”¹³²

Setelah penjelasan di atas, kami kembali kepada pembahasan tentang keadilan menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Kami menemukan bahwa keadilan itu adalah tasawuf dan hikmah, atau keimanan dan yakin. Ia

adalah sebuah aspek yang lebih banyak tertuju kepada bagian esoteris daripada tertuju kepada bagian eksoteris. Aspek ini menysar ke arah hakikat internal, bukan format eksternal, dan bersandar kepada diri manusia sendiri, atau aspek personal dalamnya. Oleh karena itu, keadilan itu berada pada hati. Sedangkan hati adalah tempat iman, ketenangan, dan hidayah.¹³³ Keadilan adalah keberadaan hati manusia yang menepati kebenaran, mengamalkannya, dan tidak cenderung kepada nafsu. Sedangkan kesungguhan dalam keadilan adalah pandangan mata hati manusia kepada tempat persaksian.¹³⁴

Jika keadilan, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, berada pada hati, maka hal itu berarti bahwa ia terdiri dari tiga dasar, yaitu perbuatan hati dan perbuatan anggota badan, penemuan agama, dan hikmah.

1. Perbuatan hati dan perbuatan anggota badan

Keadilan berada pada hati. Kemudian setelah itu, ia berada pada perbuatan. Jika keadilan hilang dari perbuatan, maka aniaya menggantikannya. Objek keadilan adalah hati. Pengaruhnya berada dalam perbuatan. Di sana ada perbuatan-perbuatan yang mengalir di atas anggota badan lahiriah manusia.

Sesungguhnya, kami telah memaparkan contoh-contoh perbuatan tersebut pada saat kami menjelaskan tentang objek kebenaran. Di sana, ada perbuatan-perbuatan lain yang mengalir pada hati. Di antara perbuatan yang mengalir pada hati adalah niat. Jadi,

niat adalah salah satu perbuatan hati yang membawa anggota badan untuk menunaikan perbuatan yang sesuai.

“Tempat menetap niat adalah hati. Seandainya hati benar-benar mempunyai perbuatan lain selain niat, maka niat inilah yang hanya dimaksudkan oleh at-Tirmidzi dengan kata keadilan, bukan perbuatan hati yang lain. Seandainya niat ada beberapa macam, ada niat yang baik dan ada niat yang buruk, maka yang dimaksud oleh at-Tirmidzi, dengan kata keadilan, adalah niat yang baik, bukan yang lain.”¹³⁵ Oleh karena itu, perbuatan niat adalah: bergerak untuk keridaan Allah Swt.¹³⁶ Pada hakikatnya, niat mempunyai dua bagian, yaitu;

Bagian pertama, berkorelasi dengan motif yang membawa manusia untuk melaksanakan sebuah perbuatan, mendorongnya dengan dorongan yang kuat, dan memotivasinya dengan motivasi yang kuat.

Bagian kedua, berkorelasi dengan tujuan yang disasar oleh perbuatan tersebut dan berkorelasi dengan maksud yang akan dijalankan dan berpengaruh terhadap faktor pelaku sesuatu. Tujuan itulah yang memberikan sifat kebaikan atau keburukan, sifat kejelekan atau keindahan, terhadap suluk.¹³⁷ Motif tersebut bisa merupakan motif internal esensial yang datang dari diri manusia, melintasi komposisi internalnya dan bangunan esensialnya. Bisa juga merupakan motif eksternal yang datang dari akustik kewajiban, kebiasaan, atau masyarakat.

Pada motif pertama, manusia memiliki kebebasan memilih terhadap apa yang mendatangnya dan tidak ada yang mendorongnya kecuali perasaan, akal, dan kecenderungannya.

Pada motif kedua, manusia didorong di bawah salah satu tekanan yang dirasakan dari eksternal dirinya dan dari sesuatu yang mengelilinginya.¹³⁸

Tujuan yang dikejar manusia terdiri dari tujuan-tujuan yang berbeda-beda. Maka keadilan memilih motif-motif dan tujuan-tujuan tersebut untuk sebuah niat. Manusia yang menyeimbangkan antara banyak hal untuk memilih sesuatu yang paling ideal dan paling relevan, sebenarnya menyeimbangkan semacam kebebasan memilih. Kemudian setelah itu, dia bersikap adil dalam tujuannya, di antara dirinya dan apa yang mendorongnya, dan antara tujuan-tujuan yang lain.

Jadi, keadilan adalah memilih tujuan, cenderung ke arah yang paling dimaksudkan dan paling ideal. Kemudian setelah itu, dia terbebas dari semua motif, selain motif yang esensial.¹³⁹

Jadi, keadilan adalah garis demarkasi antara motif esensial dan motif eksternal. Ketika ia memisahkan di antara dua jenis itu, ia hanya kembali kepada jenis yang esensial. Yang diperhitungkan dalam setiap perbuatan adalah motif esensial mengenai tekad dan niat yang mengalir dalam hati,¹⁴⁰ karena sebuah perbuatan merupakan formulasi vital dan bahasa yang tepercaya tentang motif dan maksud, sebagaimana ia terlahir dan tumbuh dalam diri. Karena manusia mengaplikasikan

perbuatan dan sikapnya atas dasar ini, maka sebuah perbuatan merepresentasikan hakikat esensial manusia, sehingga pelakunya berhak mendapatkan penghargaan, karena dia merepresentasikan sikap dan kehendaknya.

Keadilan juga merupakan garis demarkasi dalam tujuan-tujuan. Kebenaran dan apa yang terkoneksi dengannya, baik merupakan ilmu zahir maupun perbuatan anggota badan, juga merupakan garis demarkasi. Hanya saja, mengenai motif, kebenaran bersandar kepada motif eksternal dan mengajak untuk melaksanakan perintah dan menjauhi larangan.¹⁴¹

Dari penjelasan di atas, kita sampai pada pemahaman bahwa kebenaran dan keadilan merupakan dua hal yang komplementer dan menelusuri satu tujuan. Hanya saja, untuk mewujudkan tujuan tersebut, kebenaran bergantung kepada motif-motif eksternal. Sedangkan keadilan, bergantung kepada motif-motif esensial. Kesesuaian keduanya adalah, kesesuaian perbuatan hati dengan perbuatan anggota badan, atau kesesuaian niat dengan perbuatan. Perbedaan keduanya adalah, perbedaan perbuatan hati terhadap perbuatan anggota badan, atau perbedaan fenomena dan format perbuatan terhadap ruh dan niatnya. Kebenaran adalah limit yang mendefinisikan keadilan, dengan definisi yang kuat dan kokoh, agar jalannya tidak melenceng atau tersesat dari tujuannya. Oleh karena itu, perbuatan kebenaran adalah kekuasaan, kemenangan, dan kurang peduli terhadap orang yang menentangnya.¹⁴² Sedangkan keadilan adalah barometer yang menimbang fenomena

kebenaran agar tidak mencakup motif-motif yang tidak wajib dicakupi.¹⁴³

Dari penjelasan di atas bisa dipahami bahwa: kesesuaian dan kekuatan perbuatan hati dan perbuatan anggota badan membawa pelaku suluk kepada istikamah yang dilakukannya, yaitu: melaksanakan perintah Allah Swt. istikamah berdiri di atas keadilan yang berada pada hati.¹⁴⁴

“Kebaikan anggota badan berdiri di atas kebaikan hati. Kerusakan anggota badan terikat dengan kerusakan hati.”¹⁴⁵

2. Penemuan (emosi) agama

Jika perbuatan hati dan perbuatan anggota badan merupakan dasar untuk membentuk makna keadilan, maka emosi agama adalah dasar orisinal dari dasar-dasar itu. *Wijdan* (emosi) adalah bentuk *gerund* (*mashdar*) dari bentuk lampau *wajada*. *Wajada* memiliki arti tepat dan memahami. Menurut para ahli hikmah, *wijdan* adalah jiwa dan potensi esoterisnya, atau potensi esoteris dilihat dari perspektif bahwa ia adalah media untuk memahami kehidupan internal.¹⁴⁶ Jadi, *wijdaniyat* adalah sesuatu yang bisa dipahami dengan indra batin.¹⁴⁷

Sesuai tendensi keadilan yang berdiri dalam jiwa, dalam atmosfer kebebasan memilih, maka manusia menuju limit yang sangat besar untuk men-definisikan kebenaran.

Tidak diragukan lagi, bahwa sesungguhnya niat benar-benar menciptakan peran yang dilaksanakan

oleh manusia untuk menjelaskan kebenaran yang di-sasar, itu lebih besar dari peran yang dilaksanakan untuk mengikuti kebenaran yang didorong oleh otoritas eksternal.¹⁴⁸

Peran yang dilakukan manusia untuk membentuk niat, terhadap arah perbuatan eksternal, pada dasarnya berpegang teguh kepada:

1. Pengetahuan tentang perbuatan itu dan gambaran perspektif serta tujuannya.
2. Keberadaan kecenderungan dan dorongan mental terhadap perbuatan tersebut, serta terjadinya kanaanah personal terhadap kesesuaian perbuatan dengan tujuan dan sasaran jiwa yang diinginkan.
3. Penetapan keputusan kehendak yang menentukan untuk menggerakkan potensi badan, pikiran, dan jiwa yang berbeda, untuk memulai sebuah perbuatan.¹⁴⁹

Para ilmuwan namakan peran ini sebagai pembentukan hati dan perilaku manusia. Hati adalah kesiapan mental untuk memahami perbuatan baik dan buruk, yang disertai kemampuan untuk merilis ketetapan perilaku langsung di atas nilai sebagian perbuatan individu. Ia juga disebut sebagai bakat yang menentukan sikap seseorang terhadap arah suluknya, atau memprediksi apa akibat suluk ini. Jika hati melibatkan ketetapan terhadap perbuatan pada masa depan, maka ia disebut sebagai suara internal, baik perintah maupun larangan. Jika hati melibatkan ketetapan terhadap perbuatan pada

masa lalu, maka ia disertai kelezatan atau kesakitan. Yang dimaksud kelezatan adalah kepuasan yang dirasakan oleh pelaku. Maksudnya, dia merasa bahwa dia telah melakukan perbuatan saleh dan sesuai dengan kaidah dan prinsip yang ditetapkannya dan diterima kebaikannya. Sedangkan yang dimaksud kesakitan adalah perasaan menyesal dan teguran. Hal ini tumbuh dari perasaan pelaku bahwa dia menyalahi apa yang wajib dilakukannya. Kebebasan hati adalah melakukan perbuatan yang dibisikkan oleh hati dalam dimensi agama dan dimensi lainnya, atau merasa bebas dalam menerima sebagian pendapat dan keyakinan.¹⁵⁰

Hati tersebut, hanya bisa dibentuk di bawah pengaruh motif personal, yaitu “keadilan” atau kecenderungan untuk mewujudkan keadilan, baik dalam tendensi internal manusia atau dalam suluk internalnya. Keadilan ini, atau motif personal yang mendorong untuk membentuk hati atau perilaku manusia, hanya merupakan tendensi yang memiliki dua arah, yaitu:

Arah yang pertama adalah emosi sentimentil.

Arah yang kedua adalah akal analitik.

Emosi adalah potensi stimulan pertama untuk membentuk keadilan dalam jiwa manusia. Emosi yang mengarahkan ke arah keadilan ini, tiada lain pada hakikatnya kecuali merupakan tendensi manusia terhadap dirinya, yang benar-benar tunduk terhadap kontrol keadilan, atau benar-benar dikendalikan oleh keadilan, atau manusia benar-benar melaksanakan keadilan dan maksudnya, ke dalam dirinya.¹⁵¹

Emosi manusia dalam unsur pertama, “yang benar-benar tunduk terhadap kontrol keadilan” tiada lain kecuali keadilan di antara manusia terhadap dirinya dan antara kehidupan eksternal di mana dia hidup.

Emosi manusia dalam unsur kedua, “yang benar-benar dikendalikan oleh keadilan” tiada lain kecuali keadilan di antara manusia terhadap dirinya dan antara masyarakat di mana dia hidup. Ini adalah keadilan di antara manusia dan yang lainnya.

Emosi manusia dalam unsur ketiga, “tendensi yang tunduk terhadap kontrol keadilan yang dilaksanakan oleh manusia” adalah keadilan di antara manusia dan Allah Swt.¹⁵²

Para ilmuwan peneliti berpendapat bahwa keadilan di antara manusia dan Allah Swt. adalah keadilan yang memiliki dua aspek, yaitu:

Aspek pertama, keadilan antara diri manusia dan perintah serta rambu-rambu Allah Swt.¹⁵³ Keadilan ini adalah apa yang oleh al-Hakim sebut sebagai “berdirinya hati untuk melaksanakan perintah dan hak Allah Swt.”¹⁵⁴

Aspek kedua, keadilan antara diri manusia dan Allah Swt. keadilan ini adalah apa yang oleh al-Hakim sebut sebagai “lahir dan batinnya keadilan harus satu.”¹⁵⁵ Al-Hakim juga berkata, “Pasal, tentang orang yang lahir dan batinnya satu. Jika seorang hamba untuk yang Mahasatu, maka batin dan lahirnya adalah untuk yang Mahasatu.”¹⁵⁶

Pada aspek pertama, hal itu adalah memprioritaskan perintah dan larangan Allah Swt. di atas tendensi diri. Perintah dan larangan tersebut adalah bentuk ibadah dan ketaatan, dan bentuk zuhud dan takwa.

Pada aspek kedua, hal itu adalah memprioritaskan hadirat Allah Swt. di atas diri manusia, yang merupakan semacam cinta ilahi, semacam emosional keagamaan yang kuat ke arah Allah Swt. dan membuat manusia terlepas dari dirinya. Jadi, hal tersebut merupakan diri manusia yang ditinggalkan menuju hadirat Allah Swt.¹⁵⁷

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Orang-orang yang melatih dan menempa dirinya dengan adab hingga berperilaku dengan akhlak yang mulia, maka pahala kedekatan mereka adalah Allah Swt. membuka jalan menuju Allah Swt. untuk hati mereka, sehingga cahaya terbit dalam dada mereka dan mereka mengetahui, dari Allah Swt., terhadap apa yang tidak diketahui oleh orang-orang yang bersungguh-sungguh.”¹⁵⁸

Emosi adalah potensi stimulan dalam jiwa manusia. Sesungguhnya, emosi ini adalah:

- Yang tunduk kepada kontrol “keadilan”.
- Yang dikendalikan oleh “keadilan”.
- Yang ditunduki oleh tendensi, karena kontrol yang dilakukan oleh manusia untuk “keadilan”.

“Emosi ini, dengan ketiga unsurnya, adalah tendensi ideal,¹⁵⁹ terstimulasi oleh perasaan kuat yang tujuannya berada pada unsur pertama, ke arah

mencintai kesempurnaan manusiawi dan kualitas karakter,¹⁶⁰ karena karakter Islami memiliki standar yang jelas untuk suluk, yaitu keridaan Allah Swt. Seorang Muslim yang patuh tidak melaksanakan suluk secara serampangan tanpa pertimbangan. Bahkan, dia meletakkan setiap perbuatan dan sikap ke dalam neraca perbuatan sebelum melakukannya. Jika dia menemukan perbuatan itu sesuai dengan keridaan Allah Swt., sesuai dengan metode kebenaran dan kebaikan, maka dia memperbolehkan dirinya untuk menghampiri perbuatan tersebut dan memulai melaksanakannya.”¹⁶¹

“Tujuan pada unsur kedua mengarah kepada mencintai manusia. Sedangkan tujuan pada unsur ketiga mengarah kepada Allah Swt., alam gaib, dan memprioritaskan cinta.”¹⁶²

“Hati manusia atau emosi yang terstimulasi oleh tendensi keadilan dalam manusia adalah perasaan kuat yang mengarah kepada agama atau perilaku. Ini adalah sesuatu yang bisa disebut sebagai “tasawuf”, dilihat dari aspek bahwa ia mendidik jiwa manusia dalam semua aspeknya, yang memengaruhi at-Tirmidzi untuk menyebutnya dengan nama “keadilan”, yang berada di bawahnya.”¹⁶³

3. Hikmah

Ketika kami menjelaskan tentang motif esensial yang mendorong pembentukan hati manusia, kami benar-benar telah menyebutkan bahwa motif ini, tiada lain adalah, tendensi yang mempunyai dua arah. Pertama, emosi. Kami telah selesai menjelaskannya.

Kedua, akal analitik. Arah akal analitik ini tiada lain adalah “hikmah”. Sedangkan hikmah adalah ilmu, memahami fikih, dan memahami agama. Hikmah adalah keadilan, ucapan yang sesuai dengan kebenaran, ketepatan dan kebenaran sesuatu, dan meletakkan sesuatu pada tempatnya.¹⁶⁴

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Pasal tentang hikmah. Permulaan hikmah adalah penglihatan hati kepada rahasia-rahasia Allah Swt., melaksanakan firman-Nya secara sempurna disertai dengan menguasai perbuatan yang tidak ditambah, dan meletakkan sesuatu pada tempatnya.”¹⁶⁵ Al-Hakim mengklasifikasikan hikmah kepada:

- Hikmah yang lahir dari kuantitas pengalaman.
- Hikmah yang lahir dari ketulusan interaksi. Hikmah ini menunjukkan akhirat kepadamu.
- Hikmah yang lahir dari kedekatan dan kesaksian. Hikmah ini adalah kebenaran bagi pelakunya. Hikmah ini menunjukkan kedekatan, sifat, dan keberadaan kedekatan kebenaran kepadamu. Ini adalah hikmah yang paling tinggi dan paling agung. Hikmah yang lahir dari pengalaman menunjukkan kemaslahatan dunia kepadamu. Ini adalah hikmah yang paling rendah. Hikmah kedua, menunjukkan akhirat kepadamu. Hikmah yang ketiga, menunjukkan kedermawanan dan kebenaran kepadamu. “Allah Swt. adalah kebenaran yang nyata.”¹⁶⁶

Unsur pertama dalam “hikmah” adalah kebebasan akal yang terstimulasi oleh kemandirian akal personal. Dalam komposisinya, hikmah menciptakan kebebasan analisis yang terstimulasi dari kebebasan kehendak. Pada dasarnya, keadilan adalah kebebasan memilih antara dua jalan. Pilihan tersebut hanya bisa terstimulasi oleh semacam kebebasan. Kebebasan ini hanya bisa bermanifestasi, dengan manifestasi yang paling jelas, dalam aspek logika. Jadi, ia adalah dimensi analisis, keseimbangan, dan kesungguhan. Sedangkan aspek emosi dipengaruhi oleh tendensi perasaan. Jadi, unsur kemandirian personal dalam keadilan dan kemerdekaan kehendak yang berkorelasi dengan hal itu hanya bisa kembali kepada aspek analisis akal yang merdeka dan dilaksanakan oleh unsur pertama, dari unsur-unsur hikmah. Keadilan hanya bisa memperoleh sifat kemerdekaan personal dari hikmah itu.¹⁶⁷

Unsur kedua yang ditemukan dalam komposisi hikmah adalah bahwa setiap tendensi emosi dan perasaan hanya bisa berhenti kepada semacam posisi analisis akal. Dengan kata lain, sesungguhnya setiap pengalaman jiwa hanya bisa berhenti kepada semacam kesadaran akal.

Jadi, hikmah, dengan pemahaman tersebut, adalah fenomena akal untuk aspek emosi yang tersembunyi dalam tendensi keadilan. Sedangkan keadilan manusia, di antara dirinya dan keadilannya di antara Allah Swt., hanya bisa tampak, terkadang, dalam bentuk emosi, yaitu semacam perasaan keagamaan, atau tasawuf, atau

perilaku. Kemudian, gema perasaan ini tampak, pada akhirnya, dalam aspek akal, menjadi gema tendensi prioritas pada manusia dan kecintaannya terhadap sisi kualitas dan kesempurnaan dalam jiwa manusia, serta sisi esensi ilahi dalam alam semesta. Jadi, dengan perspektif ini, hikmah adalah gema aspek sufistik dan emosi dalam tendensi keadilan.¹⁶⁸

Unsur ketiga yang berada dalam komposisi hikmah, berbeda dengan kedua unsur di depan. Karena hikmah juga terdiri dari keadilan kepada sisi kebenaran atau pengetahuan yang didikte (langsung oleh Tuhan). Jadi, meskipun hikmah berdiri di atas kebebasan analisis dan kehendak, hanya saja ia, pada akhirnya, berhenti kepada kesesuaian syariat dan wahyu ilahi. Kebebasan yang merupakan komposisi hikmah hanya tunduk, pada akhirnya, kepada instruksi yang berjalan ke arah aspek kebenaran ini.¹⁶⁹

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, hikmah memiliki beberapa objek, yaitu:

Objek pertama, dicurahkan kepada menganalisis alam semesta. “Ketika mereka didatangi oleh hikmah yang paling tinggi, mereka melihat apa yang ada di malakut, dengan mata hati, lalu penglihatan itu menjadi kepandaian dalam jiwa.”¹⁷⁰

Objek kedua, dicurahkan kepada manusia, lalu berhenti kepada analisis perilaku. Tentang hal ini, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Allah berfirman:

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ

"Dan sungguh, Kami telah memberikan hikmah kepada Lukman." (QS Luqman [31]: 12)

Jadi, hikmah adalah untuk orang pilihan Allah Swt. Mereka menjadi orang-orang pilihan Allah Swt., karena mereka berjuang untuk Allah Swt., dengan perjuangan yang sungguh-sungguh. Lalu, mereka mengosongkan dada dari cinta dan syahwat nafsu, sehingga mereka berhak mendapatkan rahmat. Mereka meluaskan dada dengan cahaya dan melihat hikmah dengan mata hati.¹⁷¹

Selanjutnya, perbuatan hati, perbuatan anggota badan, perasaan keagamaan, dan hikmah adalah pilar dan dasar yang membentuk keadilan yang berada pada hati, menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Peneliti benar-benar menemukan kejelasan, dari studi dasar-dasar ini, bahwa sesungguhnya keadilan adalah potensi kebebasan personal pada manusia yang membawa perbuatannya ke arah aspek kebenaran yang berada pada anggota badan.

Dari aspek lain, keadilan adalah standar yang menetapkan perbuatan manusia, pada saat berada di sisi atau menghindari kebenaran. Oleh karena itu, al-Hakim at-Tirmidzi menjadikan keadilan berada pada hati. Objek keadilan adalah apa yang dikenal dengan perbuatan hati dan yang bergerak melalui komponen-komponen keimanan, perasaan keimanan, kehendak yang terikat, dan standar keimanan untuk suluk. Semua ini adalah pilar-pilar yang berdiri di atas dasar keimanan kepada Allah Swt. dan koneksi kepada-Nya.

Semua itu saling bekerja dengan yang lain, agar menjadi rencana yang berhasil dan penjaga yang sadar untuk mendefinisikan sikap suluk, ketika motif, stimulan, dan naluri yang berdiri di belakang karakter saling bekerja. Ketika semua itu bersentuhan dengan sensasi, alarm, dan posisi yang mengarahkan kepada sebuah dimensi, maka kedudukan manusia adalah sebagai panglima yang memberi intruksi untuk menggerakkan esensi dan komposisinya, yaitu tendensi, orientasi, dan naluri arah suluk yang dipilih oleh sebuah identitas.

Kejujuran (*Shidq*)

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, *shidq* (kejujuran) adalah asal yang orisinel dalam suluk dan dasar yang kuat di jalan (sufi). Seorang murid dan pelaku suluk harus terikat dengan ini. Al-Hakim sudah menyebutkan beberapa dasar, yaitu bahwa kebenaran berada pada anggota badan, keadilan berada pada hati, sedangkan “kejujuran berada pada akal. Pada lidah neraca, kemenangan kebaikan terhadap keburukan menjadi jelas. Ketika perbuatan ini hilang, maka diganti oleh kebohongan.”¹⁷²

Materi “kejujuran”, pada asal materialnya merujuk kepada kata *shidq*, yaitu bagian tombak yang keras dan sejajar, sempurna luar dalam, kuat dan kokoh, dan bisa dijadikan sandaran pada saat sulit. Di antara makna kuat adalah kokoh. Kata “*shidq*” ada yang memiliki arti kekuatan. Bisa jadi, arti inilah yang lebih dahulu. Setelah itu, dia menjelaskan bahwa *shidq* mempunyai arti tombak yang kuat pada saat *shidq*, atau kesulitan.¹⁷³

Pada saat-saat sulit, *shidq* (tombak) diharapkan bisa menjadi, sebagaimana bentuknya, pertolongan menghadapi, membalik, dan mengalahkan kesulitan, karena bentuknya yang keras dan sejajar. Jika demikian, maka ia telah tepat (*shadaq*). Menghadapi kesulitan adalah dengan ketangguhan, kekuatan, dan gerakan. Keteguhan adalah *shidq*, atau kekuatan, atau kuat pada saat kesulitan.¹⁷⁴

Kuat dalam kesulitan dan kekerasan, tidak mundur dan lari, keteguhan, dan tidak bengkok merupakan sifat kesempurnaan bagi tombak yang kuat (*shidq*). Begitu juga, seorang tokoh yang *shidq* adalah seseorang yang teguh, tidak pincang, tidak bengkok, dan tidak lemah. Selain itu, dia adalah seseorang yang diberi kuasa dan menjadi sandaran. Jadi, orang yang *shidq* adalah orang yang kuat.¹⁷⁵

Shadq (dengan menggunakan huruf a di antara h dan d) adalah pertemuan yang baik. *Shadq* adalah kolektor sifat-sifat yang baik. *Shadq* adalah segala sesuatu yang sempurna.¹⁷⁶

Di antara banyak arti tersebut, ada *shidq* (jujur) yang merupakan lawan kata kebohongan. *Shidq* adalah kesesuaian perkataan terhadap realitas, sesuai iktikad pembicara. Maksudnya, sebuah informasi disebut *shidq* apabila memenuhi dua syarat, yaitu:

Pertama, kesesuaian informasi terhadap realitas. Kedua, kesesuaian informasi terhadap iktikad pembicara. Jika sebuah ucapan sesuai dengan realitas, tetapi tidak sesuai dengan iktikad pembicara, atau sesuai

dengan iktikad pembicara tetapi tidak sesuai dengan realitas, maka hal itu bukan merupakan kesempurnaan kejujuran. Jadi, kejujuran yang sempurna adalah kesesuaian terhadap realitas dan iktikad secara bersamaan.¹⁷⁷

Al-Fairuzabadi menyebutkan, kejujuran adalah kesesuaian perkataan terhadap hati dan informasi yang disampaikan, secara bersamaan. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maka hal itu tidak termasuk kejujuran yang sempurna. Bahkan, hal itu tidak bisa disebut kejujuran, atau bisa disebut jujur pada suatu waktu dan disebut bohong pada suatu waktu yang lain, sesuai perspektif yang berbeda. Seperti ucapan orang kafir, tanpa iktikad, “Muhammad adalah utusan Allah Swt.”. Ucapan ini sah disebut jujur, karena informasi yang disampaikan memang begitu. Hal itu juga sah disebut bohong, karena ucapannya berbeda dengan hatinya. Berdasarkan perspektif kedua ini, Allah Swt. mendustakan orang-orang munafik yang berkata, “Sesungguhnya engkau adalah utusan Allah.” Allah Swt. berfirman:

وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ

“Dan Allah menyaksikan bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar berbohong.” (QS al-Munafiqun [63]: 1)

Pada dasarnya, kejujuran adalah: “kesesuaian perkataan terhadap kebenaran, disertai dengan kesesuaiannya terhadap makna informasi yang disampaikan. Biasanya, dalam kejujuran, pada awalnya

seseorang memperhatikan kesesuaian ucapan terhadap makna informasi yang disampaikan. Inilah makna pertama dari kata kejujuran. Adapun makna kedua, di antara makna-makna kejujuran, Abu al-Baqa' menyebutkan ada dua macam kejujuran yang lain, yaitu memperhatikan kehendak dan tekad, dalam kuliah-kuliahnya. Kedua makna kejujuran tersebut melebihi makna kejujuran dalam arti kesesuaian ucapan terhadap kebenaran. Jadi, kejujuran bisa terjadi dalam perbuatan, yaitu dengan cara melaksanakan, mendatangi, dan tidak meninggalkannya sebelum sempurna. Itulah kejujuran perbuatan. Begitu juga, kejujuran bisa terjadi dalam niat, yaitu dengan tekad yang pasti dan melaksanakannya hingga mencapai sebuah perbuatan. Ini adalah jenis kedua, dari dua macam kejujuran yang diperhatikan oleh Abu al-Baqa."¹⁷⁸

Jadi, kejujuran dalam perkataan adalah meninggalkan kebohongan. Kejujuran dalam perbuatan adalah melaksanakan perbuatan tersebut dan tidak meninggalkannya sebelum dilakukan dengan sempurna. Kejujuran dalam niat adalah tekad dan keteguhan hingga mencapai sebuah perbuatan. Kejujuran dalam ingatan adalah potensi untuk menghafal.¹⁷⁹

Di sana masih ada makna yang ketiga, di antara makna-makna kejujuran, yaitu makna yang beredar di antara para pelaku suluk. Mereka berpendapat bahwa kejujuran adalah kesamaan diam-diam dan terang-terangan, yaitu dengan cara istikamah bersama Allah Swt., baik lahir maupun batin, baik rahasia maupun

di depan publik. Yang dimaksud dengan istikamah itu adalah hatinya tidak terlintas kecuali Allah Swt. Barang siapa yang memiliki kriteria ini, yaitu kesamaan diam-diam dan terang-terangan baginya, dan meninggalkan perhatian makhluk dengan cara kontinu menyaksikan kebenaran, maka dia diberi nama orang yang sangat jujur (*shiddiq*).¹⁸⁰

“Peringkat kejujuran adalah salah satu peringkat paling tinggi yang melahirkan seluruh peringkat-peringkat para pelaku suluk. Ia adalah jalan paling lurus. Barang siapa tidak melalui di atas jalan tersebut, maka dia termasuk orang yang terputus dan celaka. Dengan jalan tersebut, orang-orang munafik bisa dibedakan dari orang-orang beriman, para penduduk surga bisa dibedakan dari para penduduk neraka. Ia adalah pedang Allah Swt. di bumi-Nya. Jika ia menebas, maka ia mampu memotong. Jika ia menghadapi kebatilan, maka ia menghilangkan dan membantingnya. Ia adalah ruh perbuatan, tempat *hal* (ekstase spiritual), pembawa untuk menerobos kegentingan, dan pintu masuk bagi orang-orang yang sampai kepada hadirat Allah Swt. yang Mahaagung.”¹⁸¹

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata tentang kejujuran, “kejujuran adalah apa yang engkau kerjakan, pengerahan kesungguhanmu, dan kesesuaian ilmu dan perbuatan,”¹⁸² “mewujudkan rahasia, mewujudkan *hal*, sengaja menuju Allah Swt. dengan kejujuran, dan mewujudkannya sesuai ilmumu.”¹⁸³ Permulaannya adalah ketepatan. Perbuatannya adalah tidak takut kematian,

dan tidak peduli terhadap terbongkarnya rahasia. Dalam kebenaran, menurutnya, semua manusia itu sama.”¹⁸⁴ Sedangkan *shiddiq* adalah seseorang yang menyembah Allah Swt., dengan *hal* yang berwarna-warni, dan tiada satu pun yang bisa memutusnyanya dari Allah Swt.¹⁸⁵

Dalam kalimat di atas, kita memahami bahwa al-Hakim at-Tirmidzi menempatkan para peneliti dan para pengkaji, di hadapan makalah tentang “kejujuran” yang memperkokoh pendapatnya bahwa sesungguhnya kejujuran adalah salah satu pilar agama,¹⁸⁶ dan dasar orisinel dalam suluk menuju Allah Swt., karena kejujuran adalah perbuatan, pengerahan kesungguhan, kesesuaian ilmu dan perbuatan, mewujudkan rahasia, mewujudkan *hal*, dan sengaja menuju kepada Allah Swt. Oleh karena itu, jika kejujuran menghilang dari sebuah perbuatan, maka kebohongan menggantikannya.¹⁸⁷

Terkadang, seseorang merasa heran ketika melihat salah satu penulis yang kurang tepat memahami ucapan at-Tirmidzi, lalu berkata, “Kejujuran, menurut at-Tirmidzi, hampir terlepas secara sempurna dari semua makna suluk, seandainya ucapannya tentang kebohongan tidak bisa dipahami sebagai lawan dari kejujuran. Kejujuran, menurutnya, berada pada akal, dan bukan pada yang lain. Hal itu karena dia memperhatikan kesesuaian pengetahuan terhadap realitas, dengan kesesuaian yang pada dasarnya adalah mengetahui kebenaran dan berhenti kepada kebenaran, bukan ketepatan arti dalam informasi. Jadi, dia mengucapkan kata kejujuran dengan sebuah arti yang

lawan katanya adalah kesalahan, bukan kebohongan. Dengan maksud tersebut, dia meletakkan kejujuran di tempat pengetahuan analisis yang terlepas dari makna suluk, yang biasanya digunakan oleh terminologi selain at-Tirmidzi. Kejujuran adalah pengetahuan sempurna dan paripurna yang tidak ada akses bagi kesalahan atau informasi yang salah. Kesempurnaan dan keparipurnaan, menurut at-Tirmidzi, bukan salah satu makna suluk dalam kata “kejujuran”. Yang dimaksud kesempurnaan, di sini, bukan kesempurnaan kehendak untuk meneliti, kesungguhan, dan sampai kepada kejujuran, tetapi yang dimaksud kesempurnaan adalah kesempurnaan pengetahuan terhadap kejujuran itu. Jadi, kejujuran bukan kesungguhan dan perjuangan, melainkan ide, pengetahuan, dan makrifat. Dengan demikian, kejujuran keluar dari dimensi suluk dan perilaku menuju dimensi makrifat dan pengetahuan.”¹⁸⁸

Mungkin, peneliti yang menulis seperti tulisan di atas, yang membutuhkan pemahaman yang benar, tidak memperhatikan terhadap apa yang dimaksudkan oleh al-Hakim at-Tirmidzi. Namun, melihat koneksinya terhadap persoalan suluk, kita wajib melihat perkara ini, di mana kita berada di sebuah jalan dan melangkahakan kaki di jalan itu, dan mengapresiasi bahwa dia ingin menyampaikan kebenaran dan menjelaskan apa yang telah ditemukannya dalam penelitiannya.

Pertimbangan pertama yang dikatakan oleh pemilik makalah di atas, yang menyebutkan bahwa “kejujuran, menurut at-Tirmidzi, hampir terlepas secara sempurna

dari semua makna suluk”, adalah kejujuran menurut al-Hakim berada pada akal, dan bukan pada yang lain.

Kawan kita ini melewati fakta bahwa al-Hakim at-Tirmidzi mengikrarkan bahwa sesungguhnya jika kejujuran menghilang dari sebuah perbuatan, maka kebohongan menggantikannya.¹⁸⁹ Jadi, dasar dalam kejujuran adalah perbuatan dan suluk yang berdiri di atas kesamaan rahasia dan ruang publik, sengaja menuju kepada Allah Swt., mewujudkan rahasia, dan mewujudkan *hal*.

Kejujuran, menurut al-Hakim, dengan makna-makna tersebut, mencakup kejujuran lisan, kejujuran niat dan kehendak, kejujuran tekad untuk berbuat, kejujuran menepati tekad, kejujuran dalam stasiun-stasiun spiritual (*maqam*) keagamaan seperti kejujuran dalam takut, harapan, pengagungan, zuhud, rida, tawakal, cinta, dan hal-hal semacam ini. Karena hal-hal semacam ini memiliki tujuan dan hakikat. Orang yang jujur dan mewujudkan adalah orang yang mencapai hakikatnya. Hamba Allah Swt. yang *hal*-nya masih berubah-ubah, siapa pun tidak bisa menjauhkan dan memutusnya dari Allah Swt.¹⁹⁰

Di antara hal yang perlu diperhatikan adalah bahwa sesungguhnya al-Hakim at-Tirmidzi, setelah menyebutkan kebatilan, aniaya, dan kebohongan sebagai lawan dari kebenaran, keadilan, dan kebohongan, dia berkata, “Tiga hal yang merupakan lawan dari tiga hal tersebut adalah tentara hawa nafsu. Nafsu adalah wadah hawa yang diisi oleh orang-orang yang tertipu. Hawa

nafsu memikat mereka dan membawakan kebatilan, aniaya, dan kebohongan dalam urusannya. Orang-orang yang tertipu (oleh nafsu) memutus perbuatan mereka, dengan cara mendengarkan dengan telinga hati mereka kepada nafsu dan tiga hal yang dibawa oleh hawa nafsu ini.”¹⁹¹

Anda bisa melihat bahwa sesungguhnya al-Hakim telah menjelaskan bahwa sesungguhnya “kebohongan” yang merupakan lawan dari “kejujuran”, menurutnya, adalah salah satu tentara hawa nafsu. Nafsu adalah wadah hawa. Orang-orang yang tertipu (oleh nafsu) memutus perbuatan mereka, dengan cara mendengarkan kepada nafsu dan apa yang dibawa oleh hawa nafsu. “Hawa nafsu menggerakkan nafsu ke dalam selain rida Allah Swt.”¹⁹²

Tidak diragukan lagi, semua itu mengantarkan kepada sebuah pemahaman bahwa sesungguhnya kejujuran yang berada pada akal dan merupakan lawan kebohongan, membawa makna suluk, perilaku, dan perjalanan menuju Allah Swt. “Barang siapa yang diberi rezeki akal, lalu menggunakan akalnya dalam pintu yang dibuka untuknya, lalu hatinya menetapkan untuk taat kepada penasihat yang cerdas, yaitu akal yang menunjukkannya kepada Allah Swt. dan kepada jalan yang lurus, sehingga akalnya terus menyiapkan, menghiasi, dan mengatur dengan perilaku yang mulia, amal yang terpuji, perbuatan yang diridai, ucapan yang bagus, simbol yang menyenangkan, dan pangkat yang tinggi, hingga dia berdiri di limit amanah, lalu dia

menjadi kepercayaan Allah Swt. di bumi-Nya, maka dia sampai kepada rahasia-Nya, tempat munajat kepada-Nya, sumber hikmah-Nya, dan dia mengambil porsi yang menjadikannya tokoh penting di sisi Maharaja (Allah). Setiap kali berkehendak, dia bisa masuk ke hadirat-Nya tanpa perlu izin. Di mana pun dia berkehendak, dia bisa duduk di majelis-majelis kedekatan dan keintiman-Nya. Lalu, dia dipercaya menjaga perbendaharaan-Nya. Pengaturan dan rahasia-Nya diletakkan di sisinya. Ketetapanannya dilaksanakan dalam kerajaan-Nya. Lalu, dia bersumpah, dan sumpahnya ditaati. Dia berangan-angan, lalu dia ditolong dengan harapannya. Dia berkehendak dan ingin, maka kehendak dan keinginannya terjadi. Ini semua di negeri dunia. Hingga ketika dia mendatanginya (di akhirat), betapa dia mempunyai pangkat yang tidak bisa dijelaskan karena kesenangan bertemu dengan Allah Swt., dan diberi tempat yang kokoh, yaitu derajat yang tinggi dan kembali kepada surga firdaus yang paling tinggi.”¹⁹³

Setelah penjelasan ini, kita kembali kepada persoalan yang dipantik oleh pemilik makalah di atas yang menyatakan bahwa kejujuran, menurut at-Tirmidzi, hampir terlepas secara sempurna dari semua makna suluk, di mana dia berargumentasi atas tuduhannya itu, setelah menyebutkan argumentasi pertama bahwa “sesungguhnya kejujuran adalah pengetahuan yang sempurna dan paripurna. Kesempurnaan dan keparipurnaan menurut at-Tirmidzi bukan salah satu makna suluk dalam kata kejujuran”.

Sebenarnya, seseorang yang meneliti karya-karya tulis at-Tirmidzi, bisa jadi akan kaget terhadap keberanian yang mendorong penulis makalah tersebut, karena telah mengungkapkan dalam makalahnya tentang seluk-beluk persoalan suluk. Padahal bisa jadi adalah sesuatu yang jelas bahwa keparipurnaan menurut al-Hakim at-Tirmidzi berada pada sesuatu yang zahir. Sedangkan kesempurnaan berada pada sesuatu yang batin. Jika perjalanan menuju Allah Swt. telah sempurna dalam batin dan sampai kepada peringkat yang paling tinggi, maka dia benar-benar telah sempurna. Kemudian, hal itu termanifestasi kepada perilaku dan anggota badan, sehingga dia telah mencapai keparipurnaan. Maka dia disebut: sang paripurna.¹⁹⁴ Jadi, kesempurnaan dan keparipurnaan merupakan salah satu makna suluk dalam kejujuran menurut al-Hakim at-Tirmidzi.

Seseorang yang jujur mendekati Allah Swt., ketika Dia melihat kepadanya. Ketika penglihatannya mengenainya, maka cahaya amal bersinar karena pandangan-Nya. Lalu, cahaya itu semakin bertambah. Hati orang yang beramal di bumi semakin bercahaya, karena amal-amal diangkat untuk diperlihatkan kepada Allah Swt. Niat dalam amal tetap ada. Niat adalah asal amal yang merupakan permulaan amal. Lalu amal itu berangkat menuju Allah Swt. Pokok amal tetap berada dalam hati, terkoneksi dengan amal. Ketika pandangan Allah Swt. mengenai amal, maka amal bercahaya dan bertambah cahaya murni. Hal itu menyampaikannya kepada pokok tersebut, lalu hati bersinar sebab cahaya

yaitu niat, yang dibawa. Ini adalah kondisi para *shiddiq* dan *shadiq*.¹⁹⁵

“Ilmu makrifat, bagi orang-orang yang jujur, itu bersinar cahaya dan terang. Itu adalah sederhana. Dia berjalan menuju Allah Swt. di atas jalan besar kejujuran, dalam perbuatan, dengan sungguh-sungguh, waspada, menjaga, dan menangisi dirinya sendiri. Kejujuran meniscayakan perbuatan yang sungguh-sungguh dalam setiap gerakan, baik perbuatan maupun perkataan.”¹⁹⁶

Perlu disebutkan, kejujuran menurut al-Hakim at-Tirmidzi, memiliki beberapa tema yang meliputi ilmu yang jumlahnya banyak. Dalam buku ini, sesuai kondisinya, hanya akan kami sebutkan sebagian saja, yaitu yang memiliki korelasi dengan suluk.

Tema pertama kejujuran adalah “ilmu tanda”. Sebelumnya telah dijelaskan bahwa kejujuran menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah menempuh suluk jalan kebenaran, mengerahkan kesungguhan, mewujudkan rahasia, mewujudkan *hal*, dan beribadah kepada Allah Swt. dengan *hal* yang berubah-ubah. Semua itu melahirkan sebuah produk yang bernama “makrifat”. Menurut al-Hakim, makrifat adalah perahu yang memuat rahasia-rahasia Allah Swt. di sebelah kanan, dan memuat tanda-tanda Allah Swt. di sebelah kiri.¹⁹⁷

Ilmu rahasia-rahasia Allah Swt. merupakan bagian dari ilmu yang berkorelasi dengan makrifat, menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Sedangkan tanda, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah asosiasi (majas perumpamaan) tingkat tinggi dan nama-nama yang paling baik (*al-*

asma al-husna). Dalam *Nawādir al-Ushūl* disebutkan, “Muatan-muatan tanda-tanda, isinya berada dalam asosiasi dan *al-asma al-husna*.¹⁹⁸ Sedangkan ilmu tanda adalah ilmu yang menyempurnakan ilmu ketuhanan. Asosiasi tinggi dan *al-asma al-husna* adalah jalan menuju esensi-Nya atau menuju ilmu ketuhanan. Hanya saja, “ilmu tanda” berbeda dengan ilmu ketuhanan, karena dalamnya terdapat tendensi suluk yang mengisinya. Tendensi suluk ini yang berada dalam ilmu tersebut, dijelaskan oleh kaidah terkenal yang menyatakan bahwa sesungguhnya makrifat terhadap keutamaan adalah melaksanakan dan mempraktikkannya. Begitu juga, makrifat terhadap sifat-sifat Allah Swt. dan benar-benar mengetahui ilmu ketuhanan adalah berperilaku dengan perilaku (*akhlaq*) Allah Swt.”¹⁹⁹

Para peneliti, setelah itu, sampai kepada pemahaman bahwa sesungguhnya “ilmu tanda atau ilmu sifat” dan apa yang menjadi salah satu tema kejujuran, merupakan ilmu yang mempunyai dua cabang.

Cabang pertama, cabang teori yang dikuasai oleh ilmu ketuhanan.

Cabang kedua, cabang suluk yang dikuasai oleh ilmu langit, atau ilmu nama, atau ilmu sifat.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Perilaku Allah Swt. yang dikeluarkan untuk para hamba-Nya adalah bagian dari pintu kekuasaan, disimpan untuk para hamba-Nya dalam pembendaharaan, dan dibagi kepada *al-asma al-husna* dan asosiasi tinggi. Jika Dia berkehendak kebaikan

bagi seorang hamba, maka Dia memberikannya sebuah perilaku agar dia memancarkan perilaku tersebut sebagai perbuatan yang baik, indah, dan memesona. Lalu, Dia menjadikan perilaku itu sebagai karakter sejak dia dalam perut ibunya. Jika dia tidak memiliki karakter perilaku tersebut dalam perut ibunya, maka Dia menakdirkan ilmu tentang hal tersebut kepada hamba itu, membuatnya baik dan memesona agar hamba itu berperilaku dengan perilaku Allah Swt. Dia mengakhirkan hal itu agar dia membawa dirinya untuk melakukan perilaku tersebut hingga dirinya terbiasa dengan perilaku tersebut.”²⁰⁰

Jadi, ilmu tentang *al-asma al-husna*, atau ilmu asosiasi tinggi, atau ilmu tanda, sebagaimana bisa dipahami dari kata al-Hakim, ada yang terbentuk (sejak dalam perut ibu) dan ada yang perlu diusahakan.

Ilmu yang sudah terbentuk tersebut merupakan porsi (dari Allah Swt.), anugerah, dan takdir.

Sedangkan ilmu yang perlu diusahakan bisa diperoleh dengan cara mempelajari nama-nama tersebut, lalu mengetahui sebuah nama, keindahan, dan pesonanya. Kemudian, dia berperilaku dengan nama tersebut, dan membawa dirinya kepada nama tersebut. Al-Hakim menjelaskan hal tersebut dengan berkata, “Barang siapa yang dalam dadanya bersinar cahaya sebuah nama, salah satu dari nama Allah Swt., maka dia mempunyai perilaku tersebut sesuai nama itu. Ini bagi orang-orang yang sudah terbentuk sejak dalam perut ibunya. Barang siapa yang berperilaku dengan perilaku tersebut,

sedangkan dia tidak terbentuk, maka perilakunya merupakan kesucian dada dan hatinya. Barang siapa yang perilakunya kotor dan buruk, maka hal itu adalah lawan dari perilaku ini. Jika dia sudah bersih dari perilaku yang buruk, karena sudah berperilaku dengan perilaku yang baik, dengan usaha dan banting tulang, maka dia bersyukur kepada Allah Swt. mengenai hal itu. lalu dia menemukan hatinya merupakan jalan menuju nama tersebut. Itulah yang dimaksud oleh firman Allah Swt.:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ
الْمُحْسِنِينَ

'Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.' (QS al-'Ankabut [29]: 69)

Allah Swt. memperbagus perilakunya, melalui usahanya yang sungguh-sungguh. Allah Swt. bersamanya, dengan dukungan, pertolongan, dan bantuan, hingga kesungguhannya sempurna, lalu dia bersyukur kepada Allah Swt. akan hal itu. Lalu, Dia menunjukkannya jalan kepada-Nya, dengan cara menghilangkan keburukannya, sehingga dalam dadanya bersinar cahaya itu. Inilah yang dimaksud firman Allah Swt.:

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ
خُلَفَاءَ الْأَرْضِ

'Bukankah Dia (Allah) yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya, dan menghilangkan kesusahan dan menjadikan kalian (manusia) sebagai khalifah (pemimpin) di bumi.' (QS an-Naml [27]: 62)

Ketika keburukan sudah dilenyapkan, maka dia pantas untuk kepemimpinan dalam agamanya dan engkau wajib mematuhiya."²⁰¹

Ilmu tanda atau ilmu asosiasi tinggi merupakan salah satu tema kejujuran. "Ilmu tentang *al-asma al-husna*, kelapangan dada dengan ilmu ini, dan ketetapan yakin akal hal itu dalam hatinya, adalah ilmu yang menimbulkan ketakutan, malu, harapan terhadap apa yang ada di sisi-Nya, dan berbaik sangka kepada-Nya pada saat musibah".

"Ulama Allah Swt. adalah orang-orang yang dada mereka menjadi lapang dengan ilmu *al-asma al-husna* dan asosiasi tinggi, sehingga hati mereka bersinar."²⁰²

"Setiap nama dari *al-asma al-husna* telah dihidayahkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-Nya, tentang apa yang ada dalam nama itu, karena Dia mengeluarkan nama-nama tersebut untuk mereka."²⁰³

Tema kedua, di antara tema-tema kejujuran, adalah "mata hati atau kejujuran takwil". Sesungguhnya, kami telah memberi tahu bahwa pilar-pilar agama, menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah "kebenaran, keadilan, dan kejujuran". Ketergelinciran ulama dan ahli hikmah adalah tidak menunaikan pilar-pilar ini dalam *hal* mereka. "Pelaku takwil tidak melakukan takwil yang

buruk kecuali setelah dia mengeluarkan ilmu dari arah nafsunya”²⁰⁴. Jadi, takwil yang buruk muncul dari jauhnya kejujuran. Sedangkan kejujuran takwil muncul dari tersedianya kejujuran.²⁰⁵

Dengan apa kejujuran takwil itu terjadi? Hal itu terjadi sebab tersedianya mata hati. Mata hati adalah sebuah potensi yang dimiliki oleh hati, bercahaya dengan cahaya kekudusan, terbuka hijabnya dengan hidayah kebenaran. Hakikat dan batin sesuatu bisa terlihat dengan mata hati, seperti mata kepala yang bisa melihat rupa dan kulit luar sesuatu.²⁰⁶

Orang yang menyaksikan dengan mata hati, melihat bagian batin, seperti orang yang lalai melihat kulit luar sesuatu dengan mata kepala. Mata hati adalah jalan untuk sampai kepada bagian batin.²⁰⁷

Allah Swt. berfirman:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي

“Katakanlah (Muhammad), ‘Inilah jalanku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan yakin.’” (QS Yusuf [12]: 108)

Mengenai ayat ini, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Mengajak menuju Allah Swt. tidak ditetapkan kecuali bagi para pengikut Muhammad. Orang-orang yang mengikuti beliau adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah Swt. Kebenaran menolong mereka di setiap tempat. Mereka telah ditetapkan

demikian sejak dahulu. Mereka adalah hamba yang telah diridai oleh Allah Swt. Mereka diberikan cinta, sehingga mereka mencintai-Nya. Lalu, mata hatinya menjadi tajam hingga sampai kepada sebuah peringkat di hadapan Allah Swt. Batin sesuatu, baginya adalah seperti melihat dengan mata kepala bagi orang-orang yang lalai.”²⁰⁸

Mata hati ini terdiri dari beberapa tahapan. Tahapan itu dimulai dari ilmu genetika, ilmu porsir, ilmu perbintangan, ilmu mimpi. Semua ilmu tersebut disediakan untuk mata hati di selain dimensi kejujuran.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ilmu genetika, ilmu hisab, ilmu perbintangan, dan ilmu takwil mimpi, pada dasarnya adalah ilmu kebenaran. Semua itu bisa dipelajari, karena kuatnya ilmu zahir dan ilmu batin yang dibawa oleh Muhammad. Ilmu zahir mengemuka di kalangan umum. Sedangkan ilmu batin mengemuka di kalangan khusus, yaitu para wali Allah Swt.”²⁰⁹

Salah satu peneliti mengomentari ucapan al-Hakim at-Tirmidzi, “Hal tersebut bukan sesuatu yang aneh, bahwa perbedaan ilmu ini dan mata hati adalah kekuatan ajaran Muhammad. Kejujuran adalah keistimewaan umat Muhammad, bukan umat yang lain. Maka, tidak aneh mereka memiliki keistimewaan dalam metode, karena ada sebuah tahapan yang tidak mudah bagi umat-umat terdahulu.”²¹⁰

Jika mata hati adalah sebuah tahapan untuk meningkatkan metode ilmu menuju makrifat sesuai

peringkat para umat hingga berhenti kepada sebuah umat yang memiliki keistimewaan kejujuran, bukan umat lain, maka mata hati juga merupakan salah satu tahapan untuk meningkatkan metode ilmu menuju makrifat sesuai peringkat para hamba atau sesuatu peringkat para hamba dari ibadah. Jadi, benih pertama mata hati, kami temukan dalam mimpi yang benar, yang merupakan peringkat informasi langit pertama. Kemudian, ia terus meningkat hingga sampai kepada tahapan mata hati.²¹¹

“Orang yang diberi informasi langit, menurut al-Hakim, ada tiga jenis, yaitu:

- Orang yang diberi informasi langit berupa wahyu, yaitu sesuatu yang mendebarkan hati dengan ruh.
- Orang yang diberi informasi langit dalam tidur. Urusan ini berada pada ruh. Ketika ruh keluar dari badan, mereka menyapa.
- Orang yang diberi informasi langit pada saat terjaga, dengan ketenangan. Mereka memahami dan mengetahuinya.”²¹²

Kita sudah mengutarakan dua tema, di antara tema-tema kejujuran, yaitu ilmu tanda dan mata hati. Kedua ilmu ini adalah bagian dari tema yang berkorelasi dengan suluk. Sesungguhnya, tema-tema kejujuran lain yang berkorelasi dengan makrifat adalah ilmu rahasia, ilmu firasat, dan lain-lain.

Pembahasan ini mendorong kami untuk mencari taman-taman kejujuran dan tema-temanya. Oleh karena

itu, seorang peneliti patut mengetahui bahwa kejujuran menurut al-Hakim memiliki beberapa peringkat, di antaranya:

Peringkat orang-orang yang jujur (*shadiq*). Orang-orang yang jujur adalah orang-orang yang jujur, baik secara zahir maupun batin mereka.²¹³ Peringkat orang-orang yang sangat jujur (*shiddiq*). Orang-orang yang sangat jujur adalah orang-orang yang menyembah kepada Allah Swt. dengan *hal* yang berbeda-beda. Tiada satu pun yang bisa memutuskan mereka jauh dari Allah Swt.²¹⁴ Mereka berbuat dari Allah Swt. dan dengan gerakan dari isyarat-isyarat-Nya. Semua hukum-Nya terjadi, menurut mereka, tanpa pencarian dan tidak membutuhkan argumentasi.²¹⁵

Ada seseorang yang bertanya kepada al-Hakim at-Tirmidzi, “Apa jalan para hamba menuju Allah Swt.?” Dia menjawab, Allah Swt. mengajak makhluk dengan dua macam. Dia menjelaskan dunia dalam al-Quran dan mencelanya. Dia membuat sebuah perumpamaan agar mereka memahami kondisinya. Allah Swt. berfirman:

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتْنَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Sesungguhnya perumpamaan kehidupan duniawi itu, hanya seperti air (hujan) yang Kami turunkan dari langit, lalu tumbuhlah tanaman-tanaman bumi dengan subur (karena air itu), di antaranya ada yang dimakan manusia dan hewan ternak. Hingga apabila bumi itu telah sempurna keindahannya, dan berhias, dan pemiliknya mengira bahwa mereka pasti menguasainya (memetik hasilnya), datanglah kepadanya azab Kami pada waktu malam atau siang, lalu Kami jadikan (tanaman)nya seperti tanaman yang sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh kemarin. Demikianlah Kami menjelaskan tanda-tanda (kekuasaan Kami) kepada orang yang berpikir.” (QS Yunus [10]: 24)

Pada ayat ini, Allah Swt. menjelaskan dan mencelanya secara terperinci. Kemudian setelah itu, Dia mengajak mereka:

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ

“Dan Allah menyeru (manusia) ke Darussalam (surga).” (QS Yunus [10]: 25)

Dalam ayat ini, Allah Swt. menjelaskan *Darussalam*, dan di surah yang lain menjelaskan kerinduan mereka kepada *Darussalam*. Itu adalah sebuah ajakan. Kemudian, Dia mengajak mereka:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ
لِمَا يُحْيِيكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman! Penuhilah seruan Allah dan Rasul, apabila beliau menyeru kalian kepada sesuatu

yang memberi kehidupan kepada kalian.” (QS al-Anfal [8]: 24)

Hati para pemilik yakin benar-benar hidup, karena mereka menjawab-Nya dengan kejujuran.

Jadi, ada dua jalan bagi para hamba untuk menuju kepada Allah Swt., yaitu:

- Sebuah jalan yang disertai menoleh kepada pahala dan siksa. Dalam jalan ini terdapat sesuatu yang menyibukkan yang sangat besar.
- Jalan yang paling agung adalah jalannya para hamba menuju Allah Swt. secara istikamah, tanpa bengkok dan singgah kepada sesuatu yang lain sehingga dia bergantung dan “berpegang teguh kepada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus”.²¹⁶

Al-Hakim at-Tirmidzi menjadikan kejujuran sebagai salah satu dasar suluk. Menurutnya, kejujuran adalah salah satu pilar agama yang berdiri di atas kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Lalu, Kami menemukan ada seorang syaikh, salah satu pelaku suluk, semasa dengan al-Hakim. Syaikh itu benar-benar mempelajari kejujuran dan menggariskan terminologi khusus untuk kejujuran itu. Syaikh tersebut adalah Abu Sa'id al-Kharraz,²¹⁷ dilahirkan kira-kira pada awal abad ke-3 H, dan wafat pada 279 H,²¹⁸ serta tumbuh dan besar di Baghdad.²¹⁹

Kedua syaikh tersebut, al-Hakim at-Tirmidzi dan Abu Sa'id al-Kharraz, sama-sama menjadikan tema kejujuran sebagai salah satu dasar jalan sufi. Kami akan

menjelaskan makna kejujuran menurut al-Kharraz, agar kita bisa memahami dengan jelas terhadap orientasi kedua syaikh tersebut.

Al-Kharraz berkata, “Seorang *murid* (pelaku suluk) yang sungguh-sungguh dalam keimanannya dan menuntut untuk menjalani suluk kesuksesan, harus mengetahui tiga pokok yang akan diamalkannya. Dengan pokok-pokok tersebut, keimanannya akan menguat dan hakikatnya akan berdiri.”²²⁰ Pokok pertama adalah ikhlas. Pokok kedua adalah kejujuran. Pokok ketiga adalah kesabaran. Tiga pokok ini merupakan tiga nama yang mempunyai makna yang berbeda dan masuk dalam semua perbuatan. Sebuah perbuatan tidak bisa sempurna kecuali dengan tiga pokok tersebut. Sebagian dari tiga pokok ini tidak bisa sempurna kecuali dengan sebagiannya yang lain. Keikhlasan tidak bisa sempurna kecuali dengan kejujuran dan kesabaran. Kesabaran tidak bisa sempurna kecuali dengan kejujuran dan keikhlasan. Kejujuran tidak bisa sempurna kecuali dengan kesabaran dan keikhlasan.²²¹ Ucapan al-Kharraz ini menjelaskan kepada kita bahwa sesungguhnya kejujuran memuat dua unsur komplementer yang menyempurnakannya dan berdiri bersama keduanya: kesabaran dan keikhlasan. Kedua unsur ini bercampur dengan kejujuran, sebagai campuran yang kuat. Kejujuran masuk ke dalam kedua unsur itu, dan kedua unsur itu tidak bisa berdiri tanpa kejujuran.

Koneksi di antara tiga urgensi tersebut: kejujuran, kesabaran, dan keikhlasan, benar-benar menjadikan

al-Kharraz menganggap tiga urgensi tersebut sebagai pokok-pokok, di mana seorang *murid* harus menghimpun pengetahuan tentang tiga pokok itu, sekaligus mengamalkannya agar cabang-cabang dari tiga pokok itu sah, dan agar dia benar-benar berjalan di atas jalan kesuksesan.²²²

Selanjutnya, kejujuran, yang telah memuat kesabaran dan keikhlasan, adalah “sebuah nama untuk semua urgensi dan ia termasuk urgensi tersebut.”²²³ “Hal tersebut menjadi akadmu,” yang dimaksud akadmu adalah iktikadmu, “yang tampak di atas lisanmu tanpa ragu dan tanpa syak wasangka, diam di hatimu, dan tenang terhadap apa yang engkau percayai dan ikrarkan.”²²⁴

Menurut al-Kharraz, kejujuran dimulai dari makna kejujuran dalam niat, yaitu tekad untuk memastikan dan memanfaatkan untuk melaksanakan, sehingga dia mencapainya. Bisa jadi, hal tersebut menyebabkan pengerahan kesungguhan, perjuangan jiwa, bersabar karena Allah Swt. dan memohon pertolongan kepada-Nya.²²⁵

Itulah makna dan konsep kejujuran menurut al-Kharraz. Sedangkan kita sudah mengetahui bahwa sesungguhnya kejujuran menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah apa yang engkau kerjakan, engkau kerahkan kesungguhanmu, kesesuaian ilmu terhadap perbuatan, membawa kepada perwujudan rahasia dan perwujudan *hal*, sengaja menuju kepada Allah Swt., dan beribadah kepada-Nya dengan *hal* yang berbeda-beda.²²⁶

Al-Kharraz berkata, “Nafsu sudah diciptakan dengan watak mencintai dan tenang di negeri (dunia) ini, suka mengajak dan bersenang-senang dalamnya. Sedangkan kebenaran dan para pengikutnya, pengamalan kebenaran, kejujuran dan perilakunya, semua itu adalah lawan dari apa yang dicintai oleh nafsu. Jika seorang hamba memahami tentang Allah Swt. dan mengerti pantangan yang diajak oleh Allah Swt. untuk menjauhi negeri fana ini, dan agar mencintai negeri (akhirat) yang kekal, maka hal itu akan membawa dirinya untuk memikul keengganan untuk berkendara di atas jalan kejujuran, tekad untuk mengerahkan kesungguhan, bersabar karena Allah Swt., berjuang melawan nafsu, dan memohon pertolongan kepada Allah Swt., sehingga Allah Swt. melihatnya dalam keadaan menyukai apa yang ada di sisi-Nya.”²²⁷

Al-Hakim berkata, “Begitu juga, perlawanan terhadap nafsu, dengan perlawanan yang sungguh-sungguh, adalah harus memercayai pertemuan dengan-Nya. Tiada satu pun, baik jiwa maupun harta, yang bisa selamat dari pertemuan ini. Jika seseorang mulai melakukan kesungguhan perlawanan, maka kesedihan dan kemurungan diserahkan sepenuhnya kepada nafsu. Kelezatan dan syahwat terputus. Lalu, ruh terbebas dari hawa nafsu, sehingga Allah Swt. menerima ruhnya, menghidupkan hatinya, dan memberinya rezeki yang tidak disangka-sangka. Lalu, dia sampai bersama hatinya kepada Tuhannya, sehingga dia senang dan bahagia. Di sisi-Nya, hatinya senang, bahagia, dan

hidup. Dari sini, orang yang benar-benar jujur (*shiddiq*) mengemuka di atas martir, karena seorang martir menyerahkan dirinya kepada Allah Swt. satu kali hingga dia terbunuh, sedangkan seorang *shiddiq* terus-menerus memerangi hawa nafsunya di setiap gerakan, hingga hawa nafsunya terbunuh. Lalu ruh dan hatinya terbebas dari hawa nafsu. Ini adalah puncak kejujuran yang disebut sebagai *shiddiq*, karena dalam dirinya tidak ada satu perselisihan pun, sehingga seluruh badannya diserahkan untuk Tuhannya dan memercayai-Nya.”²²⁸

Sesungguhnya, di sepanjang teks tersebut, kita benar-benar melihat bahwa al-Hakim at-Tirmidzi dan Abu Sa’id al-Kharraz sama-sama menyatakan bahwa kejujuran adalah: pengerahan kesungguhan, perlawanan terhadap nafsu, dan peperangan terhadap hawa nafsu dalam setiap gerakan. Kesungguhan perlawanan mempunyai gaya yang berbeda dan media-media yang relevan. Hal itu disesuaikan dengan malapetaka yang menguasai jiwa. Dalam maknanya yang paling spesifik, perlawanan terhadap nafsu adalah mencegah nafsu untuk melakukan keharaman. Merupakan bagian dari kecerdasan adalah mencegah nafsu untuk mendekati semua limit-limit keharaman. Jika seorang hamba bertekad untuk melawan nafsunya, maka di antara perlawanannya terhadap nafsunya adalah mewajibkan semua anggota badannya untuk menyapih dari perbuatannya, sehingga mereka bisa beristirahat dari perbuatan dan dari kekuasaan perbuatan tersebut, agar perbuatan tersebut bisa menyerah dan mengikuti

arahannya. Jika demikian, maka ketika dia berorientasi, maka dia berorientasi dengan kebenaran. Jika dia berpaling, maka dia berpaling dengan kebenaran, tanpa terjerumus di bawah pengaruh animo nafsu, baik jelas maupun samar.²²⁹

Al-Hakim at-Tirmidzi telah membuat sebuah asosiasi tentang hal tersebut, dia berkata, “Hal itu, karena sesungguhnya nafsu sudah benar-benar terbiasa merasakan kelezatan berbicara dengan cara berbicara. Jika seseorang mewajikan diam kecuali terhadap apa yang harus dibicarakan, sehingga dia terbiasa diam dari berbicara kecuali dalam sesuatu yang harus dibicarakan, maka syahwat berbicara akan mati, sehingga dia senang dan kuat berada di atas kejujuran. Lalu dia tidak bisa berbicara kecuali kebenaran. Diamnya menjadi ibadah. Bicaranya menjadi ibadah. Karena, jika dia berbicara, dia berbicara karena kebenaran. Jika dia diam, maka dia diam karena kebenaran.”²³⁰

Jika kita telah benar-benar mengetahui bahwa sesungguhnya kesabaran dan keikhlasan, menurut al-Kharraz, adalah dua unsur yang bercampur dengan kejujuran, sebagai sebuah campuran yang sangat kuat, lalu kejujuran masuk dalam dua unsur itu, sedangkan dua unsur tersebut tidak bisa berdiri kecuali dengan kejujuran, maka sesungguhnya al-Hakim at-Tirmidzi menjadikan kesabaran dan keikhlasan adalah bagian dari nilai-nilai yang tetap selalu ada pada semua dasar-dasar suluk. Menurut al-Hakim, keikhlasan adalah engkau harus melepaskan perbuatan dan keinginan,

dari kekurangan dan kehinaan.²³¹ Asal kesabaran adalah menahan untuk atau dari sesuatu. Perbuatannya adalah keteguhan di atas apa yang dicintai oleh Allah Swt. rasul-Nya.²³² kebenaran, keadilan, dan kejujuran, semuanya adalah dasar-dasar yang berdiri di atas apa yang dicintai oleh Allah Swt. dan rasul-Nya. seorang pelaku suluk di jalan kebenaran, keadilan, dan kejujuran, berpegang teguh kepada dan menghias diri dengan kesabaran.

Menurut al-Kharraz, kejujuran adalah, “jujur dalam mengetahui nafsu, jujur dalam mengetahui musuhmu, iblis, jujur dalam wara’ dan ketakwaan, jujur dalam kehalalan yang jernih, jujur dalam zuhud, dan bagaimana ia, jujur dalam tawakal kepada Allah Swt., jujur dalam takut kepada Allah Swt., jujur dalam malu kepada Allah Swt., jujur dalam mengetahui nikmat-nikmat Allah Swt., jujur dalam cinta, jujur dalam rida kepada Allah Swt., jujur dalam rindu kepada Allah Swt., dan jujur dalam senang kepada Allah Swt.”²³³ Engkau melihat, kejujuran yang memuat kesabaran dan keikhlasan, termasuk ke dalam tahapan-tahapan suluk menuju Allah Swt.

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi juga demikian, karena dia menjadikan kejujuran berada pada akal. Sedangkan akal, menurut al-Hakim, memiliki lima puluh asisten. Para asisten itu adalah bakat-bakat akal yang berbeda-beda atau aspek-aspek yang bermacam-macam. Mereka adalah kepahaman, penglihatan, yakin, makrifah, kekhawatiran, keterjagaan, kelembutan, ketajaman, ilham, keikhlasan, tawadu, kedermawanan,

ketepatan, nasihat, pengaturan, niat, kasih sayang, kehalusan, wara, syukur, rida, kesabaran, takut, ketakwaan, kesungguhan, istikamah, zuhud, firasat, persahabatan, tobat, kerinduan, menjaga, kejujuran, hidayah, kecerdasan, kekosongan, keamanan, tawakal, kepercayaan, qana'ah, penyerahan, kesehatan, kesenangan, khusyuk, berpikir, ibrah, istikharah, tahapan, dan rayuan.²³⁴

Dengan melihat para asisten akal menurut al-Hakim at-Tirmidzi, kita menemukan bahwa kesabaran dan keikhlasan adalah bagian dari para asisten tersebut. Jadi, kejujuran berada pada akal. Sedangkan akal mempunyai para asisten dan bakat-bakat. Jika kejujuran menurut al-Kharraz adalah semacam kesungguhan yang kontinu dan menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah peperangan melawan hawa nafsu dalam setiap gerakan, lalu apakah hal itu mempunyai batas yang bisa kita ketahui atau puncak yang bisa capai?

Al-Kharraz berpendapat, kejujuran mempunyai batas finis. "Saya berkata: apakah seorang hamba bisa sampai kepada sebuah kondisi, di mana dia tidak usah menuntut kejujuran dari dirinya, tidak perlu lagi mengeluarkan tenaga dan kesabaran untuk jujur, karena dia telah berperilaku sebagai orang yang terbiasa jujur, dia melakukan apa yang telah disebutkan itu, dia banyak berlaku jujur, tanpa merasa sibuk dan tanpa capek? Dia menjawab: iya. Napas para nabi dan para *shiddiq* dirahmati. Begitu juga, semua orang mukmin itu sesuai kekuatan imannya, sehingga seorang hamba tidak lagi

merasa menderita untuk jujur dan tidak merasa berat untuk jujur, dia melakukan kejujuran sebagaimana telah kami sebutkan. Bahkan, dia melakukan kejujuran berkali lipat, sangat banyak, tanpa perlu mengeluarkan tenaga. Bahkan, kejujuran menjadi kenikmatan dan makanan. Jika dia meninggalkan kejujuran, dia merasa lapar dan gersang. Ketika kehilangan kejujuran, dia terkejut, sehingga kejujuran menjadi perilakunya. Kejujuran menjadi sifatnya, di mana dia tidak merasa baik terhadap selain sifat tersebut, sehingga dia seakan-akan terus-menerus seperti itu.”²³⁵

Engkau melihat, batas finis kejujuran menurut al-Kharraz adalah sampainya pelaku suluk kepada sebuah *hal* (kondisi), di mana dia tidak usah menuntut dirinya untuk jujur. sedangkan menurut al-Hakim at-Tirmidzi, puncak kejujuran adalah terlepasnya ruh dan hati dari hawa nafsu. Di sini, menjadi jelas makna suluk atau perilaku yang memuat makna “kejujuran” menurut al-Hakim, yaitu bahwa ketenangan jiwa atau yakin, yang memuat kejujuran adalah produk hidayah menuju kebenaran dan sampai kepada rahasia-rahasia di sana.

Kita kembali kepada tiga pokok: kebenaran, keadilan, dan kejujuran, di mana menurut al-Hakim, semua itu adalah pilar-pilar agama.²³⁶ Lawan dari dasar-dasar ini, menurut al-Hakim, adalah kebatilan, kezaliman, dan kebohongan.²³⁷

Di antara keterangan yang perlu diperhatikan, “Lawan kata (*dhid*), menurut al-Hakim, adalah untuk perbuatan, bukan nama. Karena, mustahil seseorang

bertanya, 'Apa lawan kata dari manusia? Apa lawan kata tembok, hewan berkaki empat, langit, dan bumi?' Lawan kata itu hanya ada pada perbuatan. Maka bisa ditanyakan, 'Apa lawan kata iman? Apa lawan kata syukur?' Lawan kata hanya ada pada pokok, dan tidak ada pada cabang. Misalnya, bisa ditanyakan tentang lawan kata dari putih, yaitu hitam. Tetapi, tidak bisa ditanyakan lawan kata dari merah, kuning, dan hijau. Setiap kali ada sesuatu yang rancu untuk demarkasi dua buah kondisi, maka carilah lawan katanya. Jika sebuah lawan kata merupakan sesuatu, maka kondisinya lebih besar."²³⁸

Menurut al-Hakim, lawan kata bisa dipertanyakan terhadap perbuatan, bukan nama. Lawan kata juga hanya bisa dipertanyakan kepada pokok, bukan cabang. Jadi, kebenaran, keadilan, dan kejujuran adalah perbuatan dan pokok. Sedangkan perbuatan adalah "simbol dari setiap amal transitif atau intransitif."²³⁹ Maksudnya, suluk menurut al-Hakim adalah sebuah amal yang dilaksanakan, bukan hanya sebatas teori ideal, imajinatif, dan gurauan panjang lebar tidak logis, bukan pula sebatas usaha yang bisa diambil, dikembalikan, dan tunduk kepada kritik dan tuduhan. Sesungguhnya, suluk menurut al-Hakim adalah perspektif realitas objektif aplikatif, baik teks, ruh, naqal, dan akal, yang dilaksanakan dan dipraktikkan oleh kaum muslim, sehingga buahnya bisa dinikmati.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, "Kesempurnaan seseorang berada pada ilmu, kebenaran, keadilan,

ketepatan, kejujuran, adab, dan *labiq*.²⁴⁰ Karena, jika seseorang tidak berilmu, maka dia bodoh terhadap perintah Allah Swt. Jika dia mengetahui perintah Allah Swt., maka dia butuh kebenaran, lalu melaksanakan ilmunya. Jika dia melaksanakan ilmu tersebut, maka dia membutuhkan ketepatan dalam perbuatannya, misalnya tidak dilaksanakan di luar waktunya, seperti shalat ketiga terbitnya matahari, tidak menjawab panggilan ibu dalam shalat, dan berperang tanpa izin kedua orang tuanya. Sebelum hal itu, dia membutuhkan keadilan, yaitu dengan cara berkehendak untuk mendapatkan rida Allah Swt. dalam perbuatannya. Jika dia sudah berbuat adil, maka dia membutuhkan kejujuran, yaitu dengan cara tidak melirik kepada dirinya, sehingga dia niscaya mendapatkan pahala, agar karunia tidak terhalang dan dia terhibat. Jika *ubudah*²⁴¹ sudah jujur, maka dia membutuhkan adab, agar dia bisa melaksanakannya seakan-akan Allah Swt. melihatnya, dengan wibawa, tenang, takut, dan sadar. Karena sesungguhnya adab adalah permadani amal. Jika adab telah terlaksana, maka dia membutuhkan *labiq*. *Labiq* bisa dipahami dengan hidupnya hati. Orang yang melaksanakan semua itu disebut orang yang sempurna, karena dia melaksanakannya di atas persaksian mata hati.²⁴²

Ketertipuan dalam Suluk

Dalam *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan dasar-dasar suluk, yaitu kebenaran, keadilan, dan kejujuran. Kita sudah benar-

benar mengetahui bahwa sesungguhnya kebenaran adalah entitas yang dicari oleh para ulama syariat dan ulama eksoteris. Ia adalah aspek ketepatan suluk manusia dalam ibadah dan muamalahnya, dan perbuatan yang dilakukan oleh anggota badannya. Sesungguhnya, keadilan adalah entitas yang diselidiki oleh para ahli hikmah dan pelaku suluk. Ia adalah aspek kebaikan tabiat dan perilaku manusia, keyakinan isi hati dan hatinya. Sesungguhnya, kejujuran adalah entitas yang dikaruniakan oleh Allah Swt. kepada para pemilik hikmah dan pengerahan kesungguhan. Ia adalah aspek ketepatan iktikad dan yakinnya manusia. Kita juga sudah mengetahui bahwa kecerdasan dan ketertipuan, menurut al-Hakim, merujuk kepada makna moral, dalam asalnya. Jadi, orang yang cerdas adalah seseorang yang memiliki agama, takwa, dan yakin. Sedangkan orang yang tertipu adalah orang yang berjalan dalam kerancuan dan tersesat sesuai kerancuan yang dialaminya.

Jika menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah orang yang berada dalam kondisi mental spesifik yang tidak mampu memahami dengan sah, seperti orang yang mabuk, terjatuh ke dalam sumur, patah, dan tidak mengetahui hal itu sebelum dia sadar.²⁴³ Maka, al-Harits al-Muhasibi berpendapat bahwa sesungguhnya orang yang tertipu adalah orang yang ditipu oleh nafsu dengan penciptaan Allah Swt. terhadap seorang hamba, atau atas nama harapan, atau dengan sebagian ibadah dan ilmu.²⁴⁴

At-Tustari berpendapat, ketertipuan berasal dari setan, “Penghasilan setan adalah angan-angan kosong dan ketertipuan.”²⁴⁵

Ibnu al-Jauzi menyebutkan, ketertipuan merupakan kebodohan yang meniscayakan iktikad rusak dan hina menjadi sah dan baik. Penyebabnya adalah keberadaan kerancuan yang meniscayakan hal itu. Iblis bisa memasuki dimensi manusia, sesuai kadar keterampilan iblis. Keterampilan itu bisa menguat dan berkurang sesuai kesadaran, kelalaian, kebodohan, dan pengetahuan manusia.²⁴⁶

Pada hakikatnya, al-Hakim at-Tirmidzi adalah seseorang yang paling mendalam, di antara para peneliti di atas, meneliti tentang ketertipuan, karena dia merujukannya kepada sesuatu yang bisa dibandingkan dengan kecerdasan. Oleh karena itu, hal tersebut mengena terhadap ulama eksoteris, orang-orang yang bertakwa, para ahli ibadah, para ahli zuhud, dan para *shiddiq*.²⁴⁷

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, peran nafsu pada saat membawa kebatilan, aniaya, dan kebohongan dalam sesuatu, adalah membutakan pelakunya dan menghiasi perbuatannya hingga ia bisa menipunya, dan mengamufase hal tersebut agar tipuannya kontinu. Dalam ujian ini, para *shiddiq*, para ahli zuhud, para ahli ibadah, orang-orang yang bertakwa, dan ulama eksoteris sama-sama terkena. Sedikit sekali dari mereka yang selamat dari ketertipuan ini²⁴⁸. Al-Hakim at-Tirmidzi selanjutnya menjelaskan ketertipuan yang mengenai

mereka, dan berkata, “Jika mereka, para pemuka agama secara eksoteris, tidak selamat dari tipuan nafsu, lalu bagaimana pendapatmu tentang mereka para manusia awam. Mereka tertipu oleh perhiasan nafsu, perbuatan yang menurut nafsu mereka besar, serta kesungguhan mereka dalam kejujuran, kezuhudan, ibadah, ketakwaan, dan ilmu”²⁴⁹.

Al-Hakim at-Tirmidzi tidak berhenti pada batas itu, tetapi sebagaimana engkau lihat, dia menjelaskan beberapa ulama yang mendekati ketertipuan, lalu dia berkata, “Seorang alim, tetap alim, kecuali setelah nafsu membutakan jalan ilmunya. Seseorang yang bodoh terjerumus dan salah jalan. Seseorang yang ahli hikmah tidak cenderung kepada nafsu dan dunia kecuali setelah nafsu membutakannya. Orang yang mentakwil, tidak buruktakwilnya, kecuali setelah nafsunya mengeluarkan ilmu tentang kias dan prasangka seperti kias dan prasangka iblis”²⁵⁰. Jadi, al-Hakim melihat manusia melalui tingkatan mereka. Sesuai kadar kecerdasannya, mereka bisa didekati oleh ketertipuan.

Jika menurut al-Hakim at-Tirmidzi, para ulama di berbagai tingkatan, masih bisa diserang oleh ketertipuan ketika nafsu membutakan jalan mereka, maka menurut Ibnu al-Jauzi bahwa ketertipuan ulama yang sempurna merupakan produk pemalsuan iblis terhadap mereka, yaitu dengan cara iblis memperlihatkan diri mereka sebagai tokoh besar karena apa yang telah mereka dapatkan dan mampu memberi manfaat kepada orang lain. Ibnu al-Jauzi berkata, “Sesungguhnya, ada beberapa

orang yang tinggi kesungguhannya, sehingga mereka mendapatkan ilmu syariat, baik al-Quran, al-Hadis, fikih, adab, dan lain-lain. Kemudian, mereka didatangi iblis yang membawa tipu daya secara tersembunyi, membuat mereka merasa sebagai tokoh besar karena apa yang telah mereka dapatkan dan mampu memberi manfaat kepada orang lain. Di antara mereka, ada yang terprovokasi karena durasi kerja keras yang lama dalam pencarian. Di antara mereka ada yang merasa nyaman dengan sifat sombong ilmu, dengki kepada orang yang setara, dan riya untuk mencari jabatan.”²⁵¹

Jika kita memperhatikan apa yang telah dijelaskan oleh al-Hakim at-Tirmidzi tentang ketertipuan dan apa yang telah kami kutip dari pendapat Ibnu al-Jauzi tentang ketertipuan, maka kita bisa sampai kepada usaha al-Hakim at-Tirmidzi yang menjelaskan kepada kita bahwa sesungguhnya ketertipuan datang dari internal manusia, dari jiwa manusia yang dibawa oleh manusia. Pada saat yang sama, kita melihat bahwa sesungguhnya Ibnu al-Jauzi menggambarkan ketertipuan datang dari internal manusia, dari pemalsuan iblis. Pada hakikatnya, problematikanya sama, baik hal itu datang dari internal maupun eksternal, dibutuhkan konfrontasi yang menentukan. Tetapi, bukankah engkau melihat bahwa sesungguhnya pandangan al-Hakim at-Tirmidzi itu lebih mendalam, karena ia menganjurkan konfrontasi internal manusia dengan *riyadhah*, dan adab jiwa, agar seorang pelaku suluk menjadi cerdas. Bisa jadi, pandangan al-Hakim at-Tirmidzi mirip dengan apa

yang dinyatakan oleh al-Harits al-Muhasibi bahwa “ketertipuan kaum Muslim awam dan orang-orang Muslim yang berdosa merupakan tipu daya nafsu dan musuh. Mereka mengingat harapan, kedermawanan, dan kemuliaan, sehingga nafsu mereka merasa nyaman. Lalu mereka semakin berani melakukan dosa, sehingga mereka terus-menerus berbuat dosa kepada Allah Swt. Ketertipuan ahli tauhid merupakan tipu daya nafsu, berangan-angan kosong tentang ampunan, disertai terus-menerus melakukan dosa.”²⁵²

Jika engkau menelusuri pendapat al-Hakim at-Tirmidzi yang menjelaskan tentang ketertipuan yang menimpa golongan-golongan orang yang tertipu, maka engkau akan mengetahui bahwa dia menjelaskan hal itu dengan teliti dan dengan metode ilmiah yang jelas, yaitu:

Pertama, dia mulai menjelaskan ketertipuan yang berada pada pilar-pilar dasar, baik iman, fardhu, wudhu, shalat, puasa, zakat, maupun haji.

Kedua, dia berbicara tentang ketertipuan dalam jihad, mencari ilmu, kasab, pernikahan, perhitungan, tetangga rumah, menyendiri, perjalanan, membaca Al-Quran, pembangunan masjid, dan nasihat.

Ketiga, dia menjelaskan tentang ketertipuan yang menimpa para *murid*, para *shadiq*, dan orang-orang yang bertakwa.

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan problematika di atas yang menimpa para penempuh jalan suluk dan berkorelasi dengan suluk. Oleh karena itu, kita akan menelusuri penjelasan al-Hakim tentang hal tersebut.

Ketertipuan dalam Pilar-pilar Dasar

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan tentang ketertipuan dalam masalah ini, “Orang pertama yang tertipu adalah orang yang tertipu dengan cara menyembah berhala-berhala. Mereka menyangka bahwa sesungguhnya mereka menyembah berhala untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. agar lebih dekat dan menjadikan para pemberi syafaat selain Allah Swt., agar memberi syafaat di hadapan Allah Swt. Jadi, mereka beriman kepada Allah Swt., kemudian menyekutukan-Nya. Allah Swt. berfirman:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ

‘Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, bahkan mereka mempersekutukan-Nya.’ (QS Yusuf [12]: 106)

Syirik adalah bergantung kepada sesuatu. Kata ini diambil dari kata *syarak* (jala, jaring), yaitu alat untuk berburu. Hati mereka bergantung kepada para berhala, dengan melihat bahwa berhala tersebut bisa membahayakan dan memberi manfaat, selain Allah Swt. Ketika mereka mendengar suara dari berhala itu, maka mereka menyukainya. Segala sesuatu yang disukai, menurut manusia, maka ia terpuji di matanya, besar syahwat yang ada dalam dirinya. Mereka tertipu oleh nafsu sebab syahwat yang ada pada mereka.”²⁵³

Al-Hakim memulai penjelasannya dengan judul “Ketertipuan dalam Iman”. Iman adalah dasar suluk. Ketertipuan dalam iman menyebabkan kekacauan

jutaan manusia dalam pekatnya kegelapan dan jalan kesesatan. Setelah itu, al-Hakim menjelaskan tentang ketertipuan dalam objek kebenaran dan perbuatan anggota badan.²⁵⁴ Lalu, dia menjelaskan macam-macam ketertipuan yang mendekati seorang muslim yang ahli ibadah, dia berkata, “Di antara perbuatan orang-orang yang tertipu adalah mereka yang menerima fardhu dari Allah Swt. agar mereka mendirikan dan menunaikannya secara sempurna, tetapi mereka tidak mampu menyempurnakan pelaksanaan fardhu tersebut. Mereka melalaikan, memperlmainkan dan tak sungguh-sungguh melaksanakan yang fardhu. Mereka menghampiri dan melakukan bentuk-bentuk kesunahan. Ini adalah tipuan nafsu. Engkau bisa melihat, salah satu dari mereka, ketika berwudhu, meninggalkan adab wudhu, tetapi malah memilih untuk menuangkan air secara berlebihan. Yang lebih parah dari itu, salah satu dari mereka, ketika ingin bersuci dengan sempurna dan melaksanakan perintah Allah Swt. dengan sempurna, mereka tertipu. Ketertipuan itu terjadi, karena mereka diperintahkan untuk membasuh. Yang disebut membasuh adalah membasahi kulit, kulit luar, ujung-ujung rambut, dan memulainya dengan menyebut nama Allah Swt. Baru setelah itu, berwudhu dengan menghadap kiblat. Sedangkan orang yang tertipu, dia lalai untuk menyebut nama Allah Swt., bermain-main dengan air, menuangkannya dengan berlebihan, dan berpendapat bahwa bersuci itu harus menghambur-hamburkan air secara berlebihan. Ketika

dia melakukan hal tersebut, dirinya merasa nyaman dan berpendapat bahwa dia telah melaksanakan perintah Allah Swt. secara sempurna.²⁵⁵

Setelah menjelaskan hal tersebut, al-Hakim bersandar pada ayat al-Quran:

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

“Mereka menjadikan agama mereka sebagai permainan dan senda gurau, dan mereka telah tertipu oleh kehidupan dunia.”
(QS al-A'raf [7]: 51)

Dia memberi tahu mereka bahwa apa yang mereka anggap agama hanyalah permainan dan tipuan nafsu.²⁵⁶

Orang-orang yang tertipu melalaikan semua itu dan menuangkan air berlebihan.²⁵⁷ Sebagaimana kita lihat dalam penjelasan di atas, al-Hakim menjelaskan bahwa ketertipuan dalam wudhu mendorong orang yang berwudhu untuk menuangkan air dan sibuk dengan hal itu, bukan hal lain. Dengan demikian, dia telah melakukan dua hal, yaitu: pertama, berlebihan dalam penggunaan air. Kedua, melalaikan ibadah kepada Allah Swt. Bisa jadi, ketika Ibnu al-Jauzi menjelaskan tentang tipuan iblis terhadap kaum Muslim dalam wudhu, dia mendasarkan sumbernya dari pendapat al-Hakim. Ibnu al-Jauzi berkata, “Di antara mereka ada yang ditipu untuk memperbanyak penggunaan air, di mana hal itu menghimpun empat perbuatan yang dibenci oleh Allah Swt., yaitu: berlebih-lebihan dalam penggunaan air, menyia-nyiakan umur yang bernilai dalam perbuatan

yang tidak wajib dan tidak sunah, melanggar syariat karena dia tidak merasa cukup terhadap ukuran penggunaan air yang ditetapkan sebagai batas cukup, menghampiri perbuatan yang dilarang berupa lebih dari tiga kali basuhan. Bisa jadi, dia memperlama durasi wudhu sehingga dia ketinggalan waktu shalat, atau waktu awal shalatnya yang ketinggalan, padahal awal waktu adalah waktu yang utama, atau ketinggalan shalat berjamaah.”²⁵⁸

Bisa jadi, pada poin ini, Ibnu al-Jauzi lebih teliti dan lebih luas penjelasannya daripada al-Hakim at-Tirmidzi. Sedangkan al-Hakim lebih banyak memperhatikan problematika bahaya yang mengadang pelaku suluk, sehingga dia memperingatkan bahwa di antara ketertipuan dalam wudhu adalah melalaikan zikir kepada Allah Swt.

Dari penjelasan tentang ketertipuan dalam wudhu, al-Hakim berpindah menjelaskan ketertipun dalam shalat. Menurutnya, orang yang tertipu dalam shalat adalah yang “bila berdiri, maka dia lalai menjaga hatinya bersama Allah Swt. dan lalai bahwa dia berada di hadapan-Nya, lupa menjaga anggota badannya, tidak siap memasuki shalat, benar-benar lalai menjaga hatinya dari serangan bisikan dan gangguan nafsu, lalai menjaga anggota badannya dari hal-hal tersebut, meninggalkan perenungan ayat-ayat-Nya dalam bacannya, lalai memahami apa yang dia baca, dan benar-benar melalaikan semua itu. Kemudian, dia selesai shalat, lalu menyenangkan dirinya dengan melaksanakan shalat malam, shalat Duha, dan lain semacamnya.

Orang ini adalah orang yang tertipu, karena dia benar-benar menyia-nyiakan fardhu, tetapi melaksanakan kesunahan. Kemudian, dia memuji dirinya karena telah melakukan kesunahan itu. Orang ini, sebagaimana dijelaskan oleh Allah Swt.:

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ
اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا

“Mereka mengada-ngadakan rahbaniyah, padahal Kami tidak mewajibkannya kepada mereka, (yang Kami wajibkan hanyalah) mencari keridaan Allah Swt., tetapi tidak mereka pelihara dengan semestinya.” (QS al-Hadid [57]: 27)

Mereka menyia-nyiakan dan melalaikan fardhu, lalu melaksanakan kesunahan.”²⁵⁹ Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, orang-orang yang cerdas adalah orang-orang yang melaksanakan pengagungan perintah Allah Swt., bersungguh-sungguh menunaikan fardhu, menghilangkan waswas, berpaling dari bisikan nafsu, melaksanakan penjagaan anggota badan di atas adab orang-orang yang melaksanakan shalat, dan merenungkan ayat-ayat-Nya dalam bacaan mereka.

Al-Hakim at-Tirmidzi berargumentasi dengan sabda Rasulullah Saw., “Orang yang cerdas adalah orang yang menundukkan nafsunya.”²⁶⁰ Kemudian, ia berkata bahwa maksudnya adalah dia mengevaluasi dirinya seperti orang yang mengevaluasi nafsunya, tidak rida untuk menyia-nyiakan fardhu dan untuk melalaikan apa yang difardhukan kepada dirinya.

Orang yang tertipu dalam shalat, menurut al-Hakim, adalah orang yang lalai menjaga hatinya bersama Allah Swt. dan lupa menjaga anggota badannya dalam shalat. Jika kondisi orang yang tertipu demikian, maka sesungguhnya hal itu berarti bahwa orang yang cerdas adalah orang yang menjaga hatinya dan anggota badannya agar menjadi bagian dari para pelaku suluk. Jika kondisi orang yang tertipu, menurut al-Hakim, adalah orang yang lupa hatinya bersama Allah Swt., lupa menjaga anggota badannya, dan menyenangkan dirinya dengan melaksanakan shalat malam, shalat Duha, dan hal semacamnya, maka sesungguhnya apa yang disebutkan oleh Ibnu al-Jauzi dalam *Talbis Iblis*, mirip dengan apa yang telah dijelaskan oleh al-Hakim at-Tirmidzi. Ibnu al-Jauzi berkata, “Iblis menipu sekelompok orang yang ahli ibadah, sehingga mereka banyak melaksanakan shalat malam, ada yang begadang semalam suntuk, senang dengan shalat malam, shalat Duha, dan bahkan lebih senang daripada menunaikan fardhu.”²⁶¹

Setelah itu, kami akan berpindah kepada penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi tentang ketertipuan dalam fardhu puasa. Kami menemukan bahwa sesungguhnya orang yang tertipu dalam puasa adalah “orang yang melaksanakan puasa dengan main-main dan lalai menjaga anggota badan yang diamanahkan Allah Swt. kepadanya. Lalu engkau melihat orang itu menahan diri dari makanan dan minuman yang diharamkan untuknya, sambil memakan daging orang-orang yang mengesakan

Allah Swt. dengan cara gibah, matanya melihat sesuatu yang diharamkan dan dilarang, telinganya mendengarkan sesuatu yang diharamkan, mulutnya berkata sia-sia. Bahkan, puasa hanya sebagai cara menahan syahwatnya terhadap sesuatu yang merupakan makanannya, yaitu makanan, minuman, dan menggauli istrinya. Semua ini adalah syahwat manusia yang paling besar. Oleh karena itu, dia diperintah untuk menahan diri dari hal itu, sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah Swt. Jika dia melakukan hal itu, kemudian melalaikan anggota badannya hingga buta dalam syahwat yang tercela, maka dia tidak diizinkan dan tidak diperbolehkan. Jadi, dia adalah orang tertipu yang benar-benar menyenangkan dirinya dengan perbuatan eksoteris berupa menahan diri, dan melalaikan perbuatan esoteris berupa menjaga dirinya dari syahwat yang diharamkan oleh Allah Swt. setiap waktu. Dia tertipu dengan lapar, haus, dan sabar terhadap istrinya.”²⁶²

Ketertipuan dalam zakat, menurut al-Hakim adalah, “ketika seseorang ingin menunaikan zakat, dia mengeluarkan zakat dari harta yang diperoleh dan dihimpunnya dengan cara yang tidak benar, yaitu harta yang berasal dari riba, gasab, kezaliman, pintu-pintu aniaya, dan syubhat. Kemudian, dia menamakan harta-harta itu sebagai zakat bagi hartanya. Maka, harta yang dikeluarkan dari harta-harta semacam ini tidak bersih. Mengembalikan harta tersebut kepada pemiliknya itu lebih bersih dan lebih wajib bagi orang itu. Jika dia menghimpun harta itu dengan cara yang

benar, baik berasal dari warisan atau sesuatu yang tidak ada korelasinya dengan salah satu syubhat, maka orang yang tertipu itu membelanjakan hartanya untuk koneksi dan sebab-sebab yang menghasilkan manfaat, lalu dia sengaja membagi-bagikan sedekahnya kepada para asisten atau orang-orang yang meminta pertolongannya, dan orang-orang yang tertimpa musibah, baik budak yang telah dimerdekakan, panjaga yang melayaninya, pengawas, orang bodoh yang dibuli dan dimarahi. Lalu dia tenggelam dalam perhatian kepada mereka, padahal dia membiarkan para keluarga, tetangga, dan orang yang diwajibkan oleh Allah Swt. untuk dipenuhi haknya dari harta tersebut.”²⁶³

Ketertipuan dalam haji, menurut al-Hakim, karena, “permulaan ibadah haji adalah keluar dari semua dosa dan kezaliman, bertobat, terkejut, dan menunaikan hak kepada orang-orang yang berhak. Kemudian, menjaga anggota badan, di jalan itu, menjauhi dosa yang telah ditobati hingga tobatnya istikamah dan sampai kepada halaman Tuhannya, lalu berdiri di sebuah tempat untuk berdoa kepada-Nya, memohon ampun atas dosa yang telah dilakukannya hingga Dia menerima dan mengampuninya. Seorang hamba menjaga anggota badannya dari setiap kesalahan, kelalaian, dan ketidakberadaban, ketika ihram hingga dia menyelesaikan nusuknya. Diberi nama nusuk, karena dia sampai ke halaman Tuhannya dalam keadaan tenang, berwibawa, anggota badan yang diam, hati yang khusyuk di setiap tempat, tawaduk kepada

Allah Swt., meninggalkan kesewenang-wenangan, dan menghinakan diri kepada Allah Swt. Jika dia melalaikan semua itu, lalu menyibukkan diri dengan kuantitas thawaf, kuantitas shalat, haji berturut-turut tahun demi tahun, maka dia telah tertipu, karena dia sampai di tempat tobat tetapi dia tidak menanggalkan dosanya, dan dia sampai pada tahap permohonan maaf tetapi permohonan maaf tidak penting baginya. Bagaimana bisa dia mau memohon maaf, sedangkan dia tidak keluar dari dosa kecuali melalui mulutnya saja. Pada saat yang sama, dia merampas, memutus silaturahmi, zalim, menghimpun harta dengan cara yang keji, durhaka, meninggalkan hak istri dan anak, atau terus-menerus berbuat dosa. Maka, orang ini adalah orang yang tertipu.”²⁶⁴ Jika kita melihat pendapat Ibnu al-Jauzi, maka kita menemukan pendapatnya mirip dengan penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi, tentang urgensi takwa dan kedekatan hati. Ibnu al-Jauzi berkata, “Iblis memperlihatkan mereka format haji, lalu dia menipu mereka. Sesungguhnya, haji tiada lain adalah kedekatan hati, bukan kedekatan badan. Hal itu bisa terjadi dengan cara melaksanakan ketakwaan. Betapa banyak orang yang menuju Mekkah, sedangkan kesungguhannya adalah kuantitas hajinya.”²⁶⁵ Jadi, al-Hakim at-Tirmidzi dan Ibnu al-Jauzi mengajak kepada penyucian, penjernihan, dan kedekatan kepada Allah Swt.

Sampai di sini kita mengetahui bahwa problematika ketertipuan dalam pilar-pilar dasar, menurut al-Hakim

at-Tirmidzi, mencakup wudhu, shalat, puasa, zakat, dan haji. Sesungguhnya, al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan tema-tema tersebut dengan metode para ahli fikih dari sisi urutannya. Bisa jadi, seorang peneliti akan mengira bahwa al-Hakim at-Tirmidzi akan mengikuti metode para ahli fikih, padahal dia menjelaskan tema lain yang bisa diintervensi oleh ketertipuan. Tetapi, kami memperhatikan bahwa al-Hakim tidak terikat dengan metode yang dipakainya. Dia cenderung menggunakan metode ahli hadis, sehingga dia meninggalkan penjelasan tentang muamalah untuk memulai penjelasan tema lain yang bisa diintervensi oleh ketertipuan.

Ketertipuan dalam Problematika Lainnya

Al-Hakim at-Tirmidzi memulai penjelasan problematika yang bisa diintervensi oleh ketertipuan dalam jihad, “Jika seseorang memerangi musuh, indikasi niatnya adalah agar tidak bertemu dengan musuh dan untuk mendiami tenda, maka itu bukan berperang dan bukan jihad. Dia disebut orang yang mendiami tenda, jika dia duduk di tenda, mengawasi musuh, dan bertekad akan memerangi musuh jika bertemu dengan musuh itu, dan tidak akan membiarkan musuh itu melewatinya untuk sampai kepada kaum Muslim. Dia disebut orang yang bersiap siaga dan pengintai, bukan penyerang dan mujahid. Sesungguhnya, mujahid adalah orang yang menemui, berjuang, dan memerangi musuh. Sedangkan penyerang adalah orang yang bermaksud untuk menemui musuh. Tujuannya adalah menemui

para musuh. Jika tujuannya seperti itu, maka dia teguh di sisi Allah Swt. Allah Swt. menjelaskan semua kondisi tersebut dalam firman-Nya:

فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ

'Perangilah orang-orang musyrik di mana saja kalian temui, tangkaplah dan kepunglah mereka.' (QS at-Taubah [9]: 5)

Orang yang melakukannya disebut mujahid, hingga dia terbunuh atau tertangkap menjadi tawanan. Kemudian, Allah Swt. berfirman, *'dan kepunglah mereka'*. Orang yang melakukannya menyerang dan mengepung lokasi musuh, kemudian keluar dalam keadaan selamat dan aman. Kemudian Allah Swt. berfirman, *'dan awasilah di tempat pengintaian.'* (QS at-Taubah [9]: 5). Orang yang melakukannya disebut pengintai, yang benar-benar duduk untuk mengintai musuh. Jika dia singgah di tempatnya untuk melawan nafsunya hingga berhasil mengembalikannya dari perbuatan yang diharamkan oleh Allah Swt. dan menggunakannya untuk melaksanakan kewajiban dari Allah Swt., tujuannya adalah melaksanakan kewajiban itu, maka ketika dia melakukan hal tersebut, kemudian keluar ke arah musuh dan menyatakan bahwa dirinya adalah pejuang yang berperang, maka dia adalah orang yang tertipu, karena dia telah menyia-nyiakan apa yang lebih wajib bagi dirinya."²⁶⁶

Al-Hakim berargumentasi dengan firman Allah Swt.:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ

“*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang yang berhijrah, dan berjihad di jalan Allah, mereka itulah yang mengharapkan rahmat Allah.*” (QS al-Baqarah [2]: 218)

Allah Swt. memberi tahu hamba-hamba-Nya bahwa para pemilik sifat ini adalah orang-orang yang mengharapkan rahmat. Kemudian, Dia menjanjikan mereka:

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“... dan Allah Maha Pengampun dan Maha Pemberi rahmat.” (QS al-Baqarah [2]: 218)

Barang siapa yang tidak memiliki sifat tersebut, maka dia sebenarnya adalah orang yang tertipu. Begitu juga, kita menemukan, di antara penduduk dunia, ada seorang hamba yang berharap memperoleh kebutuhan dari Tuhannya, sedangkan dia mengikuti hawa nafsunya, lalu dia berubah, dari mengikuti hawa nafsu menjadi mengikuti hawa Tuhannya, maka dia adalah orang yang benar dalam harapannya.²⁶⁷

Setelah dia menjelaskan tentang ketertipuan dalam jihad, dia mulai menjelaskan tentang ketertipuan dalam mencari ilmu, “Jika seseorang mencari ilmu, untuk pelesiran, melintasi berbagai negeri, meninggalkan para ulama di negerinya sendiri, ingin agar namanya istimewa sehingga besok bisa dikatakan, ‘si fulan menceritakan

kepada kami, dan menjadi nama baik di depan publik, mencari isnad-isnad yang terkemuka, sengaja mencari hadis yang aneh agar lebih unggul dari teman-temannya, maka ketika dia kembali kepada kesungguhan pencarian ilmu itu, ternyata tujuannya adalah dunia. Ketika memahami, dia bahagia dengan apa yang dia punyai. Hal tersebut mengandung kebahagiaan jabatan, mendapatkan kemuliaan, kedudukan terpandang, ketenangan hati, kesenangan jiwa disertai kesadaran pemahaman terhadap semua itu, standar, dan sebab, sehingga dia menanduk semua bentuk, mengungguli para teman, menang terhadap lawan. Itu adalah kesenangannya di dunia. Dia bekerja keras siang malam, tanpa berharap pahala, tanpa niat, tanpa kehendak untuk menegakkan hak Allah Swt. atau meninggikan agama Allah Swt. Dia hanya ingin mengangkat dirinya dalam ilmu kepemimpinan dan ilmu debat, lalu nafsunya melanjutkan untuk memperjuangkan hal itu meskipun harus capek dan begadang. Ketika kepemimpinan berada di tangannya, dia dibutuhkan oleh masyarakat, dan nafsunya merasa dibutuhkan oleh publik, maka nafsunya menjulang tinggi karena sombong, nafsunya membawanya melanglang buana, dan merasa lebih besar dari semua orang. Maka, ketika ada orang yang berbeda dengan fatwanya, dia marah. Ketika berada di ruang publik, dia menuntut kursi terdepan, menuntut agar mata masyarakat tertuju kepada dirinya, dan hanya mendengarkan pendapatnya.”²⁶⁸

Ketertipuan dalam mencari ilmu, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, membawa pelakunya hingga pada

batas gerakannya dalam kehidupan tanpa berharap pahala, tanpa kehendak untuk menegakkan hak Allah Swt. atau meninggikan agama Allah Swt. Semua itu adalah suluk yang menyimpang dan menyebabkan dua hal berikut:

Pertama, menggiring untuk berhias di ruang publik, menyukai kursi terdepan, mencintai penghormatan, dan menampakkan diri.

Kedua, menggiring untuk menjulang tinggi karena kesombongan, angkuh untuk menyingkirkan, dan bangga dengan standar.

Jika hal tersebut adalah produk ketertipuan dalam mencari ilmu menurut al-Hakim at-Tirmidzi, maka sesungguhnya al-Harits al-Muhasibi menyebutkan, "Sesungguhnya, orang-orang yang tertipu dengan ilmu bermacam-macam klasifikasi, sesuai tingkatan mereka. Di antara mereka, ada kelompok yang tertipu dengan kuantitas riwayat, hafalan yang baik, tetapi disertai mengesampingkan kewajiban hak Allah Swt. Di antara mereka, ada kelompok yang tertipu dengan fikih, ilmu halal haram, sabar memberi fatwa dan keputusan hukum, tetapi mereka tertipu seperti tertipunya orang yang memiliki hafalan yang baik dalam ilmu. Ketertipuan yang paling besar adalah orang yang bahkan berpendapat bahwa tiada seorang pun yang lebih mengenal Allah Swt. dari dirinya, serta kurang waspada terhadap Allah Swt., kurang takut kepadanya, dan matanya tidak melihat kuantitas dosanya. Dia tidak memahami bahwa keberhasilannya meninggalkan

dosa dan kemampuannya melaksanakan hak Allah Swt. dalam halal haram merupakan karunia Allah Swt.”²⁶⁹ Jadi, menurut al-Muhasibi, orang yang tertipu dalam ilmu, ketertipuannya menjerumuskannya ke dalam penelantaran kewajiban hak Allah Swt., sebagaimana dia buta terhadap kuantitas dosanya lebih banyak dari apa yang bisa dia pahami. Tampaknya, al-Hakim at-Tirmidzi dan al-Harits al-Muhasibi sama-sama berpendapat bahwa sesungguhnya ketertipuan dalam ilmu merupakan kondisi jiwa yang menyebabkan kelalaian dan keluar dari tradisi kebenaran.

Selanjutnya, al-Hakim at-Tirmidzi berbicara mengenai ketertipuan dalam kasab, “Mencari biaya hidup adalah kasab yang kendaraannya adalah ketamakan, menghimpunnya adalah syahwat, menggenggamnya adalah tuduhan, menginfakkannya adalah atas dasar buruk sangka, hawa nafsu, dan syahwat.” Dia melanjutkan, “Aku mencari kasab agar menjaga diri, berusaha untuk keluarga, menyayangi para fakir dari keberlembihan hartaku, dan saya menjaga agama dan kehormatanku dengan harta itu.”²⁷⁰

Berikutnya, al-Hakim at-Tirmidzi berbicara tentang ketertipuan dalam perkawinan, “Ketika berkeluarga, dia berkata, ‘Aku menikah untuk menjaga diri dari perbuatan haram, memelihara alat kelminku, menghimpun anggota badanku, memperbaiki kondisi agamaku,’ lalu engkau melihatnya sengaja untuk menghimpun harta dunia, karena dia sengaja mau menikahi orang yang hartanya bisa digabung dengan

hartanya sendiri.”²⁷¹ Orang yang tertipu dalam petugas keamanan, menurut al-Hakim, adalah “orang yang menamakan dirinya sebagai petugas keamanan, nafsunya merasa beruntung dengan kemuliaan pujian dan pujaan, merasa menguasai dan diharapkan. Jika dia mendapatkan lisensi, dia menyingsingkan lengan bajunya, menganiaya tetangganya, nafsu membawanya merasa menjadi pemimpin dan kepala.”²⁷²

Adapun mengenai orang yang tertipu dalam bertetangga dengan Baitullah, al-Hakim menyebutkan “ketika bertetangga dengan Baitullah, maka dia menampakkan diri sebagai tetangga, padahal dia mencari dunia.”²⁷³ Orang yang tertipu dalam uzlah dan pengembaraan, menurut al-Hakim, adalah “ketika dia menjauh dari manusia dan mencari khalwat, maka dia eksklusif, menelantarkan hak, buruk perilakunya, dan hilang pergaulannya.”²⁷⁴

Setelah itu, al-Hakim menjelaskan tentang orang yang tertipu dalam membaca al-Quran. Menurutnya, orang yang tertipu ketika membaca al-Quran dan mulai membaca sebuah surah adalah ketika niatnya hanya untuk menyelesaikannya hingga akhir, melaksanakan wirid, dan mengkhhatamkan al-Quran. Orang yang membaca al-Quran dengan pelan, tetap, dan tertib, tetapi hatinya kosong dari makna dan ingatan karunia dan kelembutan, maka hati orang tersebut kotor dan nafsunya rakus. Disebut rakus, karena dia melanjutkan bacaannya, kuat membaca dan menjaga huruf-hurufnya disertai penelantaran batas-batasnya. Godaannya

adalah klasifikasi wirid, khatam, dan permulaannya. Kesungguhan dan semangatnya berada pada hal itu. Dari semua itu, dia hanya menikmati suara, lagu, dan menjaga huruf-hurufnya.²⁷⁵ Al-Hakim melanjutkan penjelasannya hingga sampai pada perbuatan sunah. Dia menyebutkan, orang yang tertipu dalam perbuatan sunah adalah, “ketika melakukan perbuatan kebajikan yang sunah, maka dia meremehkan perbuatan fardhu, dirinya merasa senang dengan perbuatan sunah. Itu adalah ketamakan nafsu. Itu adalah keburukan dalam tipu muslihat.”²⁷⁶

Dari perbuatan sunah, al-Hakim at-Tirmidzi berpindah kepada pembahasan ketertipuan dalam masjid. Menurutnya, orang yang tertipu adalah “orang yang membangun, menghiasi, dan memperindah masjid. Dia menyangka bahwa dia mengagungkan rumah Allah Swt., memakmurkan masjid Allah Swt. karena demi Allah Swt. Padahal, pengagungan rumah-Nya dan pemakmuran masjid tersebut hanya agar dia mendapatkan harta halal, menguatkan, mengokohkan bangunannya, dan menjauhi segala sesuatu yang melalaikan orang yang sedang shalat ketika memasuki tempat shalat.”²⁷⁷

Kemudian, al-Hakim menjelaskan ketertipuan dalam nasihat. Dia menjelaskan bahwa orang yang tertipu dalam memberi nasihat adalah orang yang “ketika berjalan di dimensi para pendakwah karena Allah Swt., maka dia menyampaikan cerita biografi ulama salaf, menjulurkan lidahnya untuk mengetuk

telinga, tetapi dadanya kosong melompong dan jauh dari isi nasihatnya.”²⁷⁸

Sampai di sini, engkau mengetahui bahwa al-Hakim menjelaskan tentang ketertipuan dalam beberapa problematika yang berkorelasi kuat dengan suluk, seperti ketertipuan dalam jihad, mencari ilmu, kasab, nikah, petugas keamanan, bertetangga dengan Baitullah, uzlah, pengembaraan, bacaan al-Quran, perbuatan sunah, membangun masjid, dan nasihat. Semua tema-tema tersebut adalah tema yang menurut al-Hakim at-Tirmidzi mengandung ketertipuan, di mana semua itu bisa dihimpun ke dalam sebuah nama ibadah. Sedangkan ibadah adalah “menggunakan badan untuk taat, dengan cara menjaga anggota badan dari amarah-Nya, memelihara fardhu-fardhu-Nya, dan melakukan perbuatan sunah. Biasanya, perbuatan sunah yang dilakukan adalah shalat malam dan puasa pada siang hari.”²⁷⁹ Selanjutnya, al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan ketertipuan dalam tema-tema lain yang terhimpun ke dalam apa yang disebut dengan “*ubudah*”.

Ketertipuan dalam Perbuatan Hati

Perbuatan hati, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, terhimpun ke dalam apa yang disebut *ubudah*. Al-Hakim at-Tirmidzi pernah ditanya bagaimana kondisi orang yang mencari Allah Swt.? Dia menjawab, “Orang yang menginginkan Allah Swt. sepanjang umur, dalam keadaan apa pun; dengan kata lain, tujuan hidupnya adalah karena Allah Swt., sebagaimana Dia menciptakannya.”

Ada yang bertanya, “Bagaimana Dia menciptakannya?” Dia menjawab, “Dia menciptakannya sebagai seorang hamba, yang dicari oleh *ubudah*. Sedangkan *ubudiyah* adalah seseorang harus dilihat oleh-Nya, kapan pun dan bagaimanapun, sebagai seorang hamba, sebagaimana Dia telah menciptakannya (sebagai seorang hamba).”²⁸⁰

Ketika al-Hakim at-Tirmidzi berbicara tentang tema-tema ketertipuan perbuatan hati, dia memulai pembahasannya tentang ketertipuan yang menyerang fase para *murid*. Al-Hakim berkata tentang *murid* (pelaku suluk) yang tertipu, “Ketika dia menempuh dimensi *murid*, untuk mencapai tahap kedekatan, dengan niat mendekati diri kepada Allah Swt., dengan menempuh jarak melalui langkah-langkah tersebut, sambil bergelantungan di ranting-ranting makrifat, lalu ketika dia mencium aroma jalan suluk yang paling rendah, maka mereka mengingkari apa yang telah mereka ketahui, dan mencium rasa yang telah mereka rasakan, yaitu aroma yang telah mereka cium, mereka mengganti apa yang telah mereka kehendaki dan bosan dengan perjalanannya, mereka duduk bersenang-senang di taman nafsu dan darmawisata nafsu.”²⁸¹

Al-Hakim at-Tirmidzi berpendapat, *murid* yang jujur akan diintervensi oleh ketertipuan dari dua aspek, yaitu:

- Aspek ujub dengan dirinya sendiri
- Aspek berhenti di tengah jalan

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan aspek pertama, “Jika seseorang yang tertipu berjalan di dimensi para *murid*, maka kejujuran menuntut nafsunya di setiap urusan, baik urusan kecil maupun besar, sehingga ketika dia merasa telah sering mengevaluasi nafsunya, merasa telah mengekang tali kekang nafsunya, melihat nafsunya telah tunduk, memberikan lehernya, dan menyerahkan kedua tangannya, maka dia melepaskan nafsunya dan kembali ujub terhadap dirinya sendiri, karena dia telah melihat dirinya mampu mengendalikan nafsunya. Maka pada saat itu, dia sedang berada pada kondisi yang paling buruk, lebih buruk dari kondisi kebohongan yang ditemukan dalam nafsunya. Oleh karena itu, dia membutuhkan kejujurannya kembali, karena pada waktu itu dia sedang hina dan kambuh. Pada kondisi tersebut, dia ujub, takabur, sombong, dan telah benar-benar merusak dan menelanjangi kalimat ‘tiada daya dan upaya kecuali dengan izin Allah Swt.’ sebab dia ujub terhadap kekuatannya dan pengendalian nafsunya. Ujub yang demikian, dalam dirinya, tersembunyi.”²⁸²

Tentang aspek berhenti di tengah jalan, al-Hakim berkata, “Di antara para *murid*, ada orang-orang yang tertipu dalam dimensi para *arif*. Mereka telah benar-benar dibukakan pintu. Mereka lebih tinggi dari para pemula, karena para pemula belum dibukakan pintu, dan masih dituntut untuk menemukan kejujuran. Mereka berada di dimensi para ‘*arif* yang ingin sampai kepada Allah Swt. Oleh karena itu, mereka disebut *murid*, karena mereka menginginkan alam semesta di hadapan-Nya”.

Orang-orang yang jujur adalah para kuli Allah Swt. Mereka adalah para wali. Mereka jujur dalam perjalanan mereka menuju Allah Swt., selama tidak berhenti dalam sebuah tahapan. Jika mereka berhenti, maka mereka telah benar-benar berhenti menempuh perjalanan, karena secara lahiriah mereka berkata, “Kami berjalan menuju Allah Swt. agar kami sampai kepada-Nya, secara hati, dan agar hati kami berada di hadapan-Nya”. Ketika mereka berhenti pada tahap takwa, maka dada mereka dihiasi dengan hal itu dan hal itu terlihat agung di mata mereka, lalu mereka bertempat tinggal di rumah takwa, hati mereka bergantung kepada kondisi tersebut, nafsu mereka merasa nyaman. Jadi, mereka bersama takwa, bukan bersama Allah Swt. Sesungguhnya, mereka telah dihibab oleh kondisi takwa, jauh dari-Nya, sehingga dada mereka tidak kosong dari kesombongan, ujub, dan merasa senang dengan kondisi tersebut, meskipun kecil. Jika mereka berhenti pada tahap zuhud, maka kondisi yang terjadi seperti itu juga. Jika mereka berhenti pada tahap jujur, maka kondisi yang terjadi seperti itu juga.”²⁸³

Jika engkau mengikuti penjelasan al-Hakim, engkau akan mengetahui bahwa al-Hakim memerinci penjelasan tentang ketertipuan yang menimpa para *‘arif*, salah satu tahapan para *murid*, al-Hakim berkata bahwa sesungguhnya pintu telah dibuka untuk mereka, dan mereka berbeda dengan umumnya orang-orang yang jujur, lalu mereka didatangi ketertipuan dari aspek “Mereka mencari kejujuran dari nafsu mereka, dalam

perjalanan ini. Mereka melihat aib nafsu, di tengah perjalanan, lalu mereka menyangka bahwa mereka berhasil sampai kepada Allah Swt. sebab perjalanan mereka. Berarti, mereka menjadikan “perjalanan” sebagai harga, dan “sampai kepada Allah Swt.” sebagai imbalan perjalanan, sebagaimana para kuli menjadikan amal sebagai harga untuk mendapatkan kenikmatan surga, dan kenikmatan surga sebagai imbalan dari amal mereka. Mereka, orang-orang yang berjalan menuju Allah Swt., berjalan menuju Allah Swt. dan menahan kejujuran dari diri mereka, menjadikan aib nafsu sebagai ilmu dan pembahasan mereka, sehingga mereka tinggal bersama pembahasan itu, menuntut nafsu untuk menghitung aibnya, mengeluarkan nafsu yang tersembunyi, sebagai bentuk kepura-puraan dalam kecerdasan dan menjulurkan lidah untuk berbicara, sehingga mereka terjerumus dalam kegelapan ketertipuan.”²⁸⁴

Kemudian, al-Hakim menjelaskan ketertipuan yang menyerang kelompok orang-orang yang bertakwa, yang berbeda dengan kelompok para *‘arif*, kelompok orang-orang yang jujur dan para *murid*. Al-Hakim berkata, “Jika seorang yang tertipu berjalan pada dimensi orang-orang yang bertakwa, maka dia menjauh dari masyarakat, bersikap eksklusif, dan melihat kerancuan dalam masyarakat, lalu dia merasa ujub terhadap dirinya, meremehkan masyarakat, dan melihat mereka dengan mata meremehkan, menghinakan, merendahkan, lalu memarahai perbuatannya.”²⁸⁵

Sampai di sini, al-Hakim at-Tirmidzi berhenti menyebutkan ketertipuan yang menyerang sebagian perbuatan hati. Dengan demikian, sesungguhnya al-Hakim at-Tirmidzi telah menjelaskan problematika Islam, iman, ibadah, *ubudah*, dan perbuatan hati yang terinfeksi oleh ketertipuan sehingga berpengaruh terhadap perjalanan para penempuh suluk.

Al-Hakim at-Tirmidzi berbicara tentang ketertipuan yang menyerang manusia dalam perjalanan suluknya, dengan berpegang teguh kepada metode suluk, sambil menjelaskan kepada para salik, tentang bahaya-bahaya nafsu dalam stasiun-stasiun perjalanan, agar seorang salik waspada dan tidak terjerumus ke dalamnya.

3

MURID DAN MEDIA-MEDIA SULUK

Kehendak dan Murid

Tasawuf Islam, menurut para salik, berpegang teguh kepada indra emosi, perasaan jiwa, koneksi hati, kepercayaan (*trust*), ikhlas, dan yakin.

Suluk adalah sebuah terminologi tentang indra jiwa dan perasaan vital manusia yang memahami bahwa sesungguhnya Allah Swt. adalah sumber kekayaan, kesempurnaan, dan emanasi dalam alam ini.

Tidak diragukan lagi, bahwa sesungguhnya perasaan ini menuntun jiwa manusia ke arah prinsipnya yang merupakan sebuah karunia dan menyediakan kesempurnaan, menjaga keberadaan, dan menutup kefakiran kemanusiaan.

Orang yang beriman kepada Allah Swt., mengetahui sumber arah dan prinsip hidupnya, yaitu Allah Swt. Lalu, dia berjalan menuju-Nya dengan ruh yang beriman, penuh dengan cita-cita, kepercayaan (*trust*), dan harapan.

Jiwa manusia mempunyai sudut-sudut yang berbeda-beda, kedalaman dan perspektif yang rumit dan misterius, yang tidak bisa dipenuhi dengan kebutuhan-kebutuhan materialisme saja, meskipun manusia memforsir dengan berlebihan untuk memenuhinya secara materialisme.

Tidak semua hal dalam kehidupan, bisa diwujudkan oleh manusia sebagaimana dia kehendaki. Tidak semua hal bisa mengalir sesuai keinginannya. Oleh karena itu, kebutuhan selalu ada, animo tidak pernah kenyang, dan perasaan kebutuhan terus membesar dalam diri manusia. Itu semua adalah kebijaksanaan Allah Swt. yang Mahateliti dalam penciptaan. Dia menciptakan semua itu, agar manusia tetap terkoneksi dengan sang Maha Pencipta, menghadap kepada-Nya, dan berusaha ke arah kesempurnaan.

Oleh karena itu, suluk kepada Allah Swt. adalah media untuk mengoneksikan manusia kepada Allah Swt., menghadap kepada-Nya, dan mendemonstrasikan kebutuhan, kefakiran, permohonan, dan animo manusia untuk merevisi dirinya dan menyemangati hidupnya, untuk meretakkan kesombongan manusia dan memperkenalkan hakikat esensinya dan kebutuhannya kepada sang Maha Penciptanya, dalam penciptaan, perwujudan, dan pertolongan.

Semua itu membutuhkan kehendak dan tekad. Betapa banyak manusia yang bahagia, merasakan semua motif indranya yang jujur, bahwa sesuatu yang berada di hadapannya membuat kesepakatan untuk jujur dalam istikamah dan terikat dengan suluk kebaikan.

Sikap tersebut, di mana jiwa berada pada kondisi kesadaran perasaan, tidak bisa terwujud kecuali melalui kehendak yang bersumber dari animo dan arah yang jujur, menjadikan potensi jiwa berada pada keseimbangan, dan perjalanan gerakan dalam keteraturan.

Ketika kami berusaha memahami al-Hakim at-Tirmidzi untuk mengetahui maksud dari “kehendak, *murid* (pelaku kehendak), dan *murad* (sesuatu yang dikehendaki)”, maka kami memperhatikan bahwa al-Hakim sering kali menggunakan terminologi “kehendak” dengan sesuatu yang menjadi ciri kehendak, atau salah satu media kehendak, seperti *riyadhah* dan *mujahadah*, dan sesuatu yang terstimulasi, berasal dari, dan berputar di sekitar dua hal tersebut. Dalam *Ma’rifah al-Asrar*, dia berkata, “Strata pelaku kehendak ada tiga peringkat, yaitu:

- Seorang *murid* yang menginginkan Allah Swt. untuk dirinya. Ciri-cirinya adalah berinteraksi dengan-Nya atas dasar animo, takut, dan rida.
- Seorang *murid*, terhadap dirinya, karena Allah Swt. Ciri-cirinya adalah memperlakukan Allah Swt. di atas dasar rida terhadap ketentuan yang disertai penunaian.
- Seorang *murid* yang menginginkan Allah Swt. Ciri-cirinya adalah memperlakukan Allah Swt. tanpa sanggahan, tanpa kerakusan, dan tanpa korelasi.”¹

Jadi, kehendak, menurut al-Hakim, sebagaimana terlihat jelas pada strata pelaku kehendak di atas, adalah

melaksanakan perintah-perintah Allah Swt. untuk sampai kepada Allah Swt. “Karena sampai kepada makrifat kebenaran, dalam metode sufi, berdiri di atas suluk spesifik yang dimulai dengan kehendak personal bagi individu yang ingin sampai, melewati teknik spesifik, atas level kehendak (pembebasan kehendak dari nafsu dan kekuasaannya, dengan cara *mujahadah* dan *riyadhah*), agar sampai kepada adab hadirat ilahi, hingga menjadi “seorang *murid*” yang berhak untuk menerima.”²

Kehendak, menurut al-Hakim, sebagaimana tergambar jelas dari *riyadhah* dan adab diri, adalah terstimulasi jujur yang berasal dari iman yang jujur dan yakin terhadap vitalitas *mujahadah*.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Maka layanilah hatimu hingga engkau membebaskannya dari perbudakan nafsu. Jika sudah demikian, maka hatimu bening dari kotornya perilaku dan bersih dari syahwat dosa, sehingga yakin bertempat tinggal dalam hati, karena yakin tidak bertempat tinggal sebelum melihat tempatnya bersih, lalu hati hidup dan menjadi kuat.”³

Melayani hati hingga membebaskan hati dari perbudakan nafsu adalah sebuah kehendak yang terstimulasi oleh iman yang jujur kepada Allah Swt. Jika *riyadhah* dan adab diri adalah sebuah suluk, maka suluk ini tidak bisa sempurna kecuali dengan kehendak.

Setelah menelusuri penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi tentang ciri-ciri kehendak, media-medianya, dan strata pelaku kehendak, semoga kita bisa me-

ngatakan bahwa sesungguhnya kehendak, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah sebuah kesengajaan untuk melakukan sesuatu dan menghampiri Allah Swt. Al-Jurjani menyebutkan dalam *at-Ta'rifāt*, kehendak adalah makanan ruh dari jiwa yang baik. Ada yang berpendapat, kehendak adalah kecintaan jiwa terhadap kehendaknya, menghampiri perintah Allah Swt., dan rida.⁴

Bisa jadi, apa yang disebutkan oleh al-Jurjani itu mirip dengan apa yang dijelaskan oleh al-Hakim at-Tirmidzi. Kaum sufi dan al-Hakim at-Tirmidzi sepakat tentang vitalitas keniscayaan *riyadhah* dan *mujahadah* di jalan para wali Allah Swt. Hal itu adalah satu-satunya akses untuk mengendalikan dan menguasai jiwa manusia.

Hal itu diperkuat oleh al-Hakim at-Tirmidzi, dia berkata, "*Riyadhah* berasal dari bahasa Arab, *riddh*, yang artinya adalah pecah. Penjelasannya, nafsu telah terbiasa dengan kelezatan, syahwat, dan melaksanakan hawa (nafsu)nya, sehingga ia bingung, berdiri di atas hatimu untuk memerintah, dan dia memberi perintah dengan syahwat. Oleh karena itu, dia perlu untuk disapih. Jika dia disapih dari kebiasaan, maka dia bisa berhenti. Jika engkau menyapih nafsu tersebut, maka nafsu itu pecah, tidak selalu menuntut kepadamu."⁵

Jika pemilik kehendak mengendalikan dirinya, maka syahwat dan hawa nafsu tidak mampu memberatkan dirinya untuk menerima Tuhannya, sehingga dia bisa bersabar dan rida. Namun, jika tidak mampu *riyadhah*,

maka dia hanya mampu menerima hukum dan kehendak Allah Swt. sesuai limit iman, dan bersabar dengan anggota badannya atas limit ketakwaan, masih ada berat pada dirinya, sulit dan keruh kehidupannya, dan beban di hatinya.

Jika hal itu adalah kondisi kehendak menurut al-Hakim at-Tirmidzi, maka *murid* adalah *isim fail* (kata yang mempunyai arti sebagai pelaku) dari kata kerja “*arâda*” (berkehendak), yang menurut al-Hakim memiliki arti “*qashada* (bermaksud)”. Seorang “*murid*” (pelaku kehendak) menggunakan nama ini dalam suluk, menurut al-Hakim, karena tiga sebab, yaitu:

Pertama, dia adalah seorang *murid* yang menginginkan Allah Swt. untuk dirinya, sehingga memperlakukan Allah Swt. atas dasar animo, takut, dan rida.

Kedua, dia adalah seorang *murid*, terhadap dirinya, karena Allah Swt., sehingga dia memperlakukan Allah Swt. di atas dasar rida terhadap ketentuan yang disertai penunaian.

Ketiga, dia adalah seorang *murid* yang menginginkan Allah Swt. Ciri-cirinya adalah memperlakukan Allah Swt. tanpa pertukaran, tanpa kerakusan, dan tanpa korelasi.⁶

Jadi, seorang *murid* adalah orang yang berkehendak untuk suluk. Sedangkan *murâd* disematkan kepada pelaku suluk ketika dia menjadi objek kehendak Tuhan.⁷ Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Ketika seorang hamba telah memenuhi kriteria tersebut, maka diperintahkan untuk bermujahadah. Allah Swt. berfirman,

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ^٤

'Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya.' (QS al-Hajj [22]: 78)

Kemudian, setelah Allah mengetahui bahwa mujahadah sulit dilakukan para hamba, Dia pun memberi tahu mereka tentang aturan-Nya, kebaikan ciptaan-Nya, kebaktian-Nya, dan kelembutan-Nya kepada mereka. Allah Swt. berfirman:

هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ^٥

'Dia telah memilih kalian, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untuk kalian dalam agama.' (QS al-Hajj [22]: 78)

Dia memberi tahu mereka, seandainya Dia tidak memilih mereka dan tidak menempatkan pilihan-Nya kepada mereka, maka mereka tidak akan mendapatkan cahaya rahmat dan cahaya makrifat, dan mereka menjadi tahanan di tangan musuh dan kayu bakar bagi api. Lalu, Dia memberi tahu mereka bahwa Dia telah memilih mereka."⁸

Jadi, suci esensial dan *mujahadah* jiwa adalah prolog-prolog vital, syarat lazim untuk relevansi menempuh suluk, dan dihitung sebagai arah orientasi perilaku yang masyhur di kalangan mayoritas sufi.

Namun, al-Hakim at-Tirmidzi menambahkan apa yang mungkin bisa disebut sebagai suci dengan karunia dan cobaan, kepada konklusi di atas. Bisa jadi, hal itu adalah pengalaman personal al-Hakim at-Tirmidzi

atau ada orang lain yang menjelaskan hal itu kepada al-Hakim, dan dia mengambil manfaat yang besar dari penjelasan tersebut, sehingga dia ingin memperingatkan para penjelajah lain tentang urgensi suci tersebut ini, urgensi, dan manfaatnya.⁹

Al-Hakim menjelaskan cobaan yang menjadi sebab kesucian hati, karena kegelisahan bisa mensucikan hati, hingga dia bisa menyampaikan kepada manisnya kehinaan tersebut dan hatinya terbuka dalam jalan suluk.¹⁰

Mirip dengan pengalaman al-Hakim at-Tirmidzi, adalah peristiwa yang menimpa al-Ghazali, lalu Allah Swt. menyembuhkan penyakitnya tersebut dan jiwanya kembali sembuh dan seimbang, dasar-dasar logikanya kembali diterima, bisa dipercaya atas dasar perintah dan yakin. Hal itu tidak melalui rangkaian argumentasi dan urutan premis, tetapi melalui cahaya yang dilemparkan oleh Allah Swt. dalam dada.¹¹ Sebagaimana kita ketahui, kehendak memiliki dua penggunaan, di mana penggunaan itu sesuai dengan maknanya. Penggunaan kehendak yang disematkan kepada seorang hamba disebut "*murid*". Sedangkan penggunaan kehendak yang disematkan kepada Allah Swt. disebut "*murâd*". Perbedaan antara "*murid* dan *murâd*" nampak pada sebuah pasal yang ditulis oleh al-Hakim at-Tirmidzi untuk tujuan itu, yaitu:

- Seorang *murid* mencari *hal* dengan kesungguhannya, sedangkan *murâd* dicari oleh *hal*.

MURID DAN MEDIA-MEDIA SULUK

- Seorang *murid* merasakan perihnya perjalanan, sedangkan *murâd* tidak merasakan perihnya perjalanan.
- Seorang *murid* berjalan menuju Allah Swt. dengan sengaja, sedangkan *murâd* berjalan menuju Allah Swt. karena telah ditentukan dahulu.
- Seorang *murid* meminta pertukaran, sedangkan *murâd* tidak meminta pertukaran.
- Seorang *murid* dimanja saat mencari Allah Swt., sedangkan *murâd* dimanja bersama Allah Swt., hingga sang *murâd* sadar dari mabuknya, hingga Tuhan yang Mahaagung bermanifestasi dengan wibawa-Nya, lalu dia sadar dari mabuknya dan menjadi tahanan dalam genggamannya, merdeka dalam kerajaannya.¹²

Pada teks di atas, al-Hakim at-Tirmidzi memberikan penjelasan kepada kita tentang perbedaan antara “*murid* dan *murâd*” yang disematkan kepada seorang pelaku suluk, yaitu:

Seorang *murid* adalah orang yang berkehendak untuk suluk dan mencari hasil, melalui perjuangan, *mujahadah*, *riyadhah*, merasakan sulitnya perjalanan dan suluk, memutuskan korelasi untuk mengosongkan kedudukan, dan menjaga hatinya dari kerancuan pikiran.

Seorang *murâd* adalah orang yang menjadi objek kehendak Tuhan. Oleh karena itu, dia dicari oleh *hal*, tidak membutuhkan penderitaan dan *mujahadah*,

berjalan menuju karena telah ditentukan dahulu, dan hakikat sudah benar-benar dibuka untuknya.

Dari penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi di atas, tentang “*murid* dan *murâd*”, kami menemukan penjelasan Abdul Qadir al-Jailani¹³ yang berkata,

- Seorang *murid* bersusah payah dan bersungguh-sungguh, sedangkan *murâd* merasa nikmat dan bahagia.
- Seorang *murid* diatur oleh batasan ilmu, sedangkan *murâd* diatur oleh penjagaan Tuhan.
- Seorang *murid* berjalan, sedangkan *murâd* terbang.
- Seorang *murid* adalah seseorang yang mencari hakikat, sedangkan *murâd* adalah orang yang dicari oleh Allah Swt.
- Seorang *murid* adalah seorang mujahid yang berjuang, sedangkan *murâd* adalah seseorang yang diberi karunia yang melimpah.
- Seorang *murid* bekerja, sedangkan *murâd* melihat taufik dan karunia.
- Seorang *murid* berjuang dalam suluk jalan yang lurus, sedangkan *murâd* berdiri di atas himpunan semua jalan.
- Seorang *murid* melihat dengan cahaya Allah Swt., sedangkan *murâd* melihat dengan Allah Swt.
- Seorang *murid* melaksanakan perintah Allah Swt., sedangkan *murâd* melaksanakan ilmu Allah Swt.
- Seorang *murid* menyimpangi hawa nafsunya,

sedangkan *murâd* berlepas diri dari derajat dan harapannya.

- Seorang *murid* mendekati diri kepada Allah Swt., sedangkan *murâd* didekatkan kepada Allah Swt.¹⁴

Orang yang merenungi kalimat yang disampaikan oleh al-Jailani tentang “*murid* dan *murâd*”, maka akan mengetahui bahwa akar kalimat tersebut tersambung dengan penjelasan yang disampaikan oleh al-Hakim at-Tirmidzi. Arti dari kalimat yang disampaikan oleh “al-Jailani” adalah ungkapan yang sesuai dengan penjelasan yang diungkapkan oleh al-Hakim. Bisa jadi, al-Jailani (w 528 H) benar-benar terpengaruh oleh al-Hakim at-Tirmidzi (w 320 H).

Bisa jadi, hal itu karena memang suluk merujuk kepada satu akar yang berlaku kepada semua manifestasinya. Jadi, *riyadhah* dan *mujahadah* yang melahirkan *hal* dan *maqam* bagi seorang *murid* itu dipraktikkan oleh semua *murid*.

Namun, meskipun suluk kepada Tuhan alam semesta itu satu, jalan menuju ke sana tetap berbedabeda. Oleh karena itu, banyak pribadi sufi yang berbedabeda mengemuka. Hal ini menunjukkan dua hal, yaitu:

Pertama, manusia memperoleh kemampuan untuk menerima ilahiyat. Maksudnya, dengan mempraktikkan suluk sufi, baik *mujahadah* maupun *riyadhah*, maka pendekatan kepada embusan-embusan ilahi terlaksana.

Kedua, penyerahan kehendak kepada orang lain dalam suluk sufi tidak berpengaruh secara negatif terhadap pribadi *murid*, karena kepribadian itu mengemuka dalam personal dan menjadi diferensiasi setelah *mujahadah* dan *riyadhah*.¹⁵

Tidak ketinggalan, kami mengetahui bahwa menurut al-Hakim at-Tirmidzi, *murâd* pernah memulai jalan suluk sebagai "*murid*". Oleh karena itu, kami menemukan al-Hakim at-Tirmidzi berkata, "*Riyadhah* adalah terminologi untuk mendidik perilaku, meninggalkan kesembronoan, dan menanggung luka, karena sesungguhnya jika terbukanya seseorang tidak mendahului *riyadhahnya*, maka hal itu tidak melahirkan seorang tokoh, selamanya, kecuali pada peristiwa yang jarang."¹⁶

Tampaknya, Imam al-Qusyairi menggunakan ucapan al-Hakim at-Tirmidzi. Oleh karena itu, dia berkata, "Adapun perbedaan antara *murid* dan *murâd*, semua *murid*, pada hakikatnya, adalah *murâd*. Karena, jika seorang *murid* tidak dikehendaki (*murâd*) oleh Allah Swt., yaitu dengan cara Allah Swt. menghendaknya, maka dia tidak mungkin menjadi *murid*, karena tiada yang terjadi kecuali apa yang telah dikehendaki oleh Allah Swt. Semua *murâd* adalah *murid*, karena Allah Swt. telah menghendaknya secara khusus dan memberinya taufik dengan kehendak."¹⁷

Namun, jika kondisi *murid* dan *murâd* menurut al-Hakim at-Tirmidzi dan para pelaku suluk adalah demikian, maka sesungguhnya makna *murid* adalah

orang yang memulai perjalanan di jalan sufi, dengan kesungguhan, perhatian, sengaja, dan *mujahadah*, dan melanjutkan perjalanannya menuju kepada Allah Swt.

“Kejujuran kehendak hanya berada pada orientasi menuju Allah Swt. saja dan merupakan pendekatan murni untuk menaati-Nya. Hal tersebut adalah dengan cara mengamalkan al-Quran dan sunah, sehingga hatinya bersinar dengan cahaya-Nya, dan tidak melihat adanya porsi bagi dirinya, karena keterlepasan kehendaknya bersama Allah Swt. Jadi, terlaksananya kehendak adalah dasar. Seorang *murid* tidak berkehendak kecuali setelah kehendaknya murni. Kehendaknya tidak murni, kecuali setelah jiwanya bersih dan hatinya dibuka, sehingga tiada yang tersisa baginya kecuali Allah Swt., baik sebagai penolong, pemberi hidayah, dan pembantu. Lalu, tidurnya, makannya, perasaannya, dan ucapannya adalah darurat, karena dia telah melatih dan menasihati nafsunya, tidak merayukan hawa nafsu kepada dirinya, nafsu tidak merasakan kelezatan hawa nafsu, dia merasa senang dengan berkhilwat bersama Allah Swt., rida terhadap ketentuan Allah Swt., memilih perintah Allah Swt., dan berhenti di atas setiap sebab yang mendekatkannya kepada Allah Swt. Jadi, dia ikhlas secara kontinu dan jujur terus-menerus. Ketika seorang *murid* telah sampai kepada peringkat ini, maka Allah Swt. mencintai dan mendekatkannya. Pada saati itu, dia telah menjadi “*murâd*” oleh Allah Swt., dekat dari rahmat Allah Swt. dan kelembutan Allah Swt. Berbagai macam kebaikan dan ketenangan dipakaikan kepadanya.”¹⁸

Jika gerakan syahwat seorang *murid* tenang, maka hatinya menjadi perbendaharaan Allah Swt. Jadi, dia adalah seorang *murid* pemula yang berada pada awal perjalanan, yang pada akhirnya menjadi *murâd*. Dia benar-benar bersungguh-sungguh sebagaimana seorang *murid*. Kemudian, dia seperti seorang *murâd* yang dalam hatinya telah diisi dengan kedamaian dan ketenangan oleh Allah Swt.

Atas dasar itu, “apa yang dikehendaki oleh Allah Swt. terhadap para hamba, dari kalangan orang-orang yang telah makrifat, berbeda-beda. Sebagian dari mereka, ada yang terstimulasi oleh kehendak internal, sehingga bisa sampai setelah perjuangan yang sangat melelahkan. Sebagian dari mereka, ada yang dikehendaki untuk sampai, sejak awal, sehingga mereka terstimulasi oleh keindahan ‘sampai’ kepada amal, lalu mudah bagi mereka untuk menjalaninya.”¹⁹

Ketika kita telah mengetahui bahwa “*murid*” dan orang yang melakukan suluk di jalan kebenaran dengan kejujuran, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, maka al-Hakim meletakkan tiga ciri-ciri yang menandai seorang *murid* yang sesungguhnya, menunjukkan para pelaku suluk kepada kesahihan, dan memberi hidayah kepada orang-orang yang berjalan kepada cahaya. Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “seorang *murid* yang sesungguhnya, memiliki tiga ciri-ciri, yaitu:

- Dia tidak menggerutu terhadap kehinaan dan malapetaka

- Tidak tertipu dengan kenikmatan dan karunia
- Hatinya tidak berpisah dengan ketakutan kejauhan (dari-Nya) dan putus (hubungan dengan-Nya).²⁰

Di antara hal yang tidak diragukan, ciri-ciri *murid* yang sesungguhnya, yang dibuat oleh al-Hakim at-Tirmidzi tersebut di atas, memberikan pergeseran dan perubahan bagi pelaku suluk dalam porsi kehidupan dan karakter suluk, karena ia diperhitungkan sebagai ciri-ciri yang menerangi jalan suluk, menciptakan perubahan mental di kedalaman hati, menjadikan seorang *murid* rida terhadap Allah Swt., di atas kondisi apa pun, dan tidak rida terhadap nafsunya. Ketika di antara ciri-ciri seorang *murid* menurut al-Hakim adalah “dia tidak menggerutu terhadap kehinaan dan malapetaka”, maka al-Hakim telah mempraktikkan ciri-ciri ini, yaitu ketika kesedihan-kesedihan menyerangnya secara bertubi-tubi, lalu dia menemukan jalan untuk menghinakan nafsunya, dengan cara kehinaan, misalnya dengan cara mengendarai keledai di pasar, berjalan telanjang kaki di jalan, memakai pakaian rendahan, dan memikul sesuatu yang biasanya dipikul oleh para hamba dan orang-orang miskin. Hal itu berat baginya.²¹

Adapun ciri yang disebutkan oleh al-Hakim, “tidak tertipu dengan kenikmatan dan karunia”, maka maksudnya adalah dia mencari setiap keadaan dan setiap urusan nafsu yang berisi kebahagiaan dan kesenangan, baik kenikmatan, adanya kelezatan, atau senang terhadap sesuatu, lalu dia memenggal nafsu

dari keadaan tersebut. Setiap kali nafsu menginginkan sesuatu, lalu jika dituruti maka nafsu itu senang, maka sepantasnya bagi seorang *murid* mencegahnya, meskipun hanya satu minuman air dingin yang ingin diminum oleh nafsunya”²².

Adapun ciri yang disebutkan oleh al-Hakim, “hatinya tidak berpisah dengan ketakutan kejauhan (dari-Nya) dan putus (hubungan dengan-Nya),”²³ maka ciri ini menjadikan seorang *murid* melarikan diri dari amarah Allah Swt. dan dari segala sesuatu yang menjauhkannya dari Allah Swt.

Dengan demikian, al-Hakim at-Tirmidzi benar-benar telah meletakkan seorang *murid* di depan jalan pendidikan orientatif, yang akan membawa pelaku suluk kepada ketepatan.

Media-Media Suluk

Perhatian al-Hakim at-Tirmidzi terhadap para pelaku suluk sampai pada batas bahwa dia membuatkan media-media untuk mereka, yang dia tuangkan dalam karyanya, *Manāzil al-‘Ibād min al-‘Ibādah*. Dalam buku tersebut, al-Hakim menjelaskan tahapan-tahapan para hamba yang merupakan media-media dalam untuk sampai (*wushul*) kepada Allah Swt. Dia juga mengajukan penjelasan tentang anggota setiap tahapan, dari tahapan-tahapan tersebut, dengan mendasarkan argumentasinya kepada al-Quran dan sunah Nabi Saw. Di antara kebiasaan al-Hakim, dia perlahan-lahan menulis sebuah mukadimah yang pendek untuk menjelaskan tujuan, motif menulis,

dan isi yang paling urgen dari buku yang sedang dia tulis. Dalam mukadimah *Manāzil al-'Ibād*, dia berkata, “kalian memintaku untuk menjelaskan tahapan-tahapan para hamba dalam agama ini dan memintaku untuk menyebutkan argumentasi dari al-Quran dalam setiap tahapan yang akan menjadi penjelasanku.”²⁴ Dari ungkapan tersebut, bisa dipahami bahwa pada saat itu ada sebuah permohonan yang ditujukan kepada al-Hakim at-Tirmidzi. Bisa jadi, permohonan itu diajukan kepadanya dari sekelompok orang yang bisa jadi adalah muridnya. Bisa jadi juga, mereka adalah temannya yang saling berdiskusi dengannya. Bisa jadi juga, mereka adalah orang-orang yang berdebat dan meminta argumentasi tentang apa yang dia sampaikan. Bisa jadi juga, persoalannya bukan demikian, dan tidak ada seorang pun yang bertanya langsung kepada al-Hakim. Hanya saja, dia merasa bahwa mengajukan pendapat-pendapatnya yang seperti itu kepada publik membutuhkan penjelasan dan argumentasi dari kitab Allah Swt. dan sunah rasul-Nya. Bisa jadi, pada saat itu tidak ada satu motif pun, dari motif-motif yang ada, tetapi hanya merupakan kebiasaan para penulis pada masa itu sebagai media untuk mengajukan pemikirannya kepada publik. Mengajak mereka untuk mendiskusikan pendapatnya, baik menerima atau menolak.²⁵

Dalam *Manāzil al-'Ibād*, al-Hakim at-Tirmidzi memulainya dengan penjelasan tentang media-media, para anggotanya, dan orang-orang yang berhak, sesuai perwujudan ciri-cirinya, untuk memasuki tahapan yang

relevan. Selanjutnya, dia mengajukan argumentasi dari al-Quran dan hadis Nabi dalam setiap tahapan.

Secara meyakinkan, al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan penguat pendapatnya dengan dalil al-Quran dan hadis, dan membantah dengan cara tidak langsung terhadap orang-orang yang menuduhnya dan menuduh para syaikh sufi, dengan tuduhan telah keluar dari ajaran al-Quran.²⁶ Dalam *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādīts ar-Rasūl*, pada Pokok ke-133,²⁷ al-Hakim at-Tirmidzi mengajukan sebuah hadis yang diriwayatkan dari Jabir, “Rasulullah keluar menemui kami, lalu bersabda, ‘Wahai manusia, barang siapa yang ingin mengetahui kedudukannya di sisi Allah, hendaklah dia melihat bagaimana kedudukan Allah di sisinya, karena Dia mendudukan seorang hamba di sisi-Nya sesuai kedudukan-Nya di sisi hamba itu. Sesungguhnya Allah mempunyai delegasi para malaikat yang menempati dan menetap di majelis zikir. Maka, berangkatlah pada pagi dan sore untuk berzikir kepada Allah Swt. di bumi. Ayolah, bersenang-senanglah di taman-taman surga.’ Para sahabat bertanya, ‘Di mana taman-taman surga itu, wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab, ‘Majelis zikir adalah taman-taman surga. Berangkatlah pagi dan sore hari untuk berzikir kepada Allah. Berzikirlah kepada-Nya dengan napas kalian.’”²⁸

Setelah itu, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Kedudukan Allah Swt. di sisi seorang hamba adalah pada hatinya sesuai kadar makrifat tentang-Nya, ilmu tentang-Nya, takut kepada-Nya, pengagungan terhadap-Nya, pemuliaan kepada-Nya, kekhawatiran terhadap-Nya,

kehidupan dari-Nya, takut terhadap siksa-Nya, kaget ketika mendengar nama-Nya, membangun kehormatan untuk perintah dan larangan-Nya, melihat pengaturan-Nya, berhenti pada limit hukum-Nya dengan jiwa yang senang, menyerahkan badan, hati, dan ruh untuk-Nya, mengawasi pengaturan-Nya dalam semua urusan, selalu menyebut nama-Nya, bangkit membawa beban-beban nikmat dan perbuatan baik-Nya, membiarkan kehendak-Nya untuk kehendak-Nya, dan berbaik sangka terhadap semua kesedihan yang menyimpannya. Dalam semua yang telah disebutkan ini, manusia saling mengaku lebih utama dari yang lain. Kedudukan mereka, di sisi Tuhan, adalah sesuai porsi yang mereka peroleh dari semua hal tersebut.”²⁹

Tobat

Kata *taubah* (tobat) berarti kembali. Misalnya, seseorang bertobat dari dosanya, maksudnya adalah dia pulang dari dosanya (kepada Allah Swt.). Allah Swt. menerima tobatnya, maksudnya Allah Swt. memberinya taufik untuk bertobat atau kembali kepada-Nya, dari kesulitan menuju kelapangan, atau kembali kepada-Nya dengan karunia dan penerimaan-Nya.³⁰ Secara lahiriah, tobat adalah pergeseran atau perubahan garis kehidupan dan karakter suluk, karena tobat adalah produksi perubahan mental dan pikiran yang terjadi di kedalaman hati manusia. Al-Hakim at-Tirmidzi berpendapat, tobat adalah salah satu pintu rahmat Allah Swt. kepada para hamba-Nya dan merupakan nikmat-Nya.

Hal itu kami temukan dalam ucapannya, “Allah Swt. mempunyai para hamba yang dilihat oleh-Nya dengan pandangan rahmat, lalu Dia memberi nikmat tobat kepada mereka, dan membuka mata hati mereka.”³¹ Al-Hakim at-Tirmidzi mendasarkan pendapatnya pada firman Allah Swt.:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami datang kepadamu, maka katakanlah, ‘Salamun ‘alaikum’ (selamat sejahtera untuk kalian). Tuhan kalian telah menetapkan sifat kasih sayang pada diri-Nya, (yaitu) barang siapa berbuat kejahatan di antara kalian karena kebodohan, kemudian dia bertobat setelah itu dan memperbaiki diri, maka Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (QS al-An‘am [6]: 54)

Jadi, janji ampunan dan rahmat³² adalah pemberian kenikmatan tobat, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, merupakan bagian dari pintu rahmat. Mereka, orang-orang yang diberi nikmat tobat oleh Allah Swt., “merepresentasikan keburukan maksiat dalam dada mereka, lalu mereka melihat buruknya perbuatan yang mereka perlakukan kepada Allah Swt. Setelah itu, mereka melihat akibat dari maksiat, yaitu tempat tinggal orang-orang yang bermaksiat, sehingga mereka bersegera melepaskan diri dari maksiat. Kemudian,

Allah Swt. menguatkan tekad mereka dan mendukung mereka dengan taufik. Setiap kali mereka melepaskan diri dari maksiat, berarti mereka membersihkan hati dari noda dan hitamnya maksiat tersebut.”³³

Al-Hakim at-Tirmidzi mendasarkan hal tersebut kepada sabda Rasulullah Saw.,³⁴ “Ketika seorang hamba berbuat dosa, maka dalam hatinya terdapat sebuah noda hitam. Jika dia kembali berbuat dosa, maka terdapat noda lain. Jika dia bertobat dan melepaskan diri, maka dia membersihkan hatinya.”³⁵ Kemudian, beliau membaca ayat:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ . كَلَّا إِنَّهُمْ
عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

“Sekali-kali tidak! Bahkan apa yang mereka kerjakan itu telah menutupi hati mereka. Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhannya.” (QS al-Muthaffifin [83]: 14-15)

Jika seorang hamba bertobat, maka dia membersihkan dan menyinari hatinya. Ketika nasihat menyentuh hatinya, maka nasihat itu menyentuh hati yang bersih.”³⁶ Cahaya terbit dan bersinar dari hati dalam dadanya, sehingga hatinya tidak terhalang dari-Nya. Maka, hatinya seperti keadaan yang diriwayatkan dalam hadis, “Beribadahlah kepada Allah, seakan-akan engkau melihat-Nya, dan engkau tidak akan melihat-Nya.”³⁷

Tentang taufik dari Allah Swt. dan dukungan-Nya terhadap mereka, orang-orang yang bersegera melepas-

kan diri dari kemaksiatan, al-Hakim mendasarkan pendapatnya kepada firman Allah Swt.:

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ
بِمَا رَحَبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ
مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ

“Dan terhadap tiga orang yang ditinggalkan. Hingga ketika bumi terasa sempit bagi mereka, padahal bumi itu luas dan jiwa mereka pun telah (pula terasa) sempit bagi mereka, serta mereka telah mengetahui bahwa tiada ada tempat lari dari (siksaan) Allah, melainkan kepada-Nya saja, kemudian Allah menerima tobat mereka agar mereka tetap dalam tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.” (QS at-Taubah [9]: 118)

Dari penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi dan argumentasi yang digunakannya, engkau melihat bahwa sesungguhnya tobat itu mengungkapkan cinta Allah Swt. kepada para hamba-Nya, dan kesempurnaan sifat maaf dan rahmat adalah milik Allah Swt. Tobat mengungkapkan kontinuitas pancaran kelembutan, kebaikan, dan merata kepada perjalanan manusia, agar menimba di jalan kebaikan, dan menjauhi penyimpangan dan kebingungan.

Al-Hakim at-Tirmidzi, sebagaimana benar-benar jelas di hadapan kita, berpendapat bahwa tobat adalah karunia Allah Swt. yang diberikan kepada para hamba yang dikehendaki oleh-Nya.

Namun, di sini kita bertanya-tanya, jika al-Hakim berpendapat demikian, bagaimana bisa tobat merupakan sebuah stasiun spiritual (*maqâm*) atau kedudukan, sedangkan stasiun spiritual, sebagaimana diungkapkan oleh al-Qusyairi, adalah “hasil usaha”, dan ekstase spiritual (*hâl*) adalah karunia?³⁸ Apakah hal itu berarti bahwa al-Hakim at-Tirmidzi berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara stasiun dan ekstase spiritual, dari perspektif bahwa stasiun spiritual adalah hasil usaha, sedangkan ekstase spiritual adalah karunia?

Tampak bagi kami, bahwa ketika para sufi berkata bahwa sesungguhnya stasiun spiritual adalah hasil usaha, maka hal itu tidak berarti mengesampingkan “karunia ilahi” dalam kondisi tersebut secara total. Tetapi, maksudnya bahwa kesungguhan yang dikerahkan dari seorang pelaku suluk adalah bingkisan karunia, sejak awal dan hingga akhir. Jadi, pengalaman sufisme atau suluk sufi berwujud dan tampak dalam dimensi kesungguhan manusia, *riyadhah*, *mujahadah*, dan dimensi karunia ilahi yang unggul. “Jadi, dia bersifat ilahi dari segi permulaan pelaku, dan bersifat manusiawi dari segi penampakkan penerima.”³⁹

Begitu juga, berdasarkan keterangan di atas, sesungguhnya keberadaan “tobat” sebagai karunia, tidak menafikan kesungguhan seorang hamba, dalam format penerimaan karunia tersebut atau penyambutan terhadap karunia tersebut.

Dari penjelasan tersebut, kita harus membedakan antara tipe-tipe peringkat dan stasiun spiritual, karena

menurut al-Hakim at-Tirmidzi, terdapat peringkat dan stasiun spiritual yang berdasarkan pengerahan kesungguhan, seperti peringkat zuhud di dunia dan peringkat permusuhan nafsu, dan peringkat dan stasiun spiritual yang berdasarkan pengerahan kesungguhan yang merupakan bingkisan karunia dengan penglihatan rahmat, penglihatan kelembutan, dan penglihatan pengagungan, seperti peringkat memenggal hawa nafsu, peringkat takut, dan peringkat kedekatan.

Hal yang perlu mendapatkan perhatian adalah bahwa sesungguhnya Muhyiddin Ibnu 'Arabi sepakat dengan pendapat al-Hakim at-Tirmidzi bahwa kedudukan tobat berdasarkan pengerahan kesungguhan dan karunia.

Allah Swt. berfirman:

ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا

“... kemudian Dia menerima tobat mereka, agar mereka bertobat.” (QS at-Taubah [9]: 118)

Mengenai ayat ini, Ibnu 'Arabi berkomentar bahwa tobat yang disebutkan pertama itu adalah karunia tobat. Ketika Dia menerima tobat mereka, maka tobat ilahi tersebut adalah imbalan. Tobat tidak bisa terlepas dari karunia ilahi kecuali kemustahilan, yaitu seorang hamba mengurungkan tobatnya kepada tobat ilahi pertama yang menjadikannya bertobat. Karunia tobat itu lebih mudah dari tobat imbalan, yaitu penerimaan tobat dari Tuhan yang Maha Penderma, Maha Memberi,

dan Mahabaik, yang memberi untuk memberi nikmat, bukan karena sebuah alasan yang mewajibkan, baik secara logika maupun secara syariat.⁴⁰ Jadi, tobat pertama berasal dari Allah Swt. sejak awal, diberikan kepada seorang hamba karena perbuatan permohonan maafnya, sehingga dengan perbuatan tersebut dia sampai kepada tobat kedua yang berhak dia dapatkan karena perbuatan tersebut.⁴¹

Al-Hujwiri menyebutkan, Abu Hafsh al-Haddad⁴² berkata, “Seorang hamba tidak mempunyai apa-apa dalam tobat, karena sesungguhnya tobat itu kepadanya, bukan darinya”. Berdasarkan ucapan ini, tobat bukan berasal dari usaha seorang hamba, karena sesungguhnya tobat adalah karunia, di antara karunia-karunia Allah Swt. Ucapan ini berkorelasi dengan mazhab “al-Junaid.”⁴³

Dengan demikian, kita bisa memahami, dari penjelasan di atas, para pelaku suluk yang menyatakan bahwa tobat, sejak awal, adalah karunia dari Allah Swt. Seandainya kedalaman jiwa terbuka terhadap kelapangan ufuk, akal menerima sepenuhnya terhadap makna dan sifat spesifik esensi ilahi yang dibawa oleh kalimat tauhid, hidup di bawah payung cahayanya, dan aliran sinarnya, maka manusia benar-benar akan memahami bahwa sesungguhnya dia hidup di bawah naungan pengaruh sifat-sifat tersebut, dan bahwa sifat-sifat tersebut adalah hakikat-hakikat yang bermanifestasi di alam wujud, dan mempunyai koneksi dengan eksistensi dan wujud manusia. Selain itu, manusia benar-

benar akan memahami bahwa sesungguhnya setiap sifat ketuhanan yang bermanifestasi, mempunyai emanasi yang menutup lubang dalam jiwa manusia dan men-jasadkan harapan dalam kehidupannya. Oleh karena itu, kebahagiaan akan benar-benar membanjirinya, dia akan merasakan makna wujud dengan sempurna pada saat dia hidup dipandu oleh emanasinya, dan dia akan memenuhi lubang-lubang jiwanya dari pengaruh sifat-sifat tersebut.

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, seorang hamba tidak berhak mendapatkan kedudukan orang-orang yang bertobat kecuali:

- Jika dia menguasai pintu tobat dengan kuat, dengan cara melepaskan diri dari semua maksiat yang pernah ditempatinya.
- Dan melakukan perbaikan terhadap masa lalu yang telah berlalu
- Melakukan penelusuran untuk memperbaiki, sesuai curahan kemampuan dan kalkulasi kekuatannya, dengan cara mengembalikan barang hasil aniaya dan meminta kehalalan kepada pemiliknya.
- Memperbaiki kefardhuan yang telah dilalaikan, dengan cara mengganti dan menyempurnakan fardhu tersebut.

Sehingga, ketika dia telah sampai kepada sebuah pencapaian, di mana adanya tidak lagi meniru sedikit pun terhadap masa lalunya dan terhadap perbuatan kelam yang pernah ditempatinya, dengan

cara benar-benar berangkat menuju kepada Allah Swt., melaksanakan hak-hak-Nya yang diwajibkan kepadanya, dan mengikatkan diri sesuai kalkulasi kemampuannya, maka pada saat itu dia berhak menyandang gelar “orang yang bertobat” dan “orang yang bertakwa”. Gelar ini adalah peringkat terendah, di antara peringkat-peringkat para *murid* dan orang-orang yang berjalan menuju Allah Swt.⁴⁴

Pemahaman tersebut, yang menunjukkan bahwa para pelaku suluk, ketika telah sampai kepada sebuah pencapaian, berangkat menuju Allah Swt., maka mereka berhak menyandang gelar “orang yang bertobat”, pemahaman yang disebutkan oleh al-Hakim at-Tirmidzi tersebut bukanlah asumsi terhadap Islam atau sesuatu yang asing bagi Islam, tetapi pemahaman tersebut adalah ruh Islam.

Jadi, ide al-Hakim at-Tirmidzi berasal dari Islam, di mana dia mengikrarkan bahwa sesungguhnya para hamba mempunyai hak untuk Allah Swt., yang ditetapkan oleh Allah Swt. untuk diri-Nya, yaitu ketika mereka menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya, maka Dia akan memasukkan mereka ke dalam surga. Allah Swt. berfirman:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ
الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا
عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ

مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Sesungguhnya Allah membeli dari orang-orang mukmin, baik diri maupun harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka. Mereka berperang di jalan Allah, sehingga mereka membunuh atau terbunuh, (sebagai) janji yang benar dari Allah dalam Taurat, Injil, dan al-Quran. Dan siapakah yang lebih menepati janjinya selain Allah? Maka bergembiralah dengan jual beli yang telah kalian lakukan itu, dan demikian itulah kemenangan yang agung.” (QS at-Taubah [9]: 111)

Rasulullah Saw. bersabda, “Sesungguhnya hak Allah Swt. bagi para hamba adalah mereka menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan apa pun. Hak para hamba bagi Allah Swt. adalah tidak menyiksa orang yang tidak menyekutukan-Nya dengan apa pun.”⁴⁵

Mereka, orang-orang yang berhak menyandang gelar “orang-orang yang bertobat” dan gelar “orang-orang yang bertakwa”, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, hati mereka mendengarkan terhadap sesuatu yang memberi perintah dan melarang. Setiap kali mereka diperintah, mereka melaksanakan perintah-Nya. Setiap kali mereka dilarang, mereka meninggalkan larangan-Nya.⁴⁶

Al-Hakim at-Tirmidzi memberi interpretasi terhadap kata “sesuatu yang memberi perintah dan melarang”, yang didengarkan oleh hati orang-orang yang bertobat dan orang-orang yang bertakwa, adalah

“penasihat Allah Swt. di hati setiap mukmin.”⁴⁷

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Terdapat informasi dari Rasulullah Saw. tentang hal tersebut. Beliau adalah saksi yang jujur dari Allah Swt. Bukankah engkau mendengar isyarat Rasulullah Saw. ketika beliau ditanya oleh seseorang tentang bakti dan dosa. Beliau menjawab, ‘Kebajikan adalah sesuatu yang tenang bagi hati. Sedangkan dosa adalah sesuatu yang kuat dan meragukan dalam dadamu.’”⁴⁸

Para peneliti tidak boleh melewatkan pengetahuannya bahwa orang-orang yang bertobat yang berhak menyandang gelar “orang-orang yang bertobat”, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah mereka yang tobatnya “diterima”. Jadi, yang termasuk ke dalam kategori orang yang berhak mendapatkan gelar tersebut hanya orang yang tobatnya diterima, karena tobat, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, ada tiga macam, yaitu tobat yang diterima, tobat yang ditanggihkan, dan tobat yang ditolak. Ciri-ciri tobat yang diterima adalah manisnya ketaatan dan pelakunya, kerisauan dosa dan pelakunya. Ciri-ciri tobat yang ditanggihkan adalah tidak merasakan manisnya ketaatan, tetapi merasakan pedihnya ketaatan. Ciri-ciri tobat yang ditolak adalah ujub dan sombong.⁴⁹ Jadi, kami memahami bahwa di antara ciri-ciri tobat yang diterima adalah,

- Manisnya ketaatan dan pelakunya
- Kerisauan dosa dan pelakunya

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, tobat tidak cukup

hanya diterima, dengan cara mengusahakan tobat anggota badan dari dosa, tetapi juga wajib membersihkan hati secara sempurna, dari noda yang menguasai manusia melalui dosa yang dilakukannya.

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan metode daya rasa (*dzauq*) dalam suluk dan keadaannya. Dia mengungkapkan hal tersebut, pergulatan halus antara mendekati dan menghindari, dengan ungkapan yang sangat teliti, “manisnya ketaatan dan kerisauan dosa”.

Dari penjelasan ini kita memahami bahwa sesungguhnya kedudukan tobat, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, dari aspek suluk, memiliki perhatian yang sangat besar, dari aspek mental, di kedalaman hati manusia, karena tobat merupakan representasi dari semua fenomena yang diwujudkan melalui sikap mental yang mulai tumbuh dalam internal manusia dan terus mengalir kepada eksternal manusia, dengan format reparasi suluk dan sikap manusia yang lurus, dalam usaha murni untuk mengembalikan keseimbangan jiwa kepada kondisi alamiahnya, sekaligus memancarkan sumber mata air kebaikan dalam jalan jiwa yang tumbuh ke arah tujuan manusia yang bersih.

Zuhud

Zuhud adalah sebuah pokok yang menunjuk kepada sedikitnya sesuatu. Di mata seorang *zâhid* (pelaku zuhud), dunia itu sedikit. Sedangkan *zahîd* adalah sesuatu yang sedikit.⁵⁰ Kata “*zahid* (pelaku zuhud/orang yang zuhud)” dan “*zuhhâd* (para pelaku zuhud/

orang-orang yang zuhud)” menjadi nomenklatur untuk sebuah kelompok pada awal paruh kedua dari abad kedua hijriah. Mereka adalah para pelopor yang merepresentasikan dua kelompok sebagai gambaran kehidupan yang zuhud pada masa Rasulullah Saw., yaitu kelompok fakir dan Ahli Suffah.⁵¹

Dr. Sa’ad al-Hakim menyebutkan, Ibnu ‘Arabi secara eksklusif menyebutkan teori zuhud dan mengagungkannya, karena dia menjadikan zuhud sebagai bagian dari permulaan jalan suluk.⁵² Sa’ad mendasarkan pendapatnya pada teks-teks yang bersumber dari Ibnu ‘Arabi. Di antaranya, ucapan Ibnu Arabi, “Ia (zuhud) adalah bagian dari stasiun spiritual yang menemani seorang hamba.”⁵³

Kami menemukan, pendapat bahwa Ibnu ‘Arabi secara eksklusif menjadikan zuhud sebagai salah satu stasiun spiritual (*maqam*) para pelaku suluk, mengandung keteledoran, karena al-Hakim at-Tirmidzi benar-benar mendahului Ibnu ‘Arabi dalam hal tersebut, karena at-Hakim at-Tirmidzi telah menjadikan tahapan kedua, dari tahapan-tahapan para ahli ibadah yang melakukan suluk adalah “peringkat zuhud di dunia.”⁵⁴ Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, tahapan zuhud di dunia berada setelah tahapan tobat. Al-Hakim berkata, “Allah Swt. memiliki para hamba yang telah menempuh rintangan ini, lalu mereka melangkah kepada tahap zuhud di dunia, karena hati mereka telah bersinar, dengan cara membersihkannya dari dosa.”⁵⁵

Engkau melihat bahwa tahapan zuhud terjadi setelah tahapan tobat, di mana hati dibersihkan dari

orang-orang yang zuhud)” menjadi nomenklatur untuk sebuah kelompok pada awal paruh kedua dari abad kedua hijriah. Mereka adalah para pelopor yang merepresentasikan dua kelompok sebagai gambaran kehidupan yang zuhud pada masa Rasulullah Saw., yaitu kelompok fakir dan Ahli Suffah.⁵¹

Dr. Sa’ad al-Hakim menyebutkan, Ibnu ‘Arabi secara eksklusif menyebutkan teori zuhud dan mengagungkannya, karena dia menjadikan zuhud sebagai bagian dari permulaan jalan suluk.⁵² Sa’ad mendasarkan pendapatnya pada teks-teks yang bersumber dari Ibnu ‘Arabi. Di antaranya, ucapan Ibnu Arabi, “Ia (zuhud) adalah bagian dari stasiun spiritual yang menemani seorang hamba.”⁵³

Kami menemukan, pendapat bahwa Ibnu ‘Arabi secara eksklusif menjadikan zuhud sebagai salah satu stasiun spiritual (*maqam*) para pelaku suluk, mengandung keteledoran, karena al-Hakim at-Tirmidzi benar-benar mendahului Ibnu ‘Arabi dalam hal tersebut, karena at-Hakim at-Tirmidzi telah menjadikan tahapan kedua, dari tahapan-tahapan para ahli ibadah yang melakukan suluk adalah “peringkat zuhud di dunia.”⁵⁴ Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, tahapan zuhud di dunia berada setelah tahapan tobat. Al-Hakim berkata, “Allah Swt. memiliki para hamba yang telah menempuh rintangan ini, lalu mereka melangkah kepada tahap zuhud di dunia, karena hati mereka telah bersinar, dengan cara membersihkannya dari dosa.”⁵⁵

Engkau melihat bahwa tahapan zuhud terjadi setelah tahapan tobat, di mana hati dibersihkan dari

dosa sehingga hati tersebut bercahaya. Setelah itu, orang-orang yang bertobat mulai melihat internal dunia dengan mata hati mereka. Mereka dikagetkan oleh kehinaan, aib, dan jurang kematian dunia, sehingga mereka menghindari, merasa jijik untuk menyebutkan, dan menjauhi sebab-sebab dunia.⁵⁶ Jadi, zuhud adalah kedudukan hati.

Para pelaku zuhud, menurut al-Hakim, adalah orang-orang yang melihat dunia sebagai sesuatu yang sedikit, sebab kegaiban yang telah dibuka kepada mereka. Mereka melihat akhirat dengan mata hati, sehingga mereka menghitung dunia sebagai sesuatu yang sedikit, meremehkan dunia, membelalakkan mata kepada penjamin rezeki (Allah) yang menjamin rezeki mereka, dan percaya kepada jaminan-Nya.⁵⁷ Mereka percaya kepada Tuhan tentang urusan rezeki, sehingga hati mereka tenang dan makanan pokoknya aman.⁵⁸

Al-Hakim at-Tirmidzi mendasarkan pendapatnya pada ayat al-Quran dan hadis Nabi. Di antaranya, firman Allah Swt.:

وَلَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ

“Dan janganlah engkau tujukan pandangan matamu kepada kenikmatan yang telah Kami berikan kepada beberapa golongan dari mereka, (sebagai) bunga kehidupan dunia agar Kami uji mereka dengan (kesenangan) itu. Karunia Tuhanmu lebih baik dan lebih kekal.” (QS Thaha [20]: 131)

Janganlah engkau lebihkan pandanganmu hingga melewati kenikmatan yang telah Kami berikan kepada orang-orang kafir sebagai kesenangan, karena kesenangan itu adalah perhiasan dan gemerlap dunia, yang digunakan Allah Swt. untuk menguji para hamba-Nya di dunia. Sedangkan untukmu, Allah Swt. menyimpannya di akhirat, yaitu sesuatu yang lebih baik dan lebih kekal dari kesenangan itu.⁵⁹

Di antara argumentasi al-Hakim at-Tirmidzi adalah sabda Nabi, “Dunia adalah penjara orang mukmin dan surga orang kafir.”⁶⁰ Orang yang terpenjara, keinginannya adalah keluar.⁶¹

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, dua negeri tersebut diciptakan untuk para manusia. Ini adalah dunia dan itu adalah akhirat. Diberi nama *dunia* (lebih dekat, bentuk feminin), karena ia lebih dekat kepadamu daripada akhirat. Di ayat lain, ia disebut *Ula*, sebagaimana dalam firman Allah Swt.:

وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ

“*Sesungguhnya milik Kami lah akhirat dan Ula (dunia)mu.*”
(QS al-Lail [92]: 13)

Di ayat lain, dunia disebut *‘ajilah* (dengan apostrof), sedangkan akhirat disebut *âjilah* (tanpa apostrof). Kedua tempat tersebut adalah dua negeri. Salah satunya adalah pahala untuk amal negeri tersebut. Kenikmatan negeri tersebut adalah pahala abadi, tidak berkurang dan tidak rusak selamanya. Kenikmatan negeri dunia ini

merupakan bagian dari tebaran negeri akhirat di sana. Kenikmatan tersebut adalah kecukupan, kenikmatan, dan bekal.

Penduduk negeri dunia ini akan melintas sampai ke negeri akhirat sana. Barang siapa yang meninggalkan *'ubudah*, menghilangkan penghambaan, menelantarkan perintah dan fardhu dari Allah Swt., melewati batas tujuh anggota badan, “perut, lisan, alat kelamin, tangan, kaki, pendengaran, dan penglihatan”, maka Dia benar-benar telah mempersiapkan penjara yang dipenuhi dengan kebencian, amarah, api, dan beragam siksa-Nya. Dunia yang tercela adalah segala sesuatu yang kosong dari ketaatan kepada Allah Swt. Jika seseorang bermaksiat kepada Allah Swt. dengan sesuatu itu, baik berupa emas, perak, makanan, minuman, atau pakaian, maka sesuatu itu adalah dunia yang tercela.⁶²

Di antara argumentasi yang digunakan al-Hakim at-Tirmidzi adalah sabda Rasulullah Saw., “Dunia itu terlaknat. Isi dunia itu terlaknat kecuali zikir kepada Allah Swt. dan apa yang membawa kepada zikir.”⁶³

Setelah itu, al-Hakim berkata bahwa ketaatan dan semua perbuatan yang dilakukan karena Allah Swt. adalah sesuatu yang membawa kepada zikir kepada Allah Swt. Betapa banyak dirham yang digunakan untuk bermaksiat kepada Allah Swt., maka dirham itu adalah dunia tercela yang rasa manisnya menipu, lalu dia menyembunyikan dirham tersebut untuk kepentingannya, sehingga dia bermaksiat kepada Allah Swt. dengan dirham tersebut. Ada dirham lain yang

diberikan oleh Allah Swt. kepada seseorang, lalu dia memegang dan menginfakkannya sesuai haknya, maka dia melakukan ketaatan sebab dirham tersebut. Berarti, dirham itu adalah akhirat yang dilakukannya di negeri dunia. Allah Swt. berfirman:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ
ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ
الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ
مَشْكُورًا

“Barang siapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), maka Kami segerakan baginya di (dunia) ini apa yang Kami kehendaki bagi roang yang Kami kehendaki. Kemudian, Kami sediakan baginya (di akhirat) neraka Jahanam, dia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir. Dan barang siapa menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan sungguh-sungguh, sedangkan dia beriman, maka mereka itulah orang yang usahanya dibalas dengan baik.” (QS al-Isra’ [17]: 18-19)

Kepentingan orang kafir adalah dunia dan isinya, dan dia lalai terhadap akhirat. Sedangkan kepentingan orang mukmin adalah akhirat dan isinya.⁶⁴

Jika kita merenungkan apa yang dijelaskan oleh Abu Sa’id al-Kharraz tentang “zuhud”, maka kami memahami bahwa sesungguhnya zuhud menurut al-Kharraz adalah “meniadakan animo dunia dari hati, sedikit demi sedikit,”⁶⁵ dan bahwa orang-orang yang

zuhud memiliki arti yang bermacam-macam:

- Di antara mereka, ada yang zuhud untuk kekosongan hati dari kesibukan dan menjadikan semua kesungguhannya dalam ketaatan, zikir, dan pelayanan kepada Allah Swt., sehingga Allah Swt. mencukupinya ketika itu.
- Di antara mereka, ada yang zuhud untuk ringannya punggung dan kecepatan melintasi *shirat* (jembatan), pada saat para pemilik beban (harta dunia) ditahan untuk diinterogasi.
- Di antara mereka, ada yang zuhud karena animo surga dan merindukannya, lalu dia melupakan dunia dan kelezatannya, sehingga kerinduan kepada pahala Allah Swt. semakin mendalam.
- Peringkat yang paling tinggi, di antara orang-orang yang zuhud adalah orang-orang yang sepakat kepada Allah Swt. dalam cinta-Nya, sehingga mereka menjadi para hamba dan berakal dari Allah Swt.⁶⁶

Jadi, zuhud menurut al-Kharraz adalah menghilangkan animo dunia, dan peringkat yang paling tinggi, di antara orang-orang yang zuhud adalah orang-orang yang sepakat kepada Allah Swt. dalam cinta-Nya. Penjelasan Abu Sa'id al-Kharraz mirip dengan penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi.

Jika zuhud menurut al-Hakim at-Tirmidzi dan Abu Sa'id al-Kharraz adalah mengurangi urusan dunia dan meniadakan animo dunia, maka menurut Ibnu 'Athallah as-Sakandari, kedudukan zuhud mewajibkan

kepada pelaku zuhud untuk mengeluarkan cinta dunia dan iri kepada pemilik dunia atas kepemilikannya, dari hatinya. Ibnu 'Athallah as-Sakandari berkata, “Engkau cukup disebut bodoh ketika engkau iri kepada pemilik dunia atas apa yang telah diberikan kepada mereka, lalu engkau menyibukkan hatimu dengan apa yang mereka miliki. Berarti, engkau lebih bodoh dari mereka, karena sesungguhnya mereka sibuk dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, sedangkan engkau sibuk dengan apa yang tidak diberikan kepadamu.”⁶⁷

Seorang peneliti menemukan, zuhud para pelaku suluk menurut al-Hakim at-Tirmidzi berorientasi ke arah pengurangan terhadap urusan dunia dan ketiadaan korelasi hati terhadap dunia.

Hal tersebut merupakan ide bijaksana. Al-Hakim at-Tirmidzi kembali kepada firman Allah Swt.:

رُزِينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
 الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
 وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْعَاقِبِ
 . قُلْ أَوْنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَُمْ

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia, cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik. Katakanlah, ‘Maukah aku kabarkan

kepada kalian apa yang lebih baik dari yang demikian itu?”
(QS Ali 'Imran [3]: 14-15)

Setelah itu, al-Hakim berkata, “Kemudian Allah Swt. menjelaskan tentang surga-surga, kekekalan dalamnya, istri-istri yang suci, dan keridaan. Dia membuat mereka zuhud di dunia ini dan membuat mereka memandang sedikit terhadap dunia.”⁶⁸

Al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan, “Orang yang tidak membuka matanya kepada akhirat, lalu dia mengagungkan kualitas dunia di matanya, sehingga dia menemukan sesuatu dalam dunia, maka cakar-cakarnya semakin tajam dalam dunia, hatinya bergantung dengan dunia, jaminan rezeki menjadi tidak jelas di hatinya, dan setiap kali mengingat kefakiran maka dia merasakan ketakutan dalam jiwanya, sehingga dia bergantung kepada apa yang ada di tangannya. Orang ini, meskipun dia menjauhi dunia, memakai pakaian tenunan kasar, dan memakan rumput, maka dia bukan orang yang zuhud, tetapi dia adalah orang yang pura-pura zuhud.”⁶⁹

Jadi, ide al-Hakim, sebagaimana engkau lihat, mengarah kepada lahir dan batin, dan menggariskan jalan suluk bagi para pelaku suluk ketika sampai pada tahapan yang kedua, tahapan “zuhud di dunia”, yaitu ketika seorang pelaku suluk berorientasi kepada peningkatan untuk mengosongkan hatinya dari korelasi dengan dunia, agar merasa nikmat terhadap akhirat yang dia lihat dengan mata hatinya ketika Allah Swt.

membukakan untuknya, dan ketika seorang pelaku suluk melihat bahwa dunia itu sedikit jika dibandingkan dengan kebaikan yang ada di akhirat.

Memusuhi Nafsu

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, nafsu adalah “syahwatku yang paling puas, sangat menyukai syahwat per-syahwat, lamunan demi lamunan, tidak tenang dan tidak tetap. Perbuatannya berbeda-beda dan tidak saling menyerupai satu dengan yang lain. Terkadang, penghambaan. Terkadang, ketuhanan. Terkadang, pasrah. Terkadang, kekuasaan. Terkadang, lemah. Terkadang, kuat. Jika engkau melakukan *riyadhah* terhadap nafsu, menghinakan, dan mendidiknya, maka ia patuh.”⁷⁰

Al-Hujwiri menyebutkan, para sufi bersepakat bahwa nafsu pada hakikatnya adalah sumber keburukan dan kaidah kejelekan. Mereka sepakat bahwa sesungguhnya nafsu adalah sebab mengemukanya perilaku hina dan perbuatan tercela, yang diklasifikasikan ke dalam dua kategori. Pertama, maksiat. Kedua, perilaku buruk, seperti kesombongan, dengki, pelit, marah, iri, dan abstraksi tercela yang serupa, baik secara syariat maupun akal. Perlawanan terhadap sifat-sifat nafsu tersebut mungkin bisa dilakukan dengan *riyadhah*, sebagaimana maksiat bisa dilawan dengan tobat.⁷¹

Para penempuh jalan suluk dan orang-orang yang menginginkan Allah Swt., yang telah menempuh rintangan zuhud di dunia, harus menghadapi nafsu

mereka, karena nafsu adalah saluran dan jalan yang bisa merusak waktu dan kondisi pelaku suluk.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Allah Swt. mempunyai para hamba yang telah menempuh rintangan ini. Mereka menetapkan permusuhan terhadap nafsu mereka, karena Allah Swt.”⁷²

Al-Hakim menyebutkan, seorang mukmin benar-benar diuji dengan nafsu dan angan-angan nafsu. Nafsu diberi kekuasaan untuk memaksa masuk ke dalam dada. Sumber nafsu ada dalam perut. Tempat stimulusnya mengalir dari darah dan potensi najis, sehingga perut penuh dengan kegelapan asap dan panasnya api nafsu. Kemudian, nafsu masuk ke dalam dada melalui waswas dan angan-angan kosong, sebagai ujian dari Allah Swt. kepada seorang hamba, agar hamba tersebut memohon pertolongan dengan kemurnian butuh kepada-Nya dan kontinuitas permohonan terhadap-Nya.⁷³

Nafsu adalah sebuah nomenklatur untuk sebuah tipe dan esensi, di mana sebagiannya lebih baik dari bagian yang lain. Sedangkan nafsu yang lebih buruk, lebih zalim, dan lebih jahat dari yang lain disebut nafsu *ammarah*. Nafsu menjadi baik, dengan cahaya fakta Islam, bersih dari busuknya pakaian nafsu. Nafsu menjadi semakin baik dengan kesungguhan *mujahadah*, jika diiringi oleh taufik dari Allah Swt.⁷⁴

Jadi, peringkat “permusuhan terhadap nafsu”, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, berada setelah menempuh peringkat “zuhud di dunia”. Nafsu memiliki tipuan, kecurangan, dan kebohongan, yang dicela dan dilarang oleh Allah Swt. Nafsu tidak memiliki

ketenangan, malu, wibawa, dan ketenteraman. Nafsu itu seperti hewan, tidak mengangkat kepala sebelum menyelesaikan mangsa dan hajat duniawinya.⁷⁵

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, Allah Swt. menginformasikan dalam al-Quran tentang perbuatan nafsu:

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ

“Sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku.” (QS Yusuf [12]: 53)

Kita tidak menemukan sebuah praktik tercela kecuali dilekatkan kepada nafsu.

بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ۗ

“Sebenarnya hanya nafsu kalian sendiri yang memandang baik urusan (yang buruk) itu.” (QS Yusuf [12]: 83)

وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي

“Demikianlah nafsuku membujukku.” (QS Thaha [20]: 96)

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ

“Maka nafsu (Qabil) mendorongnya untuk membunuh saudaranya.” (QS al-Ma'idah [5]: 30)

قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ۗ

“Kalian berkata, ‘Dari mana datangnya (kekalahan) ini?’ Katakanlah, ‘Itu dari (kesalahan) nafsu (diri) kalian sendiri.’” (QS Ali ‘Imran [3]: 165)

وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ

“Tetapi kalian mencelakakan nafsu kalian sendiri dan hanya menunggu.” (QS al-Hadid [57]: 14)

Selanjutnya, al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Harus sebanyak apa Dia akan memberimu informasi penting bahwa nafsu adalah tempat seluruh keburukan.”⁷⁶ Setelah itu, al-Hakim melanjutkannya dengan argumentasi hadis tentang perbuatan nafsu. Diriwayatkan, Rasulullah Saw. bersabda, “Bukan musuhmu, jika dia membunuhmu, lalu Allah memasukkanmu ke dalam surga sebab orang itu. Jika engkau membunuhnya, maka engkau mendapatkan cahaya. Namun, musuhmu yang paling besar adalah nafsumu, yang berada di antara dua lambungmu.”⁷⁷

Di antara hal yang perlu mendapatkan perhatian dari kita, sesungguhnya nafsu, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, ada dua kategori, yaitu nafsu eksoteris (lahir) dan nafsu esoteris (batin). Nafsu esoteris adalah nafsu yang tercela. Sedangkan nafsu eksoteris, mengikuti kepada siapa yang menuntun, memenangkan, dan menguasainya.⁷⁸

Al-Hakim berkata, di antara argumentasi tentang buruknya nafsu adalah cerita tentang kesaksian Yusuf terhadap buruknya nafsu:

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

“Dan aku tidak (menyatakan) nafsuku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan.” (QS Yusuf [12]: 53)

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا

“(Ingatlah) pada hari (ketika) setiap nafsu datang untuk mendebat nafsunya sendiri.” (QS an-Nahl [16]: 111)

Maksudnya, nafsu lahir mendebat nafsu batin.

فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي

“Jadi, aku mengambil segenggam (tanah dari) jejak rasul, lalu aku melemparkannya (ke dalam api itu), demikianlah nafsuku membujukku.” (QS Thaha [20]: 96)

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي

“Engkau mengetahui apa yang ada dalam nafsuku.” (QS al-Ma'idah [5]: 116)

Semua itu adalah penjelasan tentang nafsu batin.⁷⁹

Bukankah engkau telah melihat, bagaimana al-Hakim secara teliti menjelaskan ciri-ciri nafsu esoteris. Nafsu esoteris, sebagaimana diungkapkan oleh al-Hakim, adalah “negeri peperangan”.⁸⁰ Sedangkan nafsu eksoteris, mengikuti terhadap siapa yang memenangkan dan menguasainya. Jika malaikat, baik berupa cahaya maupun akal, menang terhadap nafsu, maka nafsu eksoteris mengikutinya. Jika nafsu esoteris menang, maka nafsu eksoteris mengikuti dan mematuhi. Allah Swt. berfirman:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا

“(Ingatlah) pada hari (ketika) setiap jiwa mendapatkan (balasan) atas kebajikan yang telah dikerjakan dihadapkan kepadanya.” (QS Ali ‘Imran [3]: 30)

Karena, malaikat menang terhadap nafsu.

وَمَا عَمِلْتَ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا
وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ

“(Begitu juga balasan) atas kejahatan yang telah dia kerjakan. Dia berharap sekiranya ada jarak yang jauh antara dia dengan (hari) itu. Dan Allah memperingatkan kalian akan diri (siksa)-Nya.” (QS Ali ‘Imran [3]: 30)

Karena, nafsu esoteris ini, yaitu nafsu setan, menang.⁸¹

Jika penjelasan tentang nafsu eksoteris dan nafsu esoteris demikian, maka sesungguhnya jalan orang yang bertobat itu rumit dan sulit suluknya.

Oleh karena itu, para *murid* dan para pelaku suluk harus melewati jalan itu. Hal tersebut tidak bisa terwujud secara sempurna kecuali seseorang melawan nafsunya dengan perlawanan yang menentukan.

Tidak diragukan lagi, orang yang meneliti mazhab al-Hakim at-Tirmidzi tentang “nafsu” akan menemukan bahwa mazhab al-Hakim bukan mazhab Malamatiyah⁸² yang menyalahkan dan mencela nafsu, dan semua yang lahir dari nafsu, baik ucapan, perbuatan, atau lintasan hati yang tebersit. Mereka mengambil sikap salah sangka dan permusuhan abadi terhadap nafsu, sehingga ketika mereka melihat nafsu bermaksiat maka mereka

menilainya sebagai karakter nafsu. Ketika mereka melihat nafsu berbuat taat, maka mereka mengadu untuk melepaskan diri dari nafsu, dan merasa takut terhadap perintah nafsu. Menurut mereka, pada asal naturalnya, nafsu dibentuk di atas kebodohan, pelanggaran, dan riya', sehingga berburuk sangka terhadap nafsu merupakan jalan untuk mengungkap apa yang disembunyikan dan membongkar tendensinya.⁸³ Tidak diragukan lagi, hal tersebut adalah perbuatan yang berlebihan, dan tampak sebagai perbuatan yang keterlaluan dan tanpa adanya justifikasi, bagi sebagian kalangan. Begitu juga, tenggelam dalam perbuatan tersebut menjauhkan dari tegak menuju ufuk yang lebih tinggi dan lebih luas.

Meskipun al-Hakim at-Tirmidzi sepakat terhadap Malamatiyah dalam pandangan yang prinsip tentang nafsu dan delusinya, serta mempunyai mazhab untuk *riyadhah* dan mendidik nafsu, hanya saja al-Hakim tidak menerima pandangan Malamatiyah yang membatasi seorang *murid* hanya dalam satu metode dan memalingkannya dari metode lain yang komplementer⁸⁴. Oleh karena itu, al-Hakim berkata, "Menurut kami, ilmu ada dua kategori, yaitu:

- Kategori ilmu tentang nafsu, tipu daya dan aib-aibnya
- Kategori ilmu tentang Allah Swt.

Jika seorang hamba menyibukkan diri untuk mengetahui aib-aib nafsu, maka sisa umurnya berada dalam pengetahuan itu dan dalam cara untuk

melepaskan diri dari aib-aib tersebut. Jika dia menyibukkan diri untuk mengetahui dan mengenal Allah Swt., maka hal ini adalah obatnya. Karena ilmu tentang-Nya akan menyebabkan kehidupan hatinya dan membinasakan nafsunya. Jika nafsu telah binasa oleh *tajalli* yang mendatangnya, maka hatinya hidup oleh Tuhannya.⁸⁵

Sebagaimana engkau lihat, al-Hakim mewaspadaai kesibukan ilmu kategori pertama. Karena jika seorang manusia menyibukkan dirinya dengan ilmu tersebut, maka dia akan benar-benar menghabiskan seluruh umurnya dalam usaha tersebut tanpa bisa sampai kepada apa yang diinginkannya, serta tidak mudah baginya untuk mendapatkan kesempatan mengenal Allah Swt. Sedangkan ilmu tentang Allah Swt., ilmu kategori kedua, mengandung obat yang manjur dan jalan yang tepat untuk mendapatkan kebahagiaan, dengan cara mendekatkan diri kepada Allah Swt.⁸⁶

Penjelasannya, konstruksi nafsu, sebagaimana kata al-Hakim, terdiri atas tujuh hal, yaitu syahwat, animo, takut, amarah, ragu, syirik, dan lalai. Jika hati hidup dengan iman, maka ketujuh konstruk tersebut melahirkan hati yang memengaruhi nafsu. Kemudian, ketujuh konstruk tersebut menjadi tutup hati dalam dada, yang terlihat dalam setiap urusan dan di atas semua kondisi. Setelah itu, seorang hamba terus bertambah demikian, sehingga Allah Swt. menyinari iman dalam hatinya. Sesuai kadar cahaya yang ada dalam dadanya, tutup hati tersebut meleleh, dan terbuka hakikat kepada

hatinya, sehingga dia menjadi orang yang memiliki yakin. Ketika dia yakin, maka nafsu tersebut lenyap dan hilang, sehingga animo menjadi kepada-Nya, takut menjadi kepada-Nya, dan amarah menjadi karena-Nya.⁸⁷

Al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan, anak cucu nabi Adam (manusia) dicetak dengan tujuh komposisi, yaitu: kelalaian, ragu, syirik, animo, takut, syahwat, dan amarah. Itu adalah tujuh perilaku (akhlak). Ketika cahaya hidayah datang, hingga mengenal Tuhannya yang Maha Esa, maka kelalaian, ragu, dan syirik menghilang. Lalu, dia mengetahui Tuhannya secara meyakinkan, syirik dan keraguan menghilang dan menghindar darinya. Kemudian, ketika syahwat datang, maka dada menjadi gelap oleh asap dan api syahwat. Sinar dan cahaya amalnya hilang dan bingung terhadap perintah Tuhannya, seperti ragu. Lalu, syirik sebab-sebab mengemuka. Setiap kali seorang hamba semakin mengetahui dan mengenal Tuhannya, hati dan dadanya bersinar, maka dia menarik diri dari kelalaian dan dari seluruh perilaku yang tujuh tersebut, hingga dadanya penuh dengan keagungan Allah Swt. Ketika tutup dibuka sehingga menjadi yakin, 'syirik sebab' meninggalkannya, syahwat menjadi mati, amarah pergi, animo dan takut menghilang, maka dia tidak menyukai kecuali terhadap Allah Swt., tidak takut kecuali kepada-Nya, tidak marah kecuali karena-Nya, tidak sibuk dengan syahwat kecuali disertai zikir kepada Allah Swt.⁸⁸

Jadi, al-Hakim mengisyaratkan tujuh unsur nafsu, yaitu syahwat, animo, takut, amarah, ragu, syirik, dan

kelalaian. Setelah itu, dia menjadikan lawan unsur-unsur tersebut adalah cahaya iman yang menghapus penghalang-penghalang ini dari hati. “Ketika kekuasaan, kelezatan, dan manisnya makrifat, serta kekuasaan, hiasan, dan kemegahan akal menang, maka kecerdasan semakin tajam, bersinar, tersebar, dan bercahaya dengan ilmu, dan hati (*qalb*) menjadi kuat. Kemudian, dia berdiri dan menghadap kepada Allah Swt. dengan mata hati (*fu'ad*). Pertolongan dan karunia datang. Tekad untuk meninggalkan maksiat yang mengadang, mengemuka. Ketika tekad mengemuka, maka hati menemukan kekuatan untuk menghalau nafsu dan menyingkirkan apa yang menjadi tekad nafsu, sehingga nafsu terkendali dan meleleh. Didih syahwat menjadi tenang. Kelezatan mati. Urat-urat diam.”⁸⁹

Para pelaku suluk dan para *murid* yang sudah sampai kepada peringkat memusuhi nafsu, diperintah untuk melawan nafsu dan dianjurkan untuk melatihnya.⁹⁰ Lalu, mereka melatih dan mendidik nafsu, dengan cara melarang syahwat yang dilepaskan untuk mereka, lalu mereka tidak memberi kesempatan kepada syahwat kecuali apa yang harus ada, seperti kondisi seseorang yang sedang darurat, sehingga nafsu menjadi layu dan panas syahwat menjadi padam. Kemudian, mereka menambah larangannya hingga nafsu layu dan lembek. Setiap kali mereka mencegah syahwat, maka mereka didatangi cahaya oleh Allah Swt. dalam hatinya, atas pencegahan tersebut. Lalu hati menjadi kuat, nafsu menjadi lemah, hati menjadi hidup, dan nafsu mati dari

syahwat, sehingga hati penuh dengan cahaya, dan nafsu kosong dari syahwat, sehingga dada bersinar dengan cahaya tersebut, lalu nafsu didatangi takut, khawatir, dan malu yang menguasai dan mengalahkan nafsu. Jadi, menjaga nafsu dari hati adalah dengan cara menuntun makrifat yang diberikan kepada hati.⁹¹

Dengan transparansi mental dan ketelitian pemahamannya terhadap jiwa manusia, al-Hakim at-Tirmidzi menjadi salah satu manusia paling terkemuka yang memperkenalkan identitas kepribadian manusia, “aspek perilaku, kebiasaan, kecenderungan, gaya usaha suluk, karena manusia mempunyai koneksi dengan gaya suluk.”⁹²

Pandangan al-Hakim at-Tirmidzi tentang kedudukan permusuhan nafsu, berdiri di atas konsep bahwa perbuatan jahat adalah aib nafsu yang mengurangi kesempurnaan suluk dan memperburuk identitas para pelaku suluk.

Al-Hakim menekankan, orang-orang yang cerdas adalah orang-orang yang mengetahui tipu daya dan muslihat nafsu. Di antara tugas orang yang melaksanakan adalah mengawasi keadaan-keadaan nafsu yang melakukan tipuan tersebut, sehingga dia menghadapi semua keadaan dan semua urusan dengan kecerdasannya, hingga dia mampu menghalangi orientasi nafsu yang sedang menjadi targetnya.⁹³

Ketika nafsu dihalangi untuk mewujudkan kesukaan dan syahwatnya, maka ia berusaha mewujudkannya dengan semua cara yang memungkinkan, meskipun dengan cara menipu pelakunya.

- Jika nafsu dicegah dari syahwat maksiat, maka ia meminta pertolongan kepada syahwat kebolehan.
- Jika nafsu dicegah dari syahwat kebolehan, maka ia meminta pertolongan kepada syahwat ketaatan.
- Jika nafsu dicegah dari syahwat ketaatan, maka ia meminta pertolongan kepada cahaya karunia ilahi, dengan cara mencuri porsi untuk berpartisipasi dengan hati, untuk merusak perintah hati dan menghalangi pengaturan hati.

Nafsu meminta pertolongan untuk mencapai hal itu, sebagai cara menipu dengan pelan-pelan, agar manusia meremehkan penjagaannya.⁹⁴

Jelas sekali, guru kami, al-Hakim, mengetahui ilmu tentang nafsu, memahami penyakit dan seluk-beluknya, serta mengenal alibi dan suaranya yang tersembunyi. Oleh karena itu, dia tidak membiarkan para pelaku suluk tidak mengetahui penyakit dan aib nafsu.

Sebagai rasa insaf, kami sebutkan bahwa al-Hakim at-Tirmidzi adalah pendiri ilmu jiwa (*nafs*) Islam. Dia telah melakukan perenungan esensial, secara teliti, dalam dimensi perasaan. Dia juga tidak puas dengan fenomena eksternal jiwa, tetapi dia menelitinya secara mendalam terhadap internal jiwa. Sebagaimana dia memahami eksternal dan fenomena jiwa, dia sampai kepada pengenalan tentang sesuatu yang terpendam dan syahwat jiwa.

Risalah *Makr an-Nafs* yang ditulis oleh al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan problematika nafsu dan tipu

dayanya, ketika nafsu dihalangi untuk mewujudkan apa yang diinginkan dan apa yang disyiahwatinya. Begitu juga, risalah tersebut menjelaskan kepada para *murid* tentang suluk menuju Allah Swt., tata cara menghadapi tipu daya dan muslihat nafsu. Karena urgensi penjelasan al-Hakim tentang perbuatan nafsu, kami akan menjelaskannya satu per satu.

Al-Hakim at-Tirmidzi menjelaskan perbuatan nafsu terhadap seorang *murid*, sebagai berikut:

1. Jika nafsu mendatangi seorang *murid* dari arah kenikmatan, maka nafsu memperlihatkan kesempurnaan nikmat kepada *murid* dan bahwa sesungguhnya Allah Swt. melakukan hal itu sebab *murid*, Dia berbuat baik kepadanya. Maka *murid* harus menghadapi nafsu dengan kecerdasan.⁹⁵

Jika nafsu dihalangi untuk mendapatkan syahwatnya, maka terkadang ia menipu dan memperdaya pelaku suluk dengan mengatakan bahwa kenikmatan yang terjadi dan meluas adalah tanda ketinggian derajatnya. Padahal tidak diragukan, bahwa sesungguhnya kesempurnaan kenikmatan bisa jadi adalah ujian dan cobaan. Oleh karena itu, seorang pelaku suluk harus menghadapi tipuan ini. Untuk menghadapinya, tidak bisa kecuali dengan kecerdasan yang menutup semua jalan nafsu.

2. Jika nafsu mendatangi *murid* dari arah pertolongan, maka nafsu berkata bahwa keluasan dunia adalah pertolongan untuk agama, maka seorang

murid harus menghadapinya dengan kecerdasan.⁹⁶ Sebagaimana engkau lihat, itu adalah tipu daya yang lain. Bahkan, di antara tipu dayanya yang paling licik adalah usaha nafsu untuk menggambarkan keluasan dunia sebagai pertolongan untuk persaudaraan dan ibadah kepada Allah Swt.

3. Jika nafsu mendatangnya dari arah kesenangan jiwa terhadap kondisi-kondisi relevan, seandainya dia menghadapinya dengan beban-beban syukur di setiap kondisi, maka nafsu akan merasa baik.⁹⁷

Itu semua adalah tipu daya nafsu terhadap para pelaku suluk ketika Allah Swt. memberi mereka karunia dan kenikmatan kepada mereka. Maka nafsu berusaha menghiasi untuk bersenang-senang dengan kondisi tersebut. Bagi seorang *murid*, tiada lain usahanya kecuali menghadapi hal tersebut dengan beban-beban syukur.

4. Jika nafsu mendatangnya dari arah pangkat, kekuasaan, dan kedudukan, maka seorang *murid* menghadapinya dengan berkata bahwa pangkat yang sesungguhnya adalah pangkat akhirat. Kekuasaan yang sesungguhnya adalah kekuasaan akhirat. Kedudukan yang sesungguhnya adalah kedudukan akhirat. Semua itu akan diberikan besok pada halaman kiamat.

Itu adalah tipu daya nafsu untuk mengelabui para *murid* yang terkenal. Nafsu berusaha melalaikannya melalui godaan popularitas, agar berpaling dari kekuasaan dan kedudukan di

akhirat. Seorang *murid* harus menyadari tipu daya yang membinasakan semacam ini, agar mampu menghadapinya.

5. Jika nafsu mendatangnya dari arah kontinuitas kesehatan, maka seorang *murid* menghadapinya dengan berkata bahwa waktu bisa berubah dan kesehatan bisa berganti, sehingga dia bisa memohon pertolongan kepada Allah Swt. dan tidak merasa tenang dan condong kepada selain Allah Swt.
6. Jika nafsu mendatangnya dari negeri dunia, maka seorang *murid* menghadapinya dengan berkata bahwa negara akan silih berganti dan diwariskan kepada orang lain. Jika giliran itu sudah selesai, maka seakan-akan, negeri itu tidak pernah ada, sehingga dia membiarkan sebuah negeri melakukan suksesinya di antara para hamba.⁹⁸
7. Jika nafsu mendatangnya dari arah mengalirnya urusan sesuai apa yang disukainya, maka dia menghadapinya dengan berkata bahwa orang yang rakus itu tirani.
8. Jika nafsu mendatangnya dari arah mudahnya ketaatan dan terjaga dari maksiat, maka dia menghadapinya dengan takut kehilangan hal itu.
9. Jika nafsu mendatangnya dari arah kuantitas perbuatan bakti dan menjauhi kezaliman secara lahiriah, maka dia menghadapinya dengan berkata bahwa urusan ini tidak dinilai dengan banyaknya perbuatan dan menjauhi keburukan, tetapi dinilai dari kesehatan hati.

10. Jika nafsu mendatangnya dari arah melimpahnya ilmu dan cerdasnya amal, maka dia menghadapinya dengan berkata bahwa argumentasi Allah Swt. untuk menyiksanya semakin kuat.
11. Jika nafsu mendatangnya dari arah kesungguhan amal, maka dia menghadapinya dengan berkata, "Saya tidak tahu, apakah amalku diterima atau tidak!".
12. Jika nafsu mendatangnya dari arah karunia, maka dia menghadapinya dengan denda.⁹⁹

Jadi, al-Hakim at-Tirmidzi menyusun beberapa persoalan yang mungkin bisa digunakan oleh nafsu untuk menipu dan memperdaya, sesuai urutan kondisi seorang *murid*.

Artinya, tipu daya nafsu itu banyak sekali serta berhubungan dengan kondisi duniawi dan lainnya. Menghalangi tipu daya tersebut harus dilakukan, yaitu dengan cara yang cerdas dan kecerdasan yang menjadikan hati terjaga dari mengikuti perintah dan isyarat nafsu, sehingga kekuasaan nafsu ditinggalkan. Pada kondisi tersebut, sebagaimana kata al-Hakim at-Tirmidzi, "hati bersemayam sebagai raja di atas singgasananya, ruh sebagai translatornya, dan akal sebagai menterinya. Perintah dan larangan adalah milik raja, pemimpin, dan ruh. Sedangkan yang mengatur adalah akal. Sebelumnya, nafsu menjadi raja atas hati, ditaati dalam sumbernya, sehingga dengan taufik dari Allah Swt. terhadap hamba, nafsu dilucuti dari

kerajaannya, derajatnya jatuh, kecewa dan dijauhi. Sehingga mereka selamat dari aib-aib nafsu dan keluar dari bencananya, dalam keadaan berbakti dan selamat.”¹⁰⁰

Sudah jelas, orang-orang yang memperhatikan dengan saksama risalah *Makr an-Nafs* karya al-Hakim at-Tirmidzi dan menelusuri tipu daya nafsu yang disebutkan oleh al-Hakim, akan menemukan bahwa orang-orang yang menghadapi tipu daya tersebut dengan kecerdasan, menghalanginya dengan kesadaran dan pikiran, mereka adalah orang-orang yang mampu memakaikan baju kehinaan terhadap nafsu, sehingga mendapatkan cinta Allah Swt., sebab hal tersebut.

Mereka tidak mendapatkan cinta Allah Swt. sebelum Allah Swt. memastikan cinta-Nya kepada mereka.¹⁰¹ Al-Hakim at-Tirmidzi berargumentasi, dengan sabda Rasulullah Saw., “Cintamu terhadap sesuatu membuatmu buta dan tuli.”¹⁰²

Dunia adalah lawan akhirat. Barang siapa yang mencintai dunia, maka dia akan buta dan tuli terhadap akhirat. Barang siapa yang mencintai akhirat, maka dia akan buta dan tuli terhadap dunia. Nafsu adalah lawan Tuhanya. Nafsu mengajak untuk taat kepada nafsu itu sendiri. Barang siapa yang mencintai nafsu, maka dia buta dan tuli terhadap Allah Swt. Barang siapa yang mencintai Allah Swt., maka dia buta dan tuli terhadap nafsu. Menurut kami, ini adalah neraca makhluk dan dengan neraca ini derajat mereka bisa ditimbang. Pencinta nafsu, putus asa untuk dibuka penutup hatinya

dan putus asa untuk sampai kepada-Nya, karena Dia adalah musuhnya. Orang yang menghampiri musuh berarti berpaling dari Allah Swt. Orang yang mencintai Allah Swt., hatinya menolak nafsu, berpaling dari nafsu, dan mendekat kepada Allah Swt.¹⁰³

Jika al-Hakim at-Tirmidzi menjadikan peringkat “permusuhan nafsu” sebagai salah satu tahapan orang-orang yang menuju Allah Swt. dan memperingatkan para pelaku suluk tentang tipu daya dan muslihat nafsu, maka al-Muhasibi menuntut para *murid* untuk mengenal nafsunya sendiri. “Maka kenalilah nafsumu, karena setiap kali engkau mendatangi kebaikan, meskipun sedikit, maka nafsumu akan mendebatmu agar engkau mengambil jalan lain. Setiap kali engkau ditawarkan keburukan, maka nafsumu-lah yang mengajak kepada keburukan tersebut. Setiap kali engkau menelantarkan kebaikan, maka hal itu karena keinginan nafsumu. Setiap kali engkau melakukan kemakruhan, maka hal itu karena cinta nafsu. Maka, pantas bagi seorang *murid* untuk mewaspadaai nafsunya, karena nafsu tidak pernah lemah, selalu mengajak kesenangan dunia dan kelalaian akhirat.”¹⁰⁴

Jika al-Muhasibi menuntut para *murid* untuk mengenal nafsunya, maka Ibnu ‘Athailah as-Sakandari berkata kepada *murid*, “Jika di hadapanmu terdapat dua persoalan yang rancu, maka perhatikanlah yang terasa paling berat menurut nafsu, lalu ikutilah hal tersebut, karena sesuatu yang berat bagi nafsu adalah kebenaran.”¹⁰⁵

Semua itu adalah neraca yang sah, karena mempertimbangkan mayoritas nafsu yang diciptakan atas komposisi kebodohan dan tamak, sehingga selamanya ia mencari porsi dan melarikan diri dari kebenaran.

Porsi nafsu jelas dan terang benderang berada dalam maksiat. Porsi nafsu dalam ketaatan, tersembunyi dan samar. Jika seorang *murid* merasakan sebuah kecenderungan dan terasa ringan terhadap sebagian amal, bukan amal yang lain, maka curigailah nafsu! Tinggalkanlah apa yang dicenderunginya! Takutlah kepada kecenderungan tersebut! Dan kerjakan apa yang berat menurut nafsu!¹⁰⁶

Ibnu 'Athailah as-Sakandari juga menjelaskan neraca tersebut secara teliti dan membongkar nafsu secara terang benderang, "Menunda perbuatan untuk dikerjakan pada waktu kosong adalah bagian dari persetujuan terhadap kehendak nafsu."¹⁰⁷ Jika seorang hamba berada pada sebuah kondisi duniawi, sedangkan dia sedang mempunyai kesibukan yang mencegahnya melakukan perbuatan saleh, lalu menunda perbuatan saleh tersebut untuk dikerjakan pada waktu kosong setelah pekerjaannya selesai dan berkata, "Jika saya sudah selesai bekerja, maka saya akan beramal saleh", maka hal tersebut merupakan bagian dari persetujuan terhadap kehendak nafsu. Persetujuan ini adalah semacam kebodohan. Kebodohan tersebut bisa dilihat dari berbagai sisi, yaitu;

Pertama, memprioritaskan dunia daripada akhirat. Ini bukan perbuatan orang mukmin yang berakal dan bukan perbuatan yang dianjurkan oleh-Nya.

Kedua, penundaan yang disebabkan kesibukan duniawi sampai adanya waktu kosong. Bisa jadi, dia tidak sempat menemukan waktu jeda, tetapi langsung disambar oleh kematian sebelum waktu itu datang, atau bisa jadi kesibukannya semakin bertambah, karena dunia saling memanggil antara satu dengan yang lainnya.

Ketiga, dia menyelesaikan pekerjaan duniawi hingga tekadnya berubah dan niatnya melemah sehingga dia tidak diridai oleh-Nya. Kemudian, penundaan tersebut berarti meremehkan, serta melihat adanya kemampuan dan kekuatan dalam semua kondisi. Hal tersebut berarti memandang rendah terhadap semua itu, di sisi-Nya.¹⁰⁸

Jadi, al-Hakim at-Tirmidzi, al-Muhasibi, dan Ibnu 'Athailah as-Sakandari sama-sama mengurai tentang nafsu dan menjelaskan tujuan dari uraiannya, di mana tujuannya adalah: antisipasi terhadap keburukan dan perbuatan dosa agar seorang pelaku suluk melintasi jalan, disinari oleh cahaya Allah Swt.

Jelas, bahwa pemahaman al-Hakim at-Tirmidzi dan ulama suluk lainnya adalah karena bahayanya nafsu manusia dan mengingatkan para *murid* tentang tipu daya dan muslihat nafsu. Hal ini membantah bahwa tasawuf adalah ajakan kepada hal negatif, zuhud yang sakit, dan melarikan diri dari problematika manusia.

Mendidik jiwa dengan cara *mujahadah*, *riyadhah*, dan kecerdasan adalah rencana reparasi yang efektif. Menyalahi nafsu adalah pemimpin semua ibadah dan kesempurnaan semua *mujahadah*. Seorang hamba tidak akan menemukan jalan menuju Tuhan kecuali dengan hal tersebut.

Cinta

Tahapan cinta, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, terjadi setelah tahapan memusuhi nafsu. Al-Hakim berkata, “Allah mempunyai para hamba yang berhasil menempuh rintangan ini, lalu mereka membiarkan nafsu tertinggal dan dilupakan, sehingga ruh mereka bergantung terhadap tempat yang paling tinggi.”¹⁰⁹

Tahapan cinta terjadi setelah tahapan memusuhi nafsu, menurut urutan yang dituju. Nafsu dibiarkan tertinggal dan dilupakan, sehingga ruh menjadi bergantung kepada hadirat yang paling terpuji. Cinta, menurut al-Hakim, “diberi nama cinta (*mahabbah*), karena ia dimurnikan kepada benih (*habbah*) hati, yaitu poros urat-urat. Urat-urat mengalir dan minum dari poros tersebut, hingga segar.”¹¹⁰

Jadi, sebagaimana engkau lihat, istilah *mahabbah* (cinta) berasal dari kata *hubb* yang artinya adalah himpunan *habbah* (inti) hati. Inti hati adalah tempat *software* dan basisnya. Perangkat lunak tersebut berdiri di atas inti hati, maka *mahabbah* diberi arti cinta, yang berarti sebuah ruang digunakan sebagai nama benda, karena tempat *mahabbah* (cinta) ada dalam *habbah*-nya hati.¹¹¹

Para pencinta, menurut al-Hakim, ruh mereka menjadi bergantung kepada tempat yang paling tinggi, sehingga mereka mencicipi kelezatan hidup di sana. Rasa manisnya membuat mereka lupa terhadap pencarian kondisi-kondisi di dunia, baik kondisi sempit, luas, mulia, hina, buruk, nikmat, panas, dan dingin.

Semua itu terjadi kepada mereka di negeri dunia, tanpa perlu menyibukkan diri dengan pencarian dan kehilangan. Selama mereka menemukan tujuannya di sana, kerakusan nafsu mereka benar-benar terputus dari beban kondisi tersebut.¹¹²

Cinta seorang hamba kepada Allah Swt. adalah sebuah sifat yang tampak dalam hati seorang mukmin yang taat, mengagungkan, dan membesarkan, untuk mencari rida Kekasih (Allah), dan bersabar tanpa menahan diri untuk berusaha melihat-Nya, gelisah karena ingin mendekati-Nya, tidak tenang bersama siapa pun selain-Nya, membiasakan mengingat-Nya, melepaskan diri dari selain ingat kepada-Nya, memutuskan hubungan dengan semua kebiasaan dan kesenangan, berpaling dari hawa nafsu, menghampiri kekuasaan cinta, mematuhi hukum-Nya, dan mengenal Tuhan dengan sifat-sifat kesempurnaan.

Al-Hakim at-Tirmidzi menyebutkan, “Tiada sesuatu yang lebih manis dari cinta kepada Allah Swt. Jika seorang hamba menemukan rasa manis cinta kepada Allah Swt., maka cinta urusan dunia akan tenggelam dan lenyap dalam manisnya cinta kepada Allah Swt. Pada saat itu, seorang hamba tidak berkehendak kecuali apa yang dikehendaki oleh Tuhannya. Hal tersebut

sesuai dengan sabda Rasulullah Saw., ‘Cintamu kepada sesuatu, membuatmu buta dan tuli.’ Setiap kali seorang hamba meretakkan salah satu keinginannya dan mikul beratnya kebencian dan kesusahan, maka hal tersebut meretakkan dan melemahkan keinginan nafsu. Setiap kali hal itu berkurang, maka cintanya kepada Allah Swt. semakin bertambah, sehingga secara total, dia berangkat dan kekal menguasai hati.”¹¹³

Cinta seorang hamba kepada Allah Swt. adalah tujuan yang paling tinggi bagi para pelaku suluk dan orang-orang yang menempuh jalan sufi. Tiada seorang pun yang bisa mendeskripsikan hakikatnya kecuali orang yang telah mencicipinya. Barang siapa yang telah mencicipinya, maka kelinglungan tentang sebuah esensi menguasainya, sehingga dia tidak memungkinkan untuk mengungkapkannya.¹¹⁴

Para pelaku suluk yang mendiami kedudukan cinta, “pada hari-hari kehidupannya, niat mereka tiada lain kecuali bermunajat kepada-Nya. Di akhirat, niat mereka tiada lain kecuali maaf dari-Nya. Dalam surga, niat mereka tiada lain kecuali mengunjungi-Nya. Pada kunjungan tersebut, niat mereka tiada lain kecuali bertemu dan melihat-Nya.”¹¹⁵

Di antara penjelasan yang layak diungkap, cinta seorang hamba kepada Tuhan tidak boleh sama dengan jenis cinta sesama makhluk, cinta di antara sebagian mereka kepada sebagian yang lain. Karena cinta jenis ini adalah kecenderungan untuk melingkupi dan memahami kekasih, padahal kecenderungan tersebut adalah ketetapan sifat jasad. Para pencinta Allah Swt.

binasa dalam kedekatan-Nya dan tidak menuntut metode tentang-Nya, karena penuntut berada dalam cinta, mandiri. Sedangkan orang yang binasa, ada pada kekasih. Manusia yang paling jujur dalam peperangan cinta, binasa dan terdesak.¹¹⁶

Oleh karena itu, al-Hakim berkata, “Tentang kedudukan keempat, mereka adalah para penduduk surga dan kedekatan, sebagaimana firman Allah Swt.:

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

‘Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjuanglah di jalan-Nya.’ (QS al-Ma’idah [5]: 35)

Bertakwalah kepada Allah Swt. dengan cara meninggalkan dosa. Carilah kedekatan dengan cara melawan hawa nafsu, karena melawan hawa nafsu adalah penyucian. Setiap kali mereka suci, maka mereka semakin dekat¹¹⁷. Jadi, perlawanan terhadap hawa nafsu adalah penyucian. Ketika mereka suci dari hawa nafsu dan kecenderungan, maka di sisi Allah Swt., menurut al-Hakim, mereka berhak mendapatkan cinta Allah Swt., lalu Dia mewariskan cinta-Nya kepada mereka.”¹¹⁸

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, cinta Allah Swt. kepada manusia adalah;

1. Cinta Allah Swt. tanpa isyarat kepada sebab yang menjadikan seorang hamba berhak mendapatkan cinta ini.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Cinta adalah rahasia Allah Swt. di kalangan para hamba. Dia membuka hal itu sesuai kadar mereka, dengan kehendak-Nya, sesuai takdir yang telah ditetapkan dahulu oleh-Nya.”¹¹⁹

Al-Hakim menyebutkan, jika engkau ingin mengetahui orang-orang yang dicintai oleh Allah Swt., maka lihatlah perilaku mereka yang telah dijelaskan oleh Allah Swt.:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۗ

“Wahai orang-orang yang beriman! Barang siapa di antara kalian yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya.” (QS al-Ma’idah [5]: 54)

Allah Swt. menyebut cinta-Nya kepada mereka terlebih dahulu. Setelah itu, Dia menyebutkan pada peringkat kedua, cinta mereka kepada-Nya, agar diketahui bahwa sebab cinta-Nya kepada mereka, maka mereka bisa mendapatkan cinta-Nya. Kemudian, Dia menjelaskan sifat mereka:

أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ

“Bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap mulia terhadap orang-orang kafir.” (QS al-Ma’idah [5]: 54)

Hati mereka remuk di hadapan setiap kebenaran, merendahkan hati karena tawaduk kepada Allah Swt.,

lemah lembut terhadap orang-orang beriman dan interaksi mereka. Begitu juga, tentang kebenaran dan kebatilan, mereka lemah lembut dan mulia, menghina-kan diri di hadapan Tuhan, bersikap mulia kepada Tuhan di hadapan kebatilan. Kemudian, Dia berfirman, "*Mereka berjuang di jalan Allah*", melawan hawa nafsu dalam penghambaan, "*dan tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela*". Mereka menelantarkan nafsu terbang di sebuah pojok dan dilupakan. Mereka tidak peduli terhadap pencapaian pangkat, kekuasaan, atau kedudukan di hati para makhluk.¹²⁰

Ketika menjelaskan bahwa "cinta Allah Swt. tanpa isyarat kepada sebab yang menjadikan seorang hamba berhak mendapatkan cinta ini", al-Hakim at-Tirmidzi sejatinya sedang menjelaskan bahwa karena Allah Swt. mencintai para pelaku suluk maka mereka mendapatkan cinta-Nya. Urgensi tersebut didukung oleh ucapan al-Hakim dalam karyanya yang lain, "Adapun tentang cinta, mereka mendapatkan cinta kepada-Nya, berasal dari cinta-Nya kepada mereka."¹²¹ Mereka, orang-orang yang dicintai Allah Swt., bisa engkau ketahui dari perilaku yang dijelaskan oleh ayat al-Quran:

- "*Bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman*", menghina-kan diri kepada Tuhan mereka, di hadapan hak-Nya.
- "*Bersikap mulia terhadap orang-orang kafir*", bersikap mulia untuk Tuhan mereka, di hadapan kebatilan.

- “Mereka berjuang di jalan Allah”, melawan hawa nafsu dalam penghambaan.
 - “Tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela”, sehingga mereka membiarkan nafsu terbang.
2. Cinta Allah Swt. terhadap manusia bisa diperoleh karena mengikuti Rasulullah Saw. Al-Hakim at-Tirmidzi berargumentasi dengan firman Allah Swt.:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحِبِّبْكُمْ اللَّهُ

“Katakanlah (Muhammad), Jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku, niscaya Allah mencintai kalian.” (QS Ali ‘Imran [3]: 31)

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, hati terdalam orang-orang yang benar-benar mencintai-Nya adalah disebabkan oleh mengikuti Nabi Muhammad, dalam mengikuti semua perintah, menjauhi semua larangan, dan dalam semua kondisi yang mereka diajak oleh beliau.¹²² Jadi, Allah Swt. menjadikan ikut Nabi Muhammad Saw. sebagai tanda untuk cinta-Nya.¹²³

Dalam peringkat “cinta”, al-Hakim at-Tirmidzi mengisyaratkan bahwa cinta manusia kepada Allah Swt. berasal dari cinta Allah Swt. kepada manusia. Cinta Allah Swt. kepada manusia lebih dulu daripada cinta manusia kepada Allah Swt. Cinta Allah Swt. kepada manusia adalah rahasia dari Allah Swt., yang telah ditentukan dahulu dalam kehendak dan takdir-Nya.

Ada banyak hadis Nabi yang diutarakan oleh al-Hakim at-Tirmidzi dalam tema ini, di antaranya hadis

yang diriwayatkan oleh Jibril dari Allah Swt., Dia berfirman, “Tiada perbuatan yang lebih mendekatkan diri kepada-Ku, yang dilakukan oleh hamba-Ku, seperti menunaikan fardhu-Ku. Sesungguhnya, setelah itu, dia benar-benar mendekatkan diri kepada-Ku dengan perbuatan sunah, hingga Saya mencintainya. Tiada perbuatan yang lebih mendekatkan diri kepada-Ku, yang dilakukan oleh seorang hamba, seperti nasihat. Jika Saya mencintainya, maka Saya menjadi pendengarannya, penglihatannya, tangannya kakinya, dan hatinya. Maka, dengan-Ku, dia mendengarkan. Dengan-Ku, dia melihat. Dengan-Ku, dia berjalan. Dengan-Ku, dia memukul. Dengan-Ku, dia berakal.”¹²⁴

Di antara hal yang mendukung bahwa cinta Allah Swt. terhadap seorang hamba dan pengaruhnya terhadap cinta makhluk adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, dari Nabi, beliau bersabda, “Jika Allah Swt. mencintai seorang hamba, maka Allah memanggil Jibril, ‘Sesungguhnya Allah mencintai si fulan, maka cintalah engkau kepadanya. Lalu Jibril mencintainya. Kemudian Jibril memanggil penduduk langit, ‘Sesungguhnya Allah mencintai si fulan, maka cintalah kalian kepadanya.’ Lalu penduduk langit mencintainya. Kemudian, dia diberi penerimaan di bumi.”¹²⁵

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, di antara sesuatu yang pasti adalah;

- Cinta mengalir dari Allah Swt. kepada para hamba-Nya dalam kelembutan. Kemudian, kelembutan

itu sampai kepada semua makhluk-Nya, sehingga mereka mencintainya, menyenangkan pribadi dan ibadahnya, karena cintanya. Kelembutan itu menemaninya. Ketika syahwat datang dan mendorong mereka ke kanan dan kiri, menjauhi Allah Swt., maka mereka berkata, “Tuhan kami adalah Allah Swt.,” lalu beristikamah.

- Kemudian, ada cinta lain dalam tauhid yang diberikan kepada orang yang diberi karunia dan terpilih. Lalu mereka mencintai dan menyenangkannya. Tauhid itu tebal dan teguh. Ketika syahwat datang dan setan mengiasinya agar cenderung kepada syahwat itu, setan tidak mampu menguasai mereka.

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا

“Sesungguhnya orang-orang yang berkata, ‘Tuhan kami adalah Allah,’ kemudian mereka beristikamah.” (QS al-Ahqaf [46]: 13)

Kemudian, cinta yang ketiga mendatangi orang-orang yang hatinya bening, sehingga hati mereka menyala. Cinta menyalakan air mendidih di periuk, sehingga membakar kecenderungan terhadap syahwat. Lalu, hati dikirim kepada Tuhan yang Mahamulia dan Maha Dermawan, sehingga hati mereka menyala.¹²⁶ Allah Swt. menampakkan cinta, kasih, dan sayang kepada para hamba, dan meletakkan cinta itu di sisi-Nya untuk dialirkan kepada para hamba. Barang siapa yang menemukannya, lalu menghampirinya, lalu menyerahkan wajahnya kepada Allah Swt., dengan sungguh-sungguh,

maka Allah Swt. mengalirkan tiga cinta tersebut sesuai kadar kesempurnaan ketiganya.¹²⁷

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa kedudukan cinta adalah bagian dari peringkat orang-orang yang berjalan menuju Allah Swt., menurut al-Hakim at-Tirmidzi, agar dicapai oleh para pelaku suluk, dan secara gradual disertai dengan aktivitas yang berkelanjutan, sebagai hasil dari persiapan yang menjadikan seorang *sâlik* melaksanakan suluk tertentu, untuk mencapai tujuannya, yaitu sampai kepada Allah Swt.

Menghentikan Hawa Nafsu

Kedudukan “Menghentikan Hawa Nafsu”, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, terjadi secara langsung setelah peringkat “cinta” yang telah kami jelaskan pada peringkat keempat. Kami mengikuti al-Hakim at-Tirmidzi dalam media-media suluk.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Allah Swt. memiliki parahambayangtelahmenempuhrintanganini, sehingga yang tersisa adalah rintangan hawa nafsu. Setiap kali mereka mengalahkan dan mendesaknya, dalam salah satu peringkat tersebut, mereka mendapatinya masih hidup. Lalu mereka memfokuskan untuk membuatnya capek karena ingin membunuh hawa nafsu dan agar tidak melihat ego dalam segala sesuatu.”¹²⁸

Sebagaimana kita lihat, al-Hakim memberi petunjuk kepada para pelaku suluk yang telah menempuh peringkat “cinta” dan telah sampai kepada semua tingkatannya, agar tetap menepuh tahapan-tahapan

perjalanan dan segera menempuh “rintangan hawa nafsu”.

Jika kita ingin mengetahui substansi hawa (nafsu) menurut al-Hakim at-Tirmidzi, maka kita harus kembali kepada pendapat al-Hakim at-Tirmidzi. Jika kita kembali kepada pendapatnya, maka kita menemukan seseorang yang bertanya kepada al-Hakim, “Apa itu hawa nafsu?”

Al-Hakim menjawab, hawa nafsu “adalah esensi diri, karena Adam diciptakan dari tanah. Maka hawa nafsu adalah unsur yang memuat esensi tanahnya. Tanah tersebut penuh dalam nafsu, yang merupakan sari pati makanan ibu. Tanah itu gelap. Ibumu merawatmu dari susu dan dari sesuatu yang keluar dari bumi. Jika ruh keluar darimu, maka wajah dan seluruh jasadmu menjadi seakan-akan ditaburi tanah. Ketika ruh masih mengubah jasad kepada jenis tanah, maka dia mengetahui syahwat bumi dan kelezatannya. Dia mengetahuinya dengan unsur gelap yang bercabang. Terdapat dua kecenderungan, yaitu kecenderungan kepada jenisnya. Diberi nama *hawa* (rendah), karena nafsu membuat seseorang menjadi rendah. Nafsu merendahkan hati. Hati merendahkan anggota badan kepada kenikmatan bumi, karena hawa nafsu dan kenikmatan bumi itu sejenis. Ia merindukan dan terbiasa dengan nafsu. Nafsu ini bergejolak jika dipikulkan perintah Allah Swt.”¹²⁹

“Hawa nafsu dihasut oleh api. Hawa nafsu berjalan dengan syahwat yang dikelilingi oleh api. Dari syahwat

tersebut, hawa nafsu membawa perhiasaan, kesenangan, kelezatan, dan kenikmatannya ke perut seorang hamba hingga dia dibawa kepada nafsunya. Jika nafsu kuat, maka kendaraannya adalah hawa nafsu. Pemimpinnya adalah syahwat. Allah Swt. berfirman:

وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

'Dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya, maka sungguh surgalah tempat tinggal(nya).' (QS an-Nazi'at [79]: 40-41)

Kendaraan hawa nafsu hanya dikendarai oleh nafsu. Ketika nafsu mengendarainya, maka hawa nafsu melarikannya ke tempat yang dibutuhkan, yaitu nafsu Jahanam.”¹³⁰

“Jadi, hawa nafsu mengajak manusia untuk menunaikan syahwat, cenderung kepada kelezatan dan kenikmatan, dan membawa pemilik nafsu untuk melakukan pengakuan ketuhanan. Dari sini, Firaun mengaku sebagai tuhan, sehingga syahwat dan angan-angannya meluncurkan sebuah ucapan. Ajakan nafsu itu membolehkan Firaun untuk mengucapkan:

أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ

'Aku adalah tuhan kalian yang paling tinggi.' (QS an-Nazi'at [79]: 24)

Ucapan ini adalah buah ajakan hawa nafsu.

Hawa nafsu membuatmu rendah, dengan cara menunaikan syahwat dan memperoleh sesuatu yang

sejenis. Maka, waspadalah terhadap hawa nafsumu. Karena hawa nafsu yang kecil dan lemah, akan menjadi kuat hingga menjadi besar dan kuat, lalu ia akan melamparkanmu ke lembah-lembah kebinasaan.”¹³¹

Dengan demikian, kita memahami, dari penjelasan at-Tirmidzi, bahwa hawa nafsu dikategorikan ke dalam dua klasifikasi, yaitu;

- Pertama, hawa nafsu kelezatan dan syahwat.
- Kedua, hawa nafsu kekuasaan dan pengakuan.

Seorang pelaku suluk, dalam perjalanannya menuju Allah Swt., Tuhan semesta alam, dalam tahapan-tahapan yang telah kita ketahui, di depan, sebagai peringkat dan kedudukan, yang dijelaskan oleh al-Hakim at-Tirmidzi kepada kita, berjalan dengan kekuatan, keberanian, dan mempersiapkan diri. Bingkisannya adalah karunia ilahi. Tobat, zuhud, memusuhi nafsu, dan cinta adalah media-media yang dibutuhkan oleh pelaku suluk menuju sebuah tekad, kehendak, dan niat dari hati. Tetapi, seorang manusia pelaku suluk, tidak bisa sampai kepada Allah Swt., dengan dirinya sendiri, atau dengan amalnya, atau dengan cintanya, atau dengan *mujahadah*-nya. Dia bisa sampai kepada Allah Swt., tiada lain, adalah hanya dengan Allah Swt.

Oleh karena itu, seorang pelaku suluk harus melepaskan diri dari nafsunya, agar bisa berangkat dengan kaki yang terlepas dari individualitasnya, sehingga dia melihat bahwa perjalanannya menuju Allah Swt. hanya terjadi oleh sebab Allah Swt., bukan sesuatu yang lain

selain-Nya, lalu dia beramal dengan murni, jauh dari hawa nafsunya yang masih tersisa.

Caranya, seorang pelaku suluk, dan para pelaku suluk lainnya, harus melihat bahwa peringkat yang telah dicapainya, bukan berasal dari jerih payahnya, melainkan “mereka bosan terhadap hidup dan jemu terhadap nafsu, lalu mereka mau berganti, bingung, dan beralih kepada Allah Swt., dengan kesungguhan hati, mengerahkan kemampuan untuk Allah Swt. Hati mereka remuk dan membutuhkan kepada Allah Swt., benar-benar melepaskan diri dari kemampuan menjauhi maksiat dan kemampuan melakukan taat kecuali dengan izin Allah Swt., sehingga Allah Swt. melihat mereka dengan mata rahmat dan kelembutan kepada mereka. Penutup hati mereka dibuka, sehingga hati mereka bergantung kepada penutup ilahi, lalu Dia memberi mereka rahmat-Nya. Hati mereka berenang di lautan pahala, tiada batas bagi mereka di sisi-Nya, tiada tempat keluar bagi mereka dari rahmat-Nya. Hati mereka seperti diikat uratnya. Mata mereka benar-benar dihalangi untuk melihat hawa nafsu, lalu pendapat mereka gagal agar hati mereka jernih untuk Tuhan yang menciptakan mereka. Hati mereka benar-benar dihalangi dari hawa nafsu. Hawa nafsu mereka dipenjara dalam belenggu.”¹³²

Al-Junaid pernah ditanya, “Apa ‘sampai’ itu?” Dia menjawab, “Meninggalkan pelaksanaan hawa nafsu.” Siapa yang ingin dimuliakan dengan ‘sampai kepada Tuhan’, maka dia wajib menyalahi hawa nafsu jasad,

karena seorang hamba tidak melaksanakan sebuah ibadah yang lebih agung daripada menyalahi hawa nafsu, selamanya. Karena, menggali gunung dengan kuku itu lebih mudah bagi anak cucu Adam dibandingkan dengan menyalahi nafsu dan hawa nafsu.¹³³

Al-Hakim at-Tirmidzi dan Imam al-Junaid sepakat, 'sampai' adalah meninggalkan pelaksanaan hawa nafsu. Siapa yang sampai, menurut al-Hakim, maka dia sampai ke pintu kerajaan (Allah). Hatinya mengetuk pintu kerajaan dengan permohonan dan merendahkan diri, lalu dia keluar dari kerajaan dengan karunia-karunia dan hadiah.¹³⁴

Di antara penjelasan yang bisa dipahami secara terang benderang adalah bahwa al-Hakim at-Tirmidzi berargumentasi tentang kedudukan "menghentikan hawa nafsu" dan "pembersihan hawa nafsu"¹³⁵ dengan firman Allah Swt.:

وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ
الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ . جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ

"Tetapi barang siapa datang kepada-Nya dalam keadaan beriman, dan telah mengerjakan kebajikan, maka mereka itulah orang yang memperoleh derajat yang tinggi (mulia), (yaitu) surga-surga 'Adn, yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Itulah balasan bagi orang yang menyucikan diri." (QS Thaha [20]: 75-76)

Al-Hakim berkata, maksudnya adalah siapa yang membersihkan diri dari hawa nafsu, maka dia adalah orang mukmin yang tidak mencampur perbuatan yang rusak dengan perbuatan yang baik, sehingga mereka memperoleh derajat yang mulia, yaitu surga-surga 'Adn. Allah Swt. menjelaskan, di awal ayat, tentang keimanan, kemudian Dia menyebutkan perbuatan kebajikan. Dia adalah Tuhan yang tidak dirusak oleh apa pun.¹³⁶

Al-Hakim juga berargumentasi dengan firman Allah Swt.:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى

“Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman).” (QS al-A'la [87]: 14)

Maksudnya, membersihkan diri, yaitu kebersihan dari segala sesuatu yang menjauhkan dari-Nya, atau menghalangi dari-Nya. Kemudian, Allah Swt. berfirman:

وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى

“Dan mengingat nama Tuhannya, lalu dia shalat.” (QS al-A'la [87]: 15)

Jadi, pengenalan terhadap nama-Nya mengajak untuk melakukan shalat untuk-Nya, yaitu berdiri di hadapan-Nya pada saat terjadi musibah, sehingga dia beruntung. “Hamba ini, yang beruntung dengan membersihkan diri dari hawa nafsu, dan murni mendekati kepada Tuhannya.”¹³⁷

Jika seorang pelaku suluk menyapah nafsunya dari mematuhi hawa nafsu, sehingga menjadi kebiasaan baginya untuk tidak mematuhi hawa nafsunya sedikit pun, meskipun sesuatu yang sedikit itu dibolehkan baginya, maka hatinya akan bersinar dengan yakin, yaitu cahaya yang terbit dalam dada.¹³⁸

Takut

Jika jalan seorang pelaku suluk dalam peringkat “melawan dan membersihkan diri dari hawa nafsu” adalah permohonan, khusyuk, menghinakan diri, berdiri di depan pintu agar bisa selalu mengetuk pintunya, dan berdoa kepada Allah Swt., maka peringkat keenam adalah “kedudukan takut”, yaitu peringkat terbukanya hijab ketuhanan.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, “Allah Swt. mempunyai para hamba yang telah menempuh rintangan ‘melawan hawa nafsu’, berteriak doa dan memohon kepada Allah Swt., lalu Allah Swt. melihat mereka dengan mata kelembutan, hijab ketuhanan dibuka untuk mereka, sehingga hati mereka sampai kepada makrifatnya.”¹³⁹ Ketika hati sudah sampai dan makrifat, maka ada rasa takut, yaitu ketika para pelaku suluk terjatuh ke dalam belantara yang besar dan luasnya lautan. Mereka berenang dan tidak menemukan batas. Mereka bingung dan tertekan, seperti orang-orang yang menderita dan gelisah, karena ketika mereka murni menuju Tuhan mereka, mereka menoleh kepada hawa nafsu dalam kehidupan, lalu mereka melihat nafsu mereka yang

rendah di tempat yang agung itu, sehingga mereka bingung dan malu kepada Tuhan mereka. Mereka rendah hati dari dekat dan gelisah karena kondisi yang mereka lihat, yaitu kondisi penerimaan Allah Swt. terhadap mereka, keagungan perbuatan-Nya kepada mereka, dan pelarian diri mereka dari-Nya pada masa-masa kehidupan. Lalu kondisi tersebut membuat mereka lumpuh dari semua urusan dan merasa takut dalam posisi itu. Ketakutan itu mengeringkan kesegaran jiwa mereka, sehingga kesegaran itu menjadi kering.¹⁴⁰

Dengan demikian, dari penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi di atas, bisa dipahami tentang kondisi dan sifat orang-orang yang takut, bahwa takut yang dimaksudkan adalah takut yang dicampur dengan pengagungan. Mayoritasnya, hal itu terjadi karena mengetahui terhadap siapa yang ditakutinya.

Al-Jurjani menyebutkan dalam *at-Ta'rifāt*, takut adalah rasa sakit yang dialami oleh hati sebab terjadinya sesuatu yang dibenci pada masa depan. Terkadang, hal itu terjadi sebab kuantitas pelanggaran seorang hamba. Terkadang, hal itu terjadi sebab makrifat terhadap keagungan Allah Swt. dan wibawa-Nya.¹⁴¹

Jadi, menurut al-Hakim, takut tidak bisa terjadi kecuali dari pengetahuan tentang Allah Swt. Pengetahuan tentang Allah Swt. membawamu kepada kekuasaan (Allah). Sebagaimana ia membawamu kepada kekuasaan, ia juga membawamu kepada rahmat (Allah), membawamu kepada keagungan (Allah). Sebagaimana ia membawamu kepada keagungan, ia juga

membawamu kepada keindahan (Allah), membawamu kepada kemuliaan (Allah) dan kebesaran (Allah). Sebagaimana ia membawamu kepada kebesaran, ia juga membawamu kepada kedermawanan (Allah), membawamu kepada bahaya besar dari pemaksa dan membawamu kepada kegentingan kehendak. Sebagaimana ia membawamu kepada semua itu, ia juga membawamu kepada kemurahan, membawamu kepada wibawa (Allah). Sebagaimana ia membawamu kepada wibawa, ia juga membawamu kepada cinta dan senang.¹⁴²

Setelah al-Hakim menyebutkan penjelasan pengetahuan tentang Allah Swt., di mana rasa takut tidak bisa dicapai kecuali dengan pengetahuan tentang Allah Swt. tersebut, kami menemukan bahwa dia berargumentasi dengan firman Allah Swt.:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

“Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama.” (QS Fathir [35]: 28)

Al-Hakim berkata, kemudian Allah Swt. berfirman:

إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

“Sesungguhnya Allah Maha Perkasa, Maha Pengampun.” (QS Fathir [35]: 28)

Hal ini mengajarkan kepadamu bahwa para ulama Allah Swt., takut kepada Allah Swt., karena pengetahuan mereka bahwa Allah Swt. Mahaagung, sehingga mereka

takut terhadap keagungan Allah Swt. Kemudian, pengetahuan mereka tentang Allah Swt. yang melahirkan rasa takut dicampur dengan pengetahuan bahwa Allah Swt. Maha Perkasa dan Maha Pengampun. Karena sifat Maha Perkasa enggan untuk mengecewakan orang yang berharap kepada-Nya, atau enggan menolak orang yang meminta kepada-Nya, atau enggan membuat putus asa orang yang berharap kepada-Nya. Sifat Maha Perkasa memberi dan tidak peduli seberapa banyak pemberian tersebut.¹⁴³

Takut kepada Allah Swt. tidak bisa terjadi kecuali oleh berlimpahnya pengetahuan tentang Allah Swt. Orang yang paling mengetahui Allah Swt. adalah orang yang paling takut kepada Allah Swt. Tanda pengetahuan tentang Allah Swt., menurut guru kami, al-Hakim, adalah takut kepada-Nya. Tanda takut kepada-Nya adalah mematuhi-Nya.¹⁴⁴

Jika demikian, maka takut kepada makhluk tidak terjadi kecuali karena kebodohan tentang Allah Swt. dan berburuk sangka kepada-Nya. Hal tersebut, sebagaimana ungkap al-Hakim, adalah bagi orang yang takut kepada makhluk yang timbul dari kelalaian terhadap Allah Swt. Adapun orang yang takut kepada makhluk karena khawatir Allah Swt. menguasai untuk menyiksanya, maka takut semacam ini kembali kepada takut kepada Allah Swt. Ini adalah perbuatan yang terpuji.¹⁴⁵

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata, sebagai argumentasi dari penjelasan di atas, bahwa Rasulullah Saw. kita

ditegur tentang rasa takut, Allah Swt. berfirman:

وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ^ط

“Dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah lebih berhak engkau takuti.” (QS al-Ahzab [33]: 37)

Karena, beliau menyembunyikan dalam dirinya keperluan terhadap Zainab dan bersabda kepada suami Zainab, “Pertahankan terus istrimu.”¹⁴⁶ Allah Swt. memperlihatkan, Zainab akan menjadi salah satu istri beliau. Pada waktu itu, dikatakan bahwa Zaid adalah putra Muhammad, karena Rasulullah Saw. kita mengadopsinya sebagai anak, sehingga beliau enggan untuk dikatakan bahwa beliau menikahi istri putranya, lalu turun ayat:

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ^ع

“Panggillah (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka, itulah yang adil di sisi Allah.” (QS al-Ahzab [33]: 5)

لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا^ع

“Agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya terhadap istrinya.” (QS al-Ahzab [33]: 37)

Allah menegur Rasulullah Saw., karena beliau bersabda kepada Zaid bin Haritsah, “Pertahankan terus

istrimu, Zainab binti Jahsy. Bertakwalah kepada Allah Swt. terhadap istrimu. Bersabarlah dalam bergaul dengannya!” Zaid bin Haritsah adalah orang yang telah diberi nikmat hidayah Islam oleh Allah Swt. dan diberi nikmat pendidikan dan kemerdekaan dari Nabi oleh Allah Swt. Beliau menyembunyikan dalam diri beliau tentang apa yang Allah Swt. perlihatkan, yaitu bahwa Zaid akan menceraikan istrinya, Zainab, dan Rasulullah Saw. akan menikahnya. Beliau khawatir masyarakat akan mengejeknya. Padahal Allah Swt. adalah yang berhak untuk ditakuti, meskipun dalam urusan ini ada kesulitan untuk mewujudkan rasa takut kepada-Nya. Ketika Zaid telah menyelesaikan hajatnya dan menceraikan istrinya untuk melepaskan diri dari sempitnya kehidupan bersama, maka Allah Swt. menikahkan beliau dengan Zainab, agar hal itu menjadi teladan untuk membatalkan kebahagiaan yang terbuang, dan kaum Muslim tidak keberatan, setelah peristiwa ini, untuk menikahi istri anak angkat mereka, setelah diceraikan. Ketetapan Allah Swt. yang dikehendaki pasti terjadi.¹⁴⁷

Al-Hakim at-Tirmidzi tidak hanya berargumen dengan ayat-ayat al-Quran dan peristiwa teguran terhadap Nabi, tetapi juga berargumentasi¹⁴⁸ dengan hadis, “Sesungguhnya pada hari kiamat seorang hamba akan ditanya, ‘Apa yang mencegahmu, ketika engkau melihat kemungkaran, engkau tidak mengubahnya?’ Hamba itu menjawab, ‘Aku takut kepada manusia.’ Allah berfirman, ‘Engkau lebih berhak takut hanya kepada-Ku.’”¹⁴⁹

Nabi bersabda, “Sesungguhnya aku adalah manusia yang paling bertakwa kepada Allah di antara kalian dan manusia yang paling takut kepada-Nya di antara kalian.”¹⁵⁰

Di atas sudah dijelaskan kepada kita bahwa takut menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah takut yang dicampur dengan mengagungkan. Kami juga menemukan, al-Hakim at-Tirmidzi menghimpun takut dan pengagungan tersebut ke dalam gemetar, sebagaimana diucapkan oleh al-Hakim bahwa perwujudan hal itu ada dalam firman Allah Swt.:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

“Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu al-Quran yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya.” (QS az-Zumar [39]: 23)

Terbakarnya kulit karena gemetar oleh ayat yang diulang-ulang. Dalam ayat-ayatnya, terdapat pengulangan ancaman siksaan, berkali-kali, sehingga gemetar itu timbul dari ancaman siksa dan rasa takut. Kemudian, Allah Swt. berfirman:

ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

“Kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka ketika mengingat Allah.” (QS az-Zumar [39]: 23)

Setelah membaca ancaman, ketika mengingat-Nya, seorang hamba merasa tenang, kulit dan hatinya menjadi lembut, dan benar-benar melupakan dirinya sebab mengingat-Nya.¹⁵¹

Jika menurut al-Hakim at-Tirmidzi rasa takut tidak bisa terjadi kecuali oleh pengetahuan tentang Allah Swt., maka Ibnu 'Athailah as-Sakandari berkata, "Sebaik-baik ilmu adalah ilmu yang disertai rasa takut."¹⁵² Jadi, ilmu yang paling baik adalah ilmu yang meniscayakan keberadaan rasa takut kepada Allah Swt., karena Allah Swt. memuji para ulama sebab takut kepada Allah Swt. Semua ilmu yang tidak disertai rasa takut, tiada kebaikan di dalamnya, dan pemilik ilmu tersebut tidak bisa disebut orang alim, dengan sebenar-benarnya.¹⁵³

Ibnu 'Athailah as-Sakandari semakin memperjelas dan memperterang apa yang bermanfaat dan berbahaya bagi manusia, "Jika ilmu disertai rasa takut maka itu bermanfaat bagimu. Jika tidak, maka berbahaya bagimu."¹⁵⁴ Jadi, ilmu yang meniscayakan rasa takut, bermanfaat bagimu, karena engkau bisa memanfaatkannya di duniamu dan di akhiratmu. Ilmu yang tidak memuat rasa takut, maka berbahaya bagimu, karena engkau akan mengalami bahaya dengan ilmu tersebut di dunia dan akhirat. Itulah perbedaan antara ulama akhirat dan ulama dunia, yaitu karena ulama akhirat memiliki sifat takut dan wibawa. Sedangkan ulama dunia memiliki ciri rasa aman dan kemuliaan.¹⁵⁵

Penjelasan yang bisa dipahami dari ucapan al-Hakim dan pandangan Ibnu 'Athailah as-Sakandari.

Al-Hakim at-Tirmidzi menjadikan ilmu sebagai pengetahuan orisinal dalam suluk. Oleh karena itu, dia menjawab pertanyaan seorang pelaku suluk yang bertanya tentang metode suluk, “Kewajiban pertama bagimu adalah mencari ilmu.”¹⁵⁶ Oleh karena itu, menurutnya, rasa takut tidak bisa terjadi kecuali dari ilmu tentang Allah Swt.

Sedangkan Ibnu ‘Athailah as-Sakandari menjadikan ilmu yang bermanfaat sebagai asal. Namun, ilmu itu tidak bisa bermanfaat kecuali jika disertai oleh rasa takut, dan rasa takut itu bersama ilmu.

Zikir

Jiwa manusia seperti jasad, bisa bahagia dan sengsara, sehat dan sakit, naik dan turun. Begitu juga, jiwa manusia seperti jasad, membutuhkan langkah preventif sebelum inkubasi, membutuhkan pengobatan ketika tumbang dan menjadi mangsa epidemi yang menerkam jiwa gelap dan kehilangan antibodinya, sehingga kekuatannya melemah.

Oleh karena itu, Islam mengambil peran untuk menjaga dan memperhatikan jiwa manusia, menggariskannya sebuah peta, membuatnya sebuah metode, mengabdikan dan menumbuhkan tendensi kebaikan, menghalangi motif-motif kejahatan dan penyelewengan, yaitu dengan cara menyediakan mode pelatihan dan pendidikan ruhani dan perilaku.

Di antara media tersebut adalah berzikir kepada Allah Swt. Kondisi zikir kontinu yang dituntut oleh

Islam kepada seorang mukmin, sebagaimana ayat:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ

“(yaitu) orang-orang yang berzikir kepada Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring.” (QS Ali ‘Imran [3]: 191)

Hal itu tiada lain adalah kondisi pengerahan merata terhadap seluruh kekuatan konstruksi dan potensi tersimpan yang cerdas dalam manusia. Karena dengan zikir kontinu, bara api cinta bisa menyala dalam jiwa manusia, lalu dia bisa meningkat ke alam kelapangan dan lapangan kedekatan, dan mengarungi taman yakin.

Jika zikir adalah kondisi pengerahan, maka hal tersebut dimaksudkan untuk menghadirkan. Oleh karena itu, disebutkan bahwa “zikir ada dua jenis, yaitu zikir dengan hati dan zikir dengan lisan. Setiap jenis ini mempunyai dua kategori, yaitu kategori zikir yang disertai lupa, dan zikir yang tidak disertai lupa, tetapi zikir kontinu kesadaran.”¹⁵⁷

Al-Fairuzabadi berkata, “Terkadang, yang dimaksud zikir adalah sikap jiwa yang memungkinkan manusia untuk mengingat pengetahuan yang diperolehnya. Ini seperti menghafal. Hanya saja, ia disebut menghafal dilihat dari sisi penyimpanannya, dan disebut zikir dilihat dari sisi usaha untuk menghidrarkannya. Terkadang, yang dimaksud zikir adalah hadirnya sesuatu kepada hati atau ucapan.”¹⁵⁸

Zikir kepada Allah Swt. yang dilakukan oleh para ahli zikir adalah merasakan keberadaan-Nya.

Terkadang, disertai dengan kontinuitas kehadiran-Nya bersama mereka atau mengingat-Nya setelah lupa, dan terkadang merasakan wujud-Nya.

Para ahli zikir yang menjaga adalah orang-orang yang linglung karena cinta kepada Allah Swt., jiwa mereka penuh dengan hakikat wujud-Nya, kepincut terhadap keindahan-Nya, khushyuk terhadap keagungan ciptaan-Nya, menyucikan dengan pujian terhadap-Nya, menguduskan-Nya, dan tetap mematuhi-Nya. Jadi, mereka berada di antara kontinuitas zikir yang tidak lalai dan antara orang yang zikir lalai tidak keterlaluhan dalam kelalaiannya.

Allah Swt. berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوا
فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

“Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa apabila mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka pun segera ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya).” (QS al-A’raf [7]: 201)

Zikir adalah dasar orisinal dari dasar-dasar suluk menuju Tuhan semesta alam. “Zikir membuahkan seluruh stasiun spiritual (*maqamat*), dari kesadaran menuju tauhid, dan membuahkan pengetahuan dan kondisi spiritual (*ahwal*) yang menjadi tujuan semangat para pelaku suluk. Tiada cara untuk memperoleh buahnya kecuali dari pohon zikir. Setiap kali pohon

itu telah besar dan akarnya kukuh, maka buahnya lebih besar dan lebih bermanfaat. Zikir adalah asal setiap *maqâm* dan dasar untuk membangun, sebagaimana sebuah bangunan dibangun di atas sebuah fondasi, dan sebagaimana atap berdiri di atas dinding. Karena seorang hamba yang tidak bangun dari tidur kelalaiannya, maka dia tidak mungkin bisa menempuh tahapan-tahapan perjalanan untuk sampai kepada makrifat Allah Swt. yang menjadi tujuan penciptaan manusia.”¹⁵⁹

Para ahli zikir, karena melaksanakan perintah Allah Swt., tidak disibukkan oleh dunia yang menjauhkannya dari Kekasih (Allah) mereka. Mereka melupakan diri mereka sebab duduk dengan Tuhan. Mereka hilang kesadarannya dari segala sesuatu selain-Nya, sehingga mereka menampakkan cinta ketika mereka mencintainya.¹⁶⁰

Orang *‘arif* (wali) adalah orang yang selamanya berzikir dan memalingkan hatinya dari kenikmatan dunia fana, sehingga Allah Swt. menguruskan semua urusannya. Hal itu tidak mengherankan, karena orang yang bersabar itu beruntung. Barang siapa yang selalu mengetuk pintu, maka pintu akan dibukakan untuknya.¹⁶¹

Al-Hakim at-Tirmidzi mengharuskan perjalanan dan suluk menuju Allah Swt., Rajadiraja, dengan menghafal al-Quran. Lalu, dia menjadikannya sebagai zikir yang tidak pernah mengenyangkan. Al-Hakim berkata, “Saya bersumpah untuk bersungguh-sungguh menghafalkan al-Quran, sehingga Dia menetapkan

hal tersebut kepadaku pada malam hari, sehingga saya tidak bosan membacanya. Bahkan, Dia menetapkan hal tersebut hingga waktu pagi, dan saya merasakan manisnya.”¹⁶²

Al-Hakim berkata tentang suluknya para ahli zikir bersamanya, “Lalu kami mempunyai kesempatan berkumpul pada malam hari. Kami saling berdiskusi, saling mengingat, berdoa, dan memohon pada waktu sahur.”¹⁶³

Dalam salah satu suratnya kepada salah seorang wali Allah Swt., al-Hakim at-Tirmidzi mengarahkan wali tersebut dalam suluknya untuk “menyibukkan diri dengan zikir kepada Allah Swt., dengan zikir apa pun. Dan zikir yang paling tinggi adalah sebuah nama; Allah Swt., Allah Swt.”¹⁶⁴

Karena mempersibuk dengan zikir kepada Allah Swt., menjadikan jiwa berada di atas cahaya mata hati yang tidak pernah diganggu oleh terbenam, emanasi rahmat bermanifestasi kepada manusia, berusaha merasakan keindahan kelembutan ilahi, keluasan karunia ketuhanan, dan melimpahnya emanasi kedermawanan.

Para ahli zikir melupakan diri mereka sendiri, oleh cinta kepada Allah Swt., sehingga semua kesadarannya berorientasi ke arah tarikan Tuhan yang disembah. Lalu cinta tersebut menjadi karunia dalam jiwa pencinta dan terkabul dalam hatinya. Oleh karena itu, cinta itu menjadi semacam ibadah, salah satu sumber orientasi, dan rindu mendalam kepada Allah Swt.

Zikir, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah “makanan makrifat. Sedangkan makrifat adalah ke-

manisan darmawisata. Hati menjadi wadah dan perbendaharaannya. Dada menjadi halamannya.”¹⁶⁵

Jika zikir, menurut al-Hakim, adalah makanan makrifat, maka hal tersebut tiada lain artinya bahwa ruh manusia tidak mungkin bisa penuh dengan cinta atau melanjutkan perjalanan kedekatan kecuali setelah hakikat-hakikat makrifat ketuhanan terbuka baginya, dan keagungan sifat-sifat serta keindahan zat ilahi bermanifestasi. Dengan makrifat ini saja, kesadaran manusia mulai terbuka, indra ruh mulai merasa, dan jiwa mulai lapang dan menerima.

Kami harus menjelaskan tentang hati, dada, dan korelasi di antara keduanya, menurut al-Hakim, karena zikir menurut al-Hakim adalah makanan makrifat, hati adalah tempat makrifat, dan dada adalah halaman zikir.

Hati, menurut al-Hakim, ada “dalam dada, seperti hitamnya mata yang ada dalam mata. Hati adalah tempat penyimpanan cahaya iman, cahaya khusyuk, takwa, cinta, rida, yakin, takut, harapan, kesabaran, dan kanaah. Hati adalah tempat penyimpanan pokok-pokok ilmu.”¹⁶⁶

“Dada, pada hati, ada pada sebuah tempat dari hati, seperti kedudukan putihnya mata dalam mata. Dada adalah tempat cahaya Islam. Dada adalah tempat menghafal ilmu yang didengar dari belajar, baik ilmu hukum, informasi, dan segala sesuatu yang diungkapkan dengan lidah bahasa. Awal sebab sampai ke dada adalah belajar dan mendengar. Dada disebut

shadr (dada), karena ia berada di *shadr* (depan) hati dan merupakan awal *maqam* hati, seperti *shadr*-nya sungai yang merupakan awal sungai.”¹⁶⁷

Jadi, hati adalah tempat penyimpanan pokok-pokok ilmu, karena ia seperti mata air. Sedangkan dada, seperti kolam, air keluar dari mata air menuju kolam. Ilmu keluar dari hati menuju kolam, atau masuk dari jalan pendengaran menuju kolam. Hati menstimulasi yakin, ilmu, dan niat hingga keluar ke dada. Jadi, hati adalah pokok. Sedangkan dada adalah cabang. Cabang bisa kukuh dengan pokok.¹⁶⁸

Jika hati, menurut al-Hakim, adalah tempat penyimpanan ilmu, maka dada adalah tempat yang menjadi sumber ilmu ibarat. Ilmu yang berada di bawah ilmu ibarat adalah ilmu hikmah dan isyarat.¹⁶⁹

“Ilmu ibarat adalah argumentasi Allah Swt. yang memberatkan makhluk. Allah Swt. bertanya kepada mereka, ‘Apa yang kalian telah kerjakan dari pengetahuan kalian?’ Ilmu isyarat adalah jalan tengah seorang hamba kepada Allah Swt., sebab Allah Swt. memberinya hidayah. Dia memberi karunia terhadap hamba tersebut, berupa menyaksikan kegaiban-Nya dan melihat apa yang berada di balik tirai-Nya, seakan-akan dia melihat semua itu dengan mata kepalanya, sehingga seandainya penutup dibuka, maka tiada yang bertambah dalam jiwanya.”¹⁷⁰

“Jika ‘suka cita’ adalah salah satu cabang makrifat, maka intisari zikir, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah ‘sukacita’. Jika seorang hamba memulai zikir

di atas hati, maka kebahagiaan bergairah. Seandainya kebahagiaan nafsu tidak membawa perangnya terhadap hati, maka zikir benar-benar baik. Namun, karena nafsu datang membawa perangnya, maka kebahagiaan itu keruh, sehingga pertolongan dari objek zikir (Allah) menjadi terputus, lalu zikir masih tetap bersama keruhnya kebahagiaan. Maka, orang-orang pilihan merasakan kelezatan zikir, karena jiwa mereka berada dalam penjara hati dan kekuasaan makrifat mengepung nafsu, sehingga nafsu tidak bisa menggerakkan perangnya dan tidak bisa mengambil porsinya.”¹⁷¹

Ada seseorang yang berkata kepada al-Hakim at-Tirmidzi, “Engkau menyebutkan tentang perangai. Maka jelaskanlah kepada kami, sesuatu tentang hal tersebut”.

Al-Hakim berkata, “Perangai zahir adalah saat engkau melihat salah satu dari mereka menari pada saat berzikir. Jika tidak menari, dia menepukkan kedua tangannya. Jika tidak bertepuk, dia menggerakkan kepalanya seperti orang yang dungu. Jika dia tidak melakukan itu, dia mengayunkan kedua bahunya. Semua perbuatan itu berasal dari gairah nafsu dan perangai yang engkau lakukan.

Perangai batin adalah hati menoleh kepada zikir. Itu adalah perangai nafsu, karena zikir bukanlah Objek Zikir.”¹⁷²

Jika pokok zikir, menurut al-Hakim, ada dalam hati, “maka perbuatannya terhadap *fu'ad* (hati yang lebih dalam) berada dalam dada. Ketika keinginan

keluar dari pintu rahmat, maka kehendak mengalir dari pintu hikmah. Zikir bangkit dari kerajaan 'sukacita', lalu cahaya sukacita menyebar ke dada, sehingga cahaya itu terlihat oleh dua mata *fu'ad*. Lalu *fu'ad* berangkat membawa akalnya menuju Allah Swt., sehingga cahaya tersebut menjadi kendaraannya menuju Allah Swt. Pengendara itu adalah akalnya. Itulah dia yang disebut zikir."¹⁷³

Dari penjelasan di atas, kami menyimpulkan bahwa perbuatan "zikir" terhadap *fu'ad* ada dalam dada. *Fu'ad* melihat cahaya "sukacita" dengan kedua matanya. Bisa jadi, kami mengetahui bahwa yang dimaksud *fu'ad*, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, "berasal dari kata *fa'idah*, karena dia melihat faedah-faedah cinta-Nya dari Allah Swt., sehingga *fu'ad* bisa mengambil faedah melihat, dan hati merasakan kelezatan ilmu. Selama *fu'ad* tidak bahagia, maka hati tidak bisa mengambil manfaat ilmu."¹⁷⁴

"*Al-fu'ad* diberi nama *fu'ad*, karena dalamnya terdapat *alfu wad* (seribu lembah). Jadi, *fu'ad*-nya seorang 'arif (wali Allah Swt.) adalah lembah-lembah yang mengalir dari cahaya-cahaya ihsannya Allah Swt., kebaktian-Nya, dan kelembutan-Nya."¹⁷⁵

"*Fu'ad* adalah tempat makrifat, tempat lintasan suara hati, dan tempat penglihatan. Ketika seseorang memperoleh sebuah manfaat, maka yang pertama kali memperoleh manfaat adalah *fu'ad*-nya. Baru setelah itu, *qalb* (hati)nya. *Fu'ad* ada di tengah *qalb*, sebagaimana *qalb* ada di tengah dada, seperti mutiara berada dalam kerang."¹⁷⁶

“Jika ‘zikir’ berasal dari pemilik martabat, majelis, dan bisikan, maka menolehnya hati (*qalb*) kepada zikir terputus di sana. Kedua mata *fu’ad* tetap terbelalak dan sibuk kepada Objek Zikir, tiada waktu kosong untuk menoleh kepada zikir. Mereka adalah orang-orang yang zikirnya jernih. Zikir berasal dari dada. Mata melihat kepada Objek Zikir. Kelezatan berada pada anggota badan. Pada saat itu, nafsu sibuk dengan kelezatan anggota badan. Hati (*qalb*) sibuk dengan Objek Zikir. Dada diramaikan dengan zikir.”¹⁷⁷

Jiwa manusia yang diramaikan oleh kejernihan, indra kesadaran dan keterbukaan hidup dalam lubuk jiwa yang terdalam, maka jiwa tersebut merasakan perasaan tersebut memenuhi sisi-sisinya dan menguasai setiap ufuk dan akses dalam jiwa, sehingga dia merasa membutuhkan penciptanya. Kemudian, jiwa menghadap kepada-Nya untuk menyambut emanasi rahmat, dan menerima rembesan kesempurnaan dan kebaikan. Jiwa mengetahui bahwa hal tersebut adalah kebahagiaannya dan sumber kebaikannya. Lalu perasaan tersebut berubah menjadi mengagungkan, membesarkan, dan mengindra kepada bergantung terhadap Allah Swt. dan animo untuk mendekati-Nya. Lalu jiwa manusia berketetapan hati dan tekun berzikir kepada Allah Swt. Ungkapan pujian, pengagungan, dan pengudusan bergantian, yang merupakan ungkapan pemahamannya terhadap keagungan Allah Swt., sehingga dia tenggelam dalam tasbih dan penyucian, berusaha keras untuk mengagungkan, memuji, dan

memuja, berusaha membahasakan cinta, ketakjuban, kekhusyukan, dan ketergila-gilaannya terhadap sifat-sifat kesempurnaan tersebut yang jadi memenuhi sisi-sisinya yang berbeda-beda.

Zikir seorang manusia kepada Allah Swt. bukan sebuah indra yang mengapung, bukan pula sebuah perbuatan yang terputus koneksi dan akarnya dengan suluk dan sikap proses manusia. Allah Swt. berfirman:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ
تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan berzikir kepada Allah. Hanya dengan berzikir kepada Allah, hati menjadi tenteram.” (QS ar-Ra’d [13]: 28)

Manusia yang berzikir, pertama, melihat Allah Swt. bersamanya, dalam semua perbuatan yang dikerjakannya, dan kedua, merasakan keberadaan-Nya di setiap waktu dan tempat di mana dia hidup, sehingga dia benar-benar melihat Allah Swt. berada pada segala sesuatu dan bersama segala sesuatu.

Dua produk tersebut merupakan fenomena alami bagi zikir *khafi* dan pengindraan jiwa akan wujud Allah Swt.

Zikir zahir juga mempunyai fenomenanya sendiri dan format bahasanya. Ia adalah interpretasi terhadap perasaan jiwa, indra pikiran, dan kerinduan ruh dengan menggunakan kata dan bahasa, seperti pujian, pujaan, pengudusan, tasbih, dan pengagungan terhadap Allah.

Oleh karena itu, pengalaman cinta ilahi adalah pengalaman indah manusia, yang tidak bisa dipahami dimensinya dan tidak bisa disadari kandungannya kecuali oleh mereka yang hidup dengan perasaan tenggelam dan orang-orang yang merobek tirai “saya” dan indra ego. Lalu mereka melelehkannya dalam cinta itu dan hidup dalam kelinglungan alam mereka yang terus-menerus mengikat genggamannya, dan melepaskan berbagai macam pesona dan rayuan.

Jika kita telah mengetahui bahwa pokok zikir, menurut al-Hakim, ada dalam hati, maka al-Hakim menjelaskan bahwa “hati memiliki tiga daerah;

- Daerah awam. Hati mereka tertahan di udara, tidak bisa naik, karena syahwat-syahwat benar-benar memberatkannya dan hawa nafsu benar-benar mengikatnya.
- Hati para *murid* dalam perjalanan mereka menuju peringkat tahapan-tahapan. Daerahnya adalah di mana mereka berdiri. Hawa nafsu mengikatnya dan sisa syahwat memberatkannya.
- Hati orang-orang yang telah sampai di daerah mereka di sisi ‘arasy. Sisa hawa nafsu benar-benar mengikat mereka sehingga mereka tidak sampai untuk tempat duduk di kerajaan-Nya.
- Hati orang-orang pilihan yang jernih dan sampai kepada-Nya, di tempat duduknya. Mereka adalah pemilik munajat yang murni dan zikir yang jernih.”¹⁷⁸

Kesemangatan zikir dari kerajaan “sukacita” membangkitkan cahaya ke dada. Zikir terjadi sesuai kadar cahaya yang keluar ke dada. Oleh karena itu, daerah-daerahnya berbeda karena perbedaan kendaraan (zikir).

Al-Hakim berkata, “Zikir sesuai kadar cahayanya yang keluar ke dadanya, berupa makrifat-Nya. Daerah-daerah itu berbeda karena perbedaan kendaraan. Tidak sama, orang yang mengendarai keledai tua dengan orang yang mengendarai kuda Arab. Ahli zikir, sesuai perbedaan tingkatannya, bisa mendapatkan zikir Allah Swt. kepadanya sesuai kadar zikir hamba kepada-Nya dan sesuai kadar kendaraannya.”¹⁷⁹

Al-Hakim at-Tirmidzi menguatkan hakikat-hakikat tersebut dan membuat beberapa contoh dari realitas manusia. Al-Hakim berkata:

“Perumpamaan zikir, pada hakikatnya, seperti seseorang yang mencium aroma misik. Ciuman tersebut memiliki perbedaan;

- Seseorang mencium misik dari belakang wadah, botol, dan tutupnya.
- Seseorang yang membuka tutup, dan menciumnya dari belakang wadah dan botolnya.
- Seseorang yang membuka botol, lalu mencium botolnya, sedangkan misik berada dalam wadahnya.
- Seseorang yang membuka wadahnya, dan mencium misik secara murni. Semua itu adalah aroma yang berbeda dan bermacam-macam.

- Seseorang mencium misik yang telah dicampur dengan ambar dan minyak lain. Lalu disebut minyak mahal, karena harganya mahal. Kemudian, ia digabung dengan parfum yang lain sehingga kuasa aromanya tinggi dan semerbak harumnya. Itulah misik yang terpuji dan bisa dimanfaatkan. Sesuatu itu dipuji karena pembuatannya yang kualitasnya kembali kepada asal dan manfaatnya mengalir kepada kita. Pujian tersebut menempati asal kebermanfaatan.
- Sebagaimana perbedaan penciuman terhadap misik tersebut, begitu pula zikir para ahli zikir berbeda.”¹⁸⁰

Perbedaan zikir yang dilakukan oleh para ahli zikir kembali kepada perbedaan daerah-daerah hati. Zikir mendekatkan seorang hamba kepada Allah Swt., karena ia adalah kendaraan hati menuju Allah Swt., Tuhan yang disembah dan tidak gaib zikir-Nya, dan Tuhan yang arti wujud-Nya tidak terbenam dari jiwa.

Sifat-sifat-Nya dan emanasi cinta-Nya, bagi mereka para ahli zikir, adalah cahaya yang memenuhi ufuk pencarian cinta dalam hati seorang manusia yang berzikir, dan merupakan hakikat yang memikat hati dan akalinya, mempertuhankannya, lalu rukuk, sujud, dan bertasbih dengan pujian dan pujaan, untuk mengungkapkan perasaan cinta dan penghambaan dirinya kepada Allah Swt. yang Maha Esa dan disembah.

Ketika perasaan tersebut tumbuh dalam hati manusia dan korelasi ini, korelasi cinta antara manusia

dan Penciptanya, kuat, maka zikir kepada Allah Swt. menjadi hidup dalam jiwa manusia, sebagai cahaya matahari yang tidak terbenam dan sebagai kehadiran yang wujudnya tidak dilupakan.

Dari sini, para ahli zikir adalah orang-orang yang berketetapan hati dan tekun untuk berzikir kepada Tuhan yang disembahnya, sibuk memuji, dan menjadi linglung karena cinta terhadap keindahan sifat-sifat, keagungan jejak, dan kesempurnaan zat.

Sungguh, zikir benar-benar menguasai jiwa mereka, menempati semua area dan kelapangan hati mereka, sehingga selain Tuhan yang disembahnya tidak memiliki tempat dan ruang dalam jiwa mereka, lalu hati mereka menjadi 'arasy cinta dan tempat yang luas bagi rindu.

Al-Hakim at-Tirmidzi menuturkan, "Setiap orang yang berzikir, dengan zikirnya, sesuai kadar kedekatannya kepada Allah Swt. dan penemuan angin kasih sayang, karena Dia tidak memberi izin kepada seseorang untuk berzikir kepada-Nya sebelum Dia membuatkan sebuah porsi kasih sayang untuknya. Ketika kasih sayang bergerak, maka cinta membangkitkan cinta Allah Swt. kepada hamba-Nya. Ketika cinta membangkitkan, maka rahmat membawanya hingga melaksanakannya kepada hamba. Sukacita menjadi bahagia dalam cinta dan kasih sayang. Jadi, permulaan zikir seorang hamba adalah dari kerajaan sukacita. Ketika sukacita bergerak, maka angin sukacita bangkit di atas hati para ahli tauhid, lalu zikir mengemuka. Ketika para ahli tauhid

berzikir dengan hati, maka zikir naik ke tempat kerajaan sukacita, sehingga Tuhan berzikir kepada mereka. Ketika lisah mengucapkan zikir, maka pujaan dan penyebutan kebaikan dan sifat-sifat-Nya mengemuka. Zikir tersebut naik kepada Allah Swt., lalu cahaya para ahli zikir berhenti di hadapan-Nya, sebagai pemberi syafaat bagi orang yang mengucapkannya.”¹⁸¹

“Pada saat itu, sebagaimana diucapkan oleh al-Hakim at-Tirmidzi, Allah Swt. berzikir kepada hamba-Nya dengan sesuatu yang membuatnya mendekat kepada-Nya. Lalu, tampak dari Tuhan kepada hamba, dengan melihat kepada-Nya dalam semua urusannya, sehingga zikir dari Allah Swt. tersebut meliputi keburukan-keburukan hamba, karena ketika Tuhan berzikir kepada hamba-Nya, maka Dia berzikir dengan cara memujinya. Pujian dari Allah Swt. tersebut meliputi keburukan-keburukan hamba, sehingga pujian tersebut menutupi keburukan-keburukan tersebut, lalu keburukan-keburukan tersebut meleleh dalam kebakaran cinta itu.”¹⁸²

Al-Hakim at-Tirmidzi berargumentasi dengan firman Allah Swt.:

وَأَذْكُر رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ

“Dan berzikirlah engkau kepada Tuhanmu ketika engkau lupa.” (QS al-Kahf [18]: 24)

Lalu dia mulai menjelaskan argumentasinya ini, dia berkata, “Dia menjadikan zikir seorang hamba

yang baru sebagai ganti dari zikir yang gaib, pada saat-saat lupa, dan memperbaikinya. Hal tersebut terjadi, karena keagungan kehormatan zikir dan ketinggian martabatnya di sisi Allah Swt., karena sumber zikir berasal dari kebahagiaan. Kebahagiaan, kehendak, dan emanasi Allah Swt. berasal dari pintu kedermawanan. Oleh karena itu, saat zikir menjadi ganti dari saat-saat lupa, lalu meliputi saat-saat tersebut dan mendatangi seorang hamba untuk mengalihkan apa yang telah ditinggalkannya.”¹⁸³

Jika setiap orang yang berzikir mendapatkan zikir Allah Swt. kepadanya sesuai zikir hamba kepada-Nya, maka “kedekatan Allah Swt. kepada seorang hamba adalah sesuai kadar kedekatan seorang hamba kepada Allah Swt.”¹⁸⁴

Al-Hakim at-Tirmidzi menguatkan kesimpulan tersebut dengan menyebutkan sebuah hadis qudsi; Allah Swt. berfirman: “Jika engkau mendekat kepada-Ku satu jengkal, maka Aku mendekat kepadamu satu hasta.”¹⁸⁵

Selanjutnya, al-Hakim menjelaskan, “Allah lebih cepat menuju kepada hamba, daripada hamba menuju kepada Allah Swt., karena kecepatan Allah Swt. menuju kepada adalah dengan kebahagiaan yang jernih, sedangkan kecepatan hamba menuju Allah Swt. adalah dengan kebahagiaan yang bercampur. Karena kebahagiaan Allah Swt. terhadap hamba, keluar dari pintu kedermawanan. Kebangkitannya adalah bagian dari cinta-Nya kepadanya. Kebahagiaan hamba terhadap Allah Swt., keluar dari pintu cahaya. Karena Allah Swt.

Mahakaya, sedangkan hamba itu fakir. Oleh karena itu, Dia berfirman, 'Jika dia mendekat satu jengkal, maka Saya mendekat satu hasta.' Lalu, Dia memberi tahu para hamba dalam al-Quran, tentang kedudukan zikir:

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرْكُمْ

'Maka berzikirlah kalian kepada-Ku, maka Aku berzikir kepada kalian.' (QS al-Baqarah []: 152)

Dia menjadikan pahala zikir adalah zikir-Nya terhadap hamba."¹⁸⁶

"Jadi, zikir adalah berangkatnya Allah Swt. menuju kepada Allah Swt. Zikir Allah Swt. adalah kedekatannya dari seorang hamba. Semua hamba yang berzikir, melangkah sesuai keberangkatannya, dari kedekatannya. Dan dia mampu memanfaatkan keberangkatannya sesuai kekuatan kendaraannya. Ada kendaraan yang terbang. Ada kendaraan yang berlari cepat. Ada kendaraan yang berjalan lambat. Ada kendaraan yang pelan dan lumpuh, berjalan di setiap tahap selama dua hari atau tiga hari."¹⁸⁷

Jadi, para ahli zikir menurut al-Hakim;

- Strata ahli zikir yang sampai ke tempat 'arasy, hingga bisa mengunjunginya, lalu makan darinya.
- Strata ahli zikir yang tidak mampu sampai ke 'Arasy. Mereka hanya makan dari tangan yang mampu memasuki peredarannya ke tempat hamba tersebut. Dia hanya bisa makan dari tangan tersebut sekadarnya.

- Strata ahli zikir yang hanya bisa mencapai 'Arasy dengan aroma indra penciumannya.
- Strata ahli zikir, ini pada umumnya, yang mendapatkan aroma tersebut seperti imajinasi dan seperti sebuah jejak, lalu hati mereka menjadi kuat sebab hal tersebut.
- Strata ahli zikir yang memasuki kerajaan 'Arasy hingga bisa mengunjunginya, lalu keluar dalam keadaan kenyang dan segar. Mereka adalah orang-orang yang dijelaskan oleh Allah Swt. melalui lidah Rasulullah Saw., Dia berfirman, "Barang siapa yang disibukkan oleh zikir kepada-Ku sehingga dia tidak meminta kepada-Ku, maka Aku memberikannya sesuatu yang paling utama yang saya berikan kepada orang-orang yang meminta."¹⁸⁸ Dia disibukkan oleh makanan yang membuatnya kenyang di sana, di 'Arasy, sehingga dia lupa mengingat kebutuhannya dan menelantarkannya, karena dia telah kenyang dan segar. Kenyang itu telah penuh sehingga dia tidak mengingat apa pun, karena dia telah menutup pintu kebutuhan, sebab dia telah kenyang. Jadi, Dia berjanji bahwa orang yang memiliki sifat tersebut, maka baginya, "Aku memberikannya sesuatu yang paling utama yang aku berikan kepada orang-orang yang meminta."¹⁸⁹

Ada seseorang yang bertanya kepada al-Hakim at-Tirmidzi, "Apa yang paling utama untuk diberikan kepada orang-orang yang meminta?"

Al-Hakim menjawab, “Keteguhan”. Ini adalah porsi yang tidak bisa diperoleh kecuali oleh strata ahli zikir yang telah sampai dalam kerajaan ‘Arasy dan keluar dalam keadaan kenyang. Lalu, jika mereka telah melampaui tempat ini hingga ke kerajaan Maharaja, maka yang dijaga berada di depannya. Di sana, mereka murni menuju pokok ‘Arasy, lalu mereka makan dari mangkuk besar dan bersuka ria di hadapan-Nya, karena suasana hati dan kesenangan. Di sana, mereka menjadi berada dalam genggamannya, berhak mendapatkan keteguhan, dan menjadi orang-orang yang dipercaya oleh dan orang pilihan Allah Swt.¹⁹⁰

Jadi, keteguhan yang merupakan sesuatu yang paling utama diberikan oleh Allah Swt. kepada orang-orang yang meminta, tidak bisa diperoleh kecuali oleh strata ahli zikir yang telah sampai, orang tepercaya oleh, dan orang pilihan Allah Swt. Mereka adalah “para ahli genggamannya dan orang-orang yang mengamalkan ilmunya. Hal itu sebagaimana firman Allah Swt., disabdakan oleh Rasulullah Saw., dari Jibril, dari Tuhannya, Dia berfirman, ‘Maka jika Aku mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya, penglihatannya, tangannya, kakinya, hatinya, dan lisannya. Maka dengan-Ku, dia mendengar, dan dengan-Ku dia melihat, dan dengan-Ku mereka memukul, dan dengan-Ku dia berjalan, dan dengan-Ku dia berakal, dan dengan-Ku dia berbicara.’¹⁹¹ Dia adalah seorang hamba yang dijaga, begadang, dipelihara, dan dididik dengan mata.¹⁹²

“Para pemilik keteguhan adalah strata yang berzikir, lalu hatinya berangkat dan murni menuju

kepada kerajaan Maharaja, di hadapan-Nya, lalu dia memperhatikan kekuasaan, dan tidak mampu memperhatikan takdir, karena hal itu tertutup kepada para malaikat dan para rasul. Orang yang disibukkan oleh Allah Swt., kesibukannya tentang Allah Swt. menghalanginya untuk meminta.”¹⁹³

Al-Hakim at-Tirmidzi memberi nama strata ini dengan nama para ahli yakin, dia berkata, “Adapun para ahli yakin, mereka adalah orang-orang yang terdahulu, dan mereka mempunyai derajat.”

Derajat pertama, takut yang mencegah semua yang dibenci oleh Allah Swt., baik kecil maupun besar. Rasa takut berasal dari kedekatan dan pengetahuan tentang Allah Swt. Jika dia mengetahui, maka dia pasti merasakan takut keagungan, bukan takut siksa. Ketika rasa takut sudah melekat pada hati, maka hati diselimuti oleh cinta, sehingga dia memegang teguh rasa takut untuk menghindari apa yang dia benci, dia menikmati rasa takut dan rasa cinta dalam urusannya. Jika dia dibiarkan bersama rasa takut, maka dia eksklusif dan tidak mampu melaksanakan urusannya. Jika dia dibiarkan bersama rasa cinta, maka dia sewenang-wenang dan melewati batas. Oleh karena itu, Dia bersikap lembut kepadanya, lalu menjadikan rasa takut sebagai bagian terdekatnya dan rasa cinta sebagai kebersihannya, hingga hatinya istikamah. Kemudian, Dia menaikkannya kepada martabat yang lain, yaitu wibawa dan senang. Wibawa berasal dari keagungan-Nya, sedangkan senang berasal dari keindahan-Nya.

Ketika dia melihat kepada keagungan-Nya, maka dia takut dan mengerut. Jika dia dibiarkan demikian, maka dia benar-benar akan lemah dalam semua urusannya, seperti badan tanpa ruh. Ketika dia melihat kepada keindahan-Nya, maka semua uratnyanya penuh dengan kesenangan, kebahagiaan, kelezatan, dan kenikmatan, karena hatinya penuh. Jika dia dibiarkan demikian, maka hal tersebut akan menyebabkannya melewati batas dan kelalaian. Oleh karena itu, Dia bersikap lembut kepadanya, lalu menjadikan wibawa sebagai syi'arnya dan senang sebagai selimutnya, hingga hatinya istikamah. Jadi, dia adalah seorang hamba yang lahirnya adalah senang kepada Allah Swt., dan batinnya adalah takut kepada Allah Swt. Kemudian, Dia menaikkannya kepada martabat yang lain, yaitu "menyendiri bersama Allah Swt.". Dia didekatkan oleh kedekatan yang paling besar dan paling dekat, dikuatkan dan disucikan di hadapan-Nya, dibukakan pintu menuju keesaan-Nya, lalu dia melihat kepada ketunggalan-Nya, sehingga Allah Swt. menghidupkan dan menggunakannya, lalu dengan-Nya dia berbicara, dengan-Nya dia berakal, dengan-Nya dia mengetahui, dan dengan-Nya dia melakukan. Dia benar-benar telah melampaui stasiun takut dan senang, menuju stasiun orang-orang yang dipercaya oleh Allah Swt.¹⁹⁴

Para ahli yakin, sebagaimana kami ketahui dari penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi, memiliki beberapa tingkatan, yaitu;

- Tingkatan pertama, takut, kemudian wibawa dan senang, kemudian menyendiri bersama Allah Swt.

“Strata para ahli zikir berbeda karena perbedaan kondisi mereka dalam berzikir. Setiap ahli zikir yang berzikir kepada Tuhannya, maka kemunculan zikir tersebut berasal dari Tuhannya. Zikir tersebut mempunyai izin dari Tuhan kepada hamba untuk berangkat menuju-Nya. Ketika Allah Swt. memulai berzikir, maka zikir-Nya berasal dari kerajaan sukacita. Itu adalah kerinduan Allah Swt. terhadap hamba-Nya. Zikir-Nya adalah untuk membangkitkan zikir hamba, melalui zikir-Nya, lalu kerinduan kepada Allah Swt. bangkit. Semuanya sesuai kadarnya.”¹⁹⁵

Zikir yang pertama muncul dari Allah Swt., dari kerajaan sukacita, merindukan orang yang mengesakan-Nya, karena dia adalah kekasih-Nya. Lalu kebahagiaan yang dimiliki seorang hamba bangkit, sehingga seorang hamba bangkit dari sumber makrifat dan menyinari dada, lalu kedua mata *fu'ad* melihat, *qalb* (hati) yang bercampur dengan daging *fu'ad* berangkat menuju kepada Allah Swt. karena rindu, sehingga mereka menjadi beberapa tingkatan dan strata.¹⁹⁶

- Kemudian strata ahli zikir, yang berzikir, kemudian zikir mereka berhenti dan tidak mampu berangkat karena beratnya beban syahwat dan tarikan hawa nafsu menuju syahwat.
- Strata ahli zikir, yang berzikir, kemudian hatinya

berangkat dan menempuh beberapa jarak. Ketika dia telah menempuhnya, maka dia menyimpang ke kanan dan ke kiri, dari tempat yang telah disinggahinya, sehingga dia tidak mendapatkan porsi ihsan dan kenikmatan-Nya.

- Strata ahli zikir, yang berzikir, kemudian hatinya berangkat dan melampaui jarak udara, hingga dia sampai kepada kedekatan. Kemudian dia terputus di sana, lalu dia menyimpang ke kanan dan ke kiri, lalu dia memperhatikan kenikmatan.
- Strata ahli zikir, yang berzikir, kemudian hatinya berangkat hingga menuju kepada kedekatan. Kemudian, dia memasuki satu kerajaan, dari kerajaannya. Kemudian, dia terputus, lalu menyimpang ke kanan dan ke kiri, sehingga dia memperhatikan pengaturan-Nya.
- Strata ahli zikir, yang berzikir, kemudian hatinya berangkat sehingga dia murni menuju kepada kerajaan Maharajadiraja, di hadapan-Nya.”¹⁹⁷

Jadi, zikir menurut al-Hakim at-Tirmidzi adalah “izin dari Allah Swt. terhadap seorang hamba untuk berangkat menuju kepada-Nya. Izin tersebut adalah sesuatu yang menyinari hati, baik berupa karunia Allah Swt. dan ciptaan-Nya.”¹⁹⁸

Engkau melihat bahwa al-Hakim at-Tirmidzi berkata tentang zikir, bahwa zikir adalah “keberangkatan hati”. Sedangkan Ibnu ‘Arabi dalam *al-Futūhāt*-nya, “Zikir, dari seorang hamba, adalah dengan menghadirkan.”¹⁹⁹ Keberangkatan dan menghadirkan adalah respons untuk

mengabulkan perasaan manusia pelaku suluk ke arah sumber emanasi wujud ini, dan merupakan pencarian kedekatan dan penerimaan cahaya, penolakan hamba dan keterpisahan dari Tuhan yang disembah.

Jika hati berbeda-beda sesuai keberangkatan dan kehadirannya, maka zikir, sebagai deskripsi salah satu dasar suluk, menjadikan hati berbeda-beda. Hal tersebut berpengaruh kepada para pemilik hati tersebut, baik para *shiddiq*, *shadiq*, kedekatan, dan ketersendirian. Tentang hal ini, al-Hakim berkata, “Jadi, zikir kepada Allah Swt. ada beberapa macam, yaitu

- Pertama, zikir kepada-Nya adalah tauhid.
- Kedua, zikir kepada-Nya adalah dengan perintah dan larangan.
- Ketiga, zikir kepada-Nya adalah di setiap kenikmatan, baik dalam agama maupun dunia.
- Keempat, zikir kepada-Nya adalah dengan pemberian.
- Kelima, zikir kepada-Nya adalah dengan pengaturan.
- Keenam, zikir kepada-Nya adalah dengan cinta.
- Ketujuh, zikir kepada-Nya adalah kelinglungan.
- Kedelapan, zikir kepada-Nya adalah dengan kerinduan.
- Kesembilan, zikir kepada-Nya adalah dengan karunia.
- Kesepuluh, zikir kepada-Nya adalah dengan penjagaan yang kontinu”²⁰⁰.

Semua ahli zikir, sesuai zikirnya, buah zikirnya kembali kepada dirinya sendiri. Dari pandangan ini, mereka berzikir kepada-Nya. sehingga, zikir bermacam-macam. Dengan zikir yang mana pun engkau berzikir kepada-Nya, maka Dia berzikir kepadamu dari pandangan tersebut. Jika engkau berzikir kepada-Nya “bahwa Dia adalah Tuhanmu”, maka Dia berzikir kepadamu dengan cara mendidikmu.

Jika engkau berzikir kepada-Nya “dengan ketaatan”, maka Dia berzikir kepadamu dengan cara memberimu kemudahan dan mengalihkan keburukan darimu.

Jika engkau berzikir kepada-Nya “dengan merendahkan diri kepada-Nya dan khusyuk”, maka Dia berzikir kepadamu dengan cara penjagaan dan pemeliharaan.

Jika engkau berzikir kepada-Nya “dengan segenap jiwa, kedekatan jiwa kepada-Nya, dan melemparkan jiwa di hadapan-Nya”, maka Dia berzikir kepadamu dengan cara menerimamu dan engkau berada dalam genggamannya. Maka dengan-Nya, engkau mendengar. Dengan-Nya, engkau melihat. Dengan-Nya, engkau berakal.

Jika engkau berzikir kepada-Nya “karena kebesaran dan keagungan-Nya”, maka Dia membesarkan dan mengagungkanmu.²⁰¹

Jika zikir, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, bermacam-macam. Dengan zikir yang mana pun engkau berzikir kepada-Nya, maka Dia berzikir kepadamu dari pandangan tersebut, maka kami menemukan

bahwa Ibnu 'Arabi mengemukakan hal itu. Allah Swt. berfirman:

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرْكُمْ

“Maka berzikirlah kalian kepada-Ku, maka Aku berzikir kepada kalian.” (QS al-Baqarah [2]: 152)

Allah Swt. menjadikan keberadaan zikir-Nya adalah ketika kita berzikir kepada-Nya. Begitu juga kondisinya. Allah Swt. berfirman, “Jika Dia berzikir kepada-Ku dalam dirinya, maka Aku berzikir kepadanya dalam diri-Ku. Jika dia berzikir kepada-Ku di depan publik, maka Aku berzikir kepadanya di depan publik yang lebih dari mereka.”²⁰² Jadi, zikir menghasilkan zikir. Kondisi zikir melahirkan kondisi zikir. Yang dimaksud zikir di sini bukan dengan cara kita menyebut nama-Nya, tetapi karena penyebutan nama-Nya dari perspektif bahwa ia adalah pujian dan pujaan terhadap-Nya. Karena faedah bisa meningkat dengan cara menyebut sebuah nama dari perspektif indikasi nama tersebut terhadap sebuah esensi, bukan dalam hakmu dan bukan pula dalam hak-Nya.²⁰³

Ibnu 'Arabi berkata, “Jika engkau berkata, ‘Para ahli Allah Swt. memprioritaskan zikir dengan lafal ‘Allah Allah’ dan zikir dengan lafal ‘huwa (Dia)’, dibandingkan zikir-zikir lain yang memiliki deskripsi, dan mereka mengemukakan faedah-faedahnya”.

Aku menjawab, “Mereka berkata jujur. Dan saya sependapat dengan mereka”.

Tetapi, maksud mereka dengan zikir lafal “Allah, Allah” bukan karena lafal tersebut menunjuk kepada sebuah esensi, tetapi maksud mereka adalah bahwa nama (Allah) tersebut atau *huwa* (Dia), diketahui oleh mereka bahwa nama tersebut atau kata ganti tersebut adalah Dia yang tidak dibatasi oleh alam semesta dan Dia yang mempunyai wujud sempurna.

Menghadirkan maksud tersebut ke dalam diri pelaku zikir, ketika berzikir dengan lafal nama tersebut, menimbulkan sebuah faidah, karena itu adalah zikir yang tidak terikat. Jika sebuah zikir dibatasi dengan “tiada tuhan selain Allah Swt.,” maka zikir tersebut tidak menghasilkan kecuali makna yang dihasilkan dari penunjukan lafal tersebut. Jika sebuah zikir dibatasi dengan “Mahasuci Allah Swt.,” maka seorang pelaku zikir tidak bisa menghadirkan selain hakikat yang diberikan oleh penyucian (tasbih). Begitu juga dengan zikir “Allah Mahabesar”, “Segala puji bagi Allah Swt.,” “tiada daya dan upaya kecuali dengan izin Allah Swt.” Semua zikir yang dibatasi, tidak bisa menghasilkan selain ruang lingkup batasan tersebut.²⁰⁴

Di antara penjelasan yang layak untuk diperhatikan adalah bahwa al-Hakim at-Tirmidzi membagi zikir ke dalam dua bagian, yaitu zikir para ‘arif dan zikir para ahli tauhid. “Semua makhluk berada di antara dua jalan ini, dengan semua derajatnya.”²⁰⁵ Zikirnya para ahli zikir mempunyai beberapa derajat dan berada dalam beberapa strata.

Zikirnya para ‘arif adalah “dengan berzikir identitas-Nya, yang tanpa metode, sehingga dia tenggelam dalam

dunia, ahirat, jiwa, malakut, dan kerajaan Maharaja-diraja, lalu dia diambil oleh ketercengangan.”²⁰⁶

Zikirnya para ahli tauhid adalah “tidak berzikir tentang ‘identitas’ kecuali ketuhanan saja.”²⁰⁷

Barang siapa yang berzikir “identitas” maka dia tidak akan menemukan dalam hatinya selain zikir “identitas”, karena syahwat-syahwat nafsu menekan hati. Syahwat seperti pejantan yang berkobar-kobar syahwatnya, mengancam dan menggigit dengan taringnya, menyerang dan menginjak (hati) manusia di bawah besi di tanah, dan menempelkannya ke bumi. Begitu juga, hati yang diserang oleh nafsu, melalui syahwat dan angan-angannya. Nafsu memasukkannya ke dalam syahwat dan kotoran, sehingga ia menempelkannya ke bumi. Oleh sebab itu, cahaya tidak mempunyai kekuasaan untuk membakar segala sesuatu dari hatinya, sehingga engkau menemukan hati berzikir, lemah, taat, bermaksiat, semangat, dan lalai. Ini adalah salah satu dari dua perbedaan yang sangat besar.²⁰⁸

“Pada sisi yang lain, hati bisa bangkit dari tekanan nafsu, keluar dari perbudakan nafsu, sehingga hati mendapatkan ruang dan kesegaran, kuat dan berkembang, berdeham ketika mendapatkan pemberian karunia dari Allah Swt. untuk para hamba-Nya, peredaran kebahagiaan yang didapatkan, dan rahmat yang diperoleh dari-Nya. Karunia-karunia terus-menerus mendatangnya bersama dengan cahaya-cahaya, sebagai hidayah dari Allah Swt. kepadanya, pertolongan untuk menempuh perjalanan menuju

kepada Allah Swt., dan berdiri di hadapan pintu-Nya, hingga dia melampaui segala sesuatu menuju pencipta segala sesuatu, melampaui kerajaan menuju pencipta kerajaan, sehingga dia sampai kepada zikir identitas-Nya, lalu hatinya tenggelam dalam zikir bersama segala sesuatu.”²⁰⁹

Jiwa manusia yang diramaikan oleh kejernihan, indra kesadaran dan keterbukaan hidup dalam lubuk jiwa yang terdalam, maka jiwa tersebut merasakan perasaan tersebut memenuhi sisi-sisinya dan menguasai setiap ufuk dan akses dalam jiwa, sehingga dia merasa membutuhkan penciptanya. Jiwa merasa kekurangan dirinya dan kesempurnaan penciptanya. Kemudian, jiwa menghadap kepada-Nya untuk menyambut emanasi rahmat, dan menerima rembesan kesempurnaan dan kebaikan.

Penjelasan al-Hakim at-Tirmidzi tentang zikir para ahli tauhid dan zikir para ‘arif adalah bagian dari zikir, di mana para ahli tauhid mengambil satu ujung dan para ‘arif mengambil ujungnya yang lain. “Ia adalah satu zikir, satu makrifat, dan satu tauhid.”²¹⁰

Jika zikir para ahli tauhid dan zikir para ‘arif merupakan satu bagian dari zikir yang mempunyai dua ujung, sebagaimana telah kita ketahui, maka bagian lain dari zikir, menurut al-Hakim at-Tirmidzi, adalah zikir nama-nama-Nya. Zikir ini ada dua macam, yaitu;

Pertama, nama-nama yang merupakan sifat-sifat-Nya yang Mahatinggi, sifat-sifat Tuhan.

Kedua, nama-nama-Nya yang paling baik (*Asma' al-Husna*), yang merupakan ayat-ayat-Nya yang paling besar.

Memulai nama-nama tersebut adalah dari keesaan-Nya untuk makhluk-Nya, agar makrifat mereka bekerja untuk-Nya dengan sifat-sifat dan nama-nama tersebut. Hati mereka memiliki perbuatan yakin, bercahaya, melihat dengan mata, dan penyaksian dengan hati, sehingga hal tersebut menjadi kekutan bagi mereka untuk menghadapi musibah dengan berbagai macam kondisi mereka.²¹¹

Munajat kepada Allah Swt. dan mendekatkan diri kepada-Nya dengan nama-nama-Nya, tiada lain, adalah ungkapan cinta manusia terhadap nama-nama tersebut dan makrifat terhadap-Nya dengan manifestasi jejak atas lembaran wujud.

At-Tirmidzi mendapatkan taufik yang sempurna, ketika dia mengklasifikasikan para ahli zikir ke dalam beberapa strata, dan mengklasifikasikan zikir ke dalam beberapa derajat dan tahapan, karena hati berbedabeda dalam perjalanan dan keberangkatannya menuju Allah Swt.

Al-Hakim at-Tirmidzi berkata dalam *Ma'rifah al-Asrār*, ada tiga strata, yaitu;

- Strata pertama, ahli zikir yang sibuk dengan zikir. Tanda orang yang sibuk dengan zikir, ketika dia melihat sesuatu dengan matanya atau mendengar sesuatu dengan telinganya, hal tersebut tidak membuatnya meninggalkan zikir.

- Strata kedua, ahli zikir yang disibukkan oleh zikir. Barang siapa yang disibukkan oleh zikir, maka tiada sesuatu pun bisa menyibukkannya agar jauh dari zikir, dan dia tidak mau menukar zikirnya.
- Strata ketiga, ahli zikir yang disibukkan oleh objek zikir (Allah), daripada zikir. Barang siapa yang disibukkan oleh objek zikir daripada zikir, maka penglihatannya membangkitkan manusia untuk berzikir. Segala sesuatu menjadi zikir baginya.²¹²

Objek zikir satu. Zikir berbeda-beda. Tempat hati para ahli zikir bermacam-macam.²¹³

Di antara penjelasan yang seharusnya diperhatikan, al-Hakim at-Tirmidzi benar-benar menjadikan zikir dan tasbih sebagai pendahuluan primer untuk mendapatkan pertolongan ilahi. Bahkan, dia memberi isyarat tentang sesuatu yang menyerupai koneksi kausal antara tasbih makhluk Allah Swt. dan pertolongan wibawa yang terjadi.²¹⁴

Korelasi antara terjadinya beberapa hal yang berbeda pada rahmat ilahi dan terjadinya tasbih dan zikir, pada taraf yang berbeda di kalangan makhluk, adalah korelasi yang meniscayakan dan mengoneksikan terjadinya ikatan kausalitas atau persyaratan. Hal tersebut tidak mengarah kepada tabiat perbuatan ilahi yang melewati syarat, sebab, dan alasan. Tetapi, Allah Swt. berkehendak untuk membiasakan makhluk-Nya agar mencari sebab dalam segala sesuatu.

Jika rezeki atau usaha bisa diperoleh dengan syarat usaha, banting tulang, dan kerja keras, maka seluruh

pertolongan dan bantuan Allah Swt. bisa diperoleh dengan syarat dan bergantung kepada tasbih dan zikir kita. Tiada usaha untuk memperoleh rezeki selain dari arah tasbih dan zikir, karena pelaksanaan semua perintah ilahi dan menjauhi segala larangan adalah tasbih dan zikir kepada-Nya.²¹⁵

Isyarat al-Hakim dalam tema ini adalah, “Mahasuci Dia, yang kehidupan segala sesuatu adalah sebab bertasbih kepada-Nya, karena kehidupan menampakkan gerakan disebabkan oleh tasbih. Allah Swt. bersih dari gerakan. Ketika gerakan makhluk mengemuka, maka maksiat dan keberanian maksiat tampak. Kemudian, Dia mengajak semua makhluk untuk bertasbih kepada-Nya. Allah Swt. berfirman:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ۗ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ
تَسْبِيحَهُمْ

‘Dan tidak sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memujinya.’ (QS al-Isra’ [17]: 44)

Tujuannya, agar mereka menyucikan pengatur gerakan dari semua gerakan, dan kehidupan terus berlanjut bagi mereka. Gerakan tersebut melahirkan dan memunculkan kemaksiatan, meremehkan hak-Nya, dan meninggalkan pengagungan-Nya. Lalu kehidupan yang tersisa bagi makhluk menjadi berlanjut dan kehidupan menjadi baik bagi mereka, sehingga mereka hidup dengan kehidupan tersebut, yang dimunculkan oleh Tuhan yang Mahahidup yang kekal. Seandainya tiada

tasbih, maka mutiara kehidupan benar-benar terputus, sehingga segala sesuatu menjadi mati. Ketika mereka menyucikan-Nya dengan tasbih, maka wirid terus berlangsung bagi makhluk sehingga mereka hidup. Mahasuci Dia, kekekalan segala sesuatu adalah dengan menguduskan-Nya. Makhluk keluar dari sisi Tuhan yang Mahakudus dalam keadaan kudus. Lalu mereka mengotori dengan aib. Ketika mereka menguduskan-Nya, maka hiasan yang berasal dari kekudusan terus berlangsung, dengan cara menyempurnakan, yang disertai dengan kotoran. Seandainya bukan karena hal tersebut, maka perhiasan itu akan berjatuh dari mereka. Lalu, perhiasan dan keindahan segala sesuatu menghilang.²¹⁶

Maka, renungkanlah jejak-jejak rahmat Allah Swt. dan rasakanlah wujud-Nya, yang menghalangi manusia untuk lepas dari penciptanya, agar manusia berzikir kepada Allah Swt. secara kontinu, terkoneksi dengan-Nya secara berkelanjutan, kesadaran dan ruhnya terbuka untuk menyambut emanasi nilai-nilai dan makna-makna yang diwahyukan oleh wujud ini.

Jika merasakan wujud Allah Swt. dan memikirkan keagungan-Nya mendorong untuk berzikir, maka memprioritaskan perasaan tersebut adalah dengan cara membentuk hakikat suluk dalam kehidupan manusia, ketika merasakan kontinuitas wujud-Nya bersama dirinya, pengawasan-Nya terhadap dirinya, dan mengingat-Nya di setiap perbuatan yang dia lakukan.

MURID DAN MEDIA-MEDIA SULUK

Peringkat zikir yang demikian adalah tahapan zikir yang paling jujur dan sungguh-sungguh, dan paling berpengaruh dalam kehidupan manusia, karena zikir tersebut meninggalkan pengaruh suluk dan sikap sukarela.

PENUTUP

Tidak diragukan bahwa perjalanan yang engkau selesaikan, tentang suluk yang bersumber dari sunah Nabi Saw., menurut al-Hakim at-Tirmidzi, itu bermanfaat dan mendorong kami kepada sebuah penelitian dan studi tentang problematika, dasar, risalah, dan sumber suluk, baik dari al-Quran maupun sunah Nabi Saw. Kami benar-benar mengetahui bahwa respons terhadap suluk Islam melahirkan koneksi, hikmah, ketetapan, yakin, keteguhan, taufik, ketepatan, dan kecerdasan bagi para pelaku suluk. Setelah studi ini, kita bisa sampai kepada kesimpulan-kesimpulan berikut;

- Orang-orang yang merespons positif terhadap suluk Islam dan orang-orang yang mendedikasikan diri kepada wahyu Allah Swt. dengan keimanan dan yakin, lintas generasi dan masa, memperoleh resultan yang besar dan pengaruh yang cemerlang. Allah Swt. memberi mereka pahala, ketenteraman, ketenangan, kenyamanan, dan wibawa.
- Sebagai bagian dari kewajiban ubudiah, seseorang harus hidup sesuai kemampuannya dan merasakan

kedudukannya. Dia adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah Swt. yang Maha Pencipta, seorang hamba Tuhan yang Mahatinggi dan Mahaluhur, dan seorang manusia yang memiliki potensi dan *skill* yang terbatas, di bawah kuasa Tuhan yang Mahakuasa. Kekuasaan, pengetahuan, hikmah, kelembutan, kemenangan, dan kebesaran Tuhan itu meliputi segala sesuatu.

- Ajaran Islam sangat memperhatikan koneksi antara motif dan suluk, serta menjadikan korelasi antara keduanya sebagai korelasi organik, sehingga keberhasilan salah satu dari keduanya, tanpa keberhasilan yang lain, tidak dipandang sebagai sesuatu yang bernilai. Oleh karena itu, martabat iman yang paling tinggi adalah keberhasilan kualitas iktikad hati yang sesuai dengan lisan, diikuti oleh amal, dan menguasai hati. Kemudian, anggota badan mengikuti dan secara gradual mematuhi seluruh perilakunya, sehingga semua perbuatan tersusun ke dalam ketaatan pembenaran iman.
- Pengembangan pelaku suluk adalah dengan merasakan kehadiran ilahi secara kontinu, dalam semua amal yang dilakukannya. Hal itu bisa dilakukan dengan indra internal, yaitu bahwa semua perbuatan yang dilakukan atau perbuatan yang ditinggalkan, tidak lain, adalah perwujudan makna ketaatan absolut kepada Allah Swt.
- Al-Hakim at-Tirmidzi adalah seorang ahli hadis, penghafal, dan salah satu tokoh yang menulis hadis

PENUTUP

melalui pemahaman makna serta arti di balik sebuah kata, sehingga dia menjadi tokoh yang secara praktis mengaplikasikan sunah Nabi Saw. yang mengajak untuk mengikatkan diri kepada suluk Rasulullah Saw.

- Nilai-nilai suluk Islam berdiri di atas kebenaran, keadilan, dan kejujuran, yang terdistribusi ke dalam potensi manusia yang berbeda-beda: hati, akal, dan anggota badan, sehingga nilai-nilai tersebut mengarahkan potensi ini kepada orientasi suluk yang ditargetkan, bukan hanya imajinasi atau delusi. Bahkan, orientasinya adalah kemanusiaan dan proses yang, pada hakikatnya, mencapai derajat ketelitian yang paling tinggi, ketika ubudiah diambil sari patinya dan ikhlas karena Allah Swt.
- Pokok-pokok suluk Islam: kebenaran, keadilan, dan kejujuran, mengajak para pelaku suluk kepada antisipasi esensial, keteladanan yang tepercaya, evaluasi yang tekun, dan peninjauan ulang yang teliti terhadap setiap apa pun yang berasal dari manusia, baik dalam *khalwat* maupun *jalwat* (kebalikan *khalwat*), rahasia maupun publik. Seorang pelaku suluk memasuki waktu pagi dan sore dalam keadaan demikian. Suluk memiliki pengaruh terhadap kehidupannya, ketetapannya, kepribadiannya, identitasnya, perilakunya, dan makrifatnya.
- Ketaatan dan ibadah kepada Allah Swt., secara orisinel, bekerja untuk esensi fitrah dan mengikuti stimulusnya, agar menjamin kontinuitas gerakan

dan usahanya menuju Allah Swt., dalam bingkai komposisi ketaatan, berupa metode komplementer yang dibuat dengan tujuan pembentukan pelaku suluk, dan pantulannya terlihat pada suluknya, sehingga hal tersebut mempunyai pengaruh dan resultan yang paling besar dalam kedudukan manusia tersebut di hadapan Tuhannya.

- Bangunan jiwa tidak bisa diketahui kecuali pada dimensi dan metode kebenaran. Keutamaan substansi tidak bisa ditemukan dan tidak bisa meningkat kecuali melalui praktik ilmiah untuk mengendalikan liarnya nafsu, menyeimbangkan tabiatnya, meluruskan kebengkokannya, dan melatih animonya. Pengendalian nafsu tidak bisa tersedia kecuali melalui keteladanan manusia terhadap substansi yang disertai penguasaan dan tuntunan yang baik terhadap nafsu.
- Suluk adalah sebuah bahasa tentang indra jiwa dan perasaan vital yang dimiliki manusia untuk memahami bahwa Allah Swt. adalah sumber kekayaan, kesempurnaan, dan emanasi alam ini. Tidak diragukan, bahwa perasaan ini menuntun orientasi jiwa manusia kepada sang Maha Pencipta yang memberikan ketersediaan kesempurnaan, menjaga wujud, dan menutup kefakiran jiwa.
- Jiwa manusia mempunyai sisi-sisi yang berbeda, kedalaman dan lubuk yang rumit dan misterius, serta tidak bisa dipenuhi dengan kebutuhan materi semata. Oleh karena itu, kebutuhan itu tetap ada, dan karenanya, suluk menuju Allah Swt. adalah

PENUTUP

media untuk mengoneksikan dan mengorientasikan manusia kepada Allah Swt.

- Sampai kepada makrifat kebenaran, dalam metode sufi, berdiri di atas suluk yang telah ditentukan, dimulai dengan kehendak substansial, bagi individu yang ingin sampai, melewati teknik yang telah ditentukan, pada level kehendak, hingga sampai kepada adab hadirat ilahi, hingga seorang *murid* berhak untuk menerima atau berjumpa (*talaqqi*).
- Seorang *murid* adalah seseorang yang berkehendak untuk melakukan suluk dan menghasilkan resultan, dengan bekerja keras, mujahadah, riyadhah, menempuh kesulitan perjalanan dan suluk, menghadapi rintangan untuk mengosongkan tempat, dan hatinya dipelihara dari kerancuan pikiran. Sedangkan *murâd* adalah seseorang yang menjadi objek kehendak kebenaran, yang mengakibatkan dia dicari oleh *hâl*.
- Media-media suluk adalah: tobat, zuhud, memusuhi nafsu, cinta, memutus hawa nafsu, takut, dan zikir. Ia menampakkan pengaruh ibadah, perilaku, dan suluk dalam kecintaan manusia terhadap kebaikan. Hal tersebut tampak jelas dan terang benderang bagi jiwa, yaitu beriman kepada Allah Swt., mengabdikan ajakan-Nya, istikamah di atas hidayah-Nya, dan lainnya. Media-media tersebut menuntun seorang pelaku suluk kepada dimensi ubudiah yang benar kepada Allah Swt. dan mendapatkan ufuk kebersihan dan hidayah.
- Seseorang yang menempuh jalan suluk kebenaran harus melakukan mujahadah untuk menyapih nafsu

dari kebiasaan yang telah melekat, membawanya untuk menyalahi hawa nafsu, dan melakukan mujahadah melawan nafsu untuk menjauhi neraka, mendekati rahmat, melakukan amal yang dianjurkan dan diperintahkan oleh Allah Swt. Semua itu, mayoritas membutuhkan kerja keras dan banting tulang. Oleh karena itu, tidak ada yang bisa melakukan hal tersebut kecuali orang-orang yang memiliki kekuasaan dan kehendak untuk mengendalikan animo dan kecenderungan nafsu.

- *Riyadhah* (latihan spiritual) dan *mujahadah* (perlawanan spiritual) menghasilkan *hâl* (ekstase spiritual) dan *maqâm* (stasiun spiritual) bagi seorang *murid*.
- Zuhud dan ibadah adalah suluk yang tidak bisa dilaksanakan kecuali atas derajat hati, baik akidah, iman, dan kebangkitan menuju Allah Swt.

CATATAN-CATATAN

Pengantar

- 1 Dr. Abdul Halim Mahmud, *al-Munqidz min ad-Dhalāl*, Mukadimah, hlm. 11, cet. Dār al-Kitāb, Libanon, Beirut.
- 2 Dr. Abdul Halim Mahmud, *al-Munqidz min ad-Dhalāl*, Mukadimah, hlm. 11, dengan penyesuaian.
- 3 Dr. Muhammad Saw. Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 33, al-Majlis al-A'la li as-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1391 H.
- 4 Ibnu Khaldun menunjuk bahwa “tasawuf” merupakan ilmu syariat yang baru di dalam agama, karena nama ini digunakan untuk golongan ini pada masa “kodifikasi”, ketika mereka terkenal dengan kekasaran, maskulinitas, pakaian wol, dan persiapan jihad. Masa kodifikasi benar-benar dimulai pada masa orang yang menulis hadis pada masa Rasulullah Saw. Kemudian, berkembang hingga bersinar pada akhir abad ke-1 dan akhir abad ke-2, dengan pengeditan hadis, fikih, tafsir, bahasa, dan lain sebagainya. Sedangkan materi “tasawuf” dari sisi ibadah dan akhlak, di dalam artinya yang paling luas, baik ibadah maupun akhlak, itu sudah ada dan disaksikan di dalam al-Quran dan Sunah, sebagai bagian dari keseluruhan ilmu-ilmu agama. Jika pelafalan kata “tasawuf” tidak ada pada masa itu, maka ibadah-ibadah, akhlak, pendidikan jiwa, sarana-sarana koneksi dengan Allah Swt., dan meningkatkan kemanusiaan manusia, semua itu tercatat di dalam agama Allah Swt. Memang itulah tasawuf. Manusia menamakannya demikian. Jadi, namanya baru, tetapi materinya sudah lama,

seperti lamanya al-Quran dan Sunah, sebagaimana sejarah seluruh ilmu-ilmu agama. Semuanya sama. Ini bukan bid'ah. Pada masa itu, tiada ada ilmu dengan nama ilmu fikih, ilmu usul, ilmu *mushthalah al-hadits*, dan ilmu-ilmu agama lainnya. Namun, materinya sudah ada di dalam al-Quran dan Sunah. Ketika ilmu-ilmu tersebut dikodifikasi, maka nama-nama itu muncul, sesuai seleksi alam yang terjadi pada masa itu. Lihat *Abjadiyah at-Tashawwuf*, karya as-Syaikh Muhammad Saw. Zaki Ibrahim, hlm. 17, 18.

- 5 Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 398, cet. Dār at-Taḥrīr, 1386 H, Kairo.
- 6 Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 399, cet. Dār at-Taḥrīr, dengan penyesuaian.
- 7 Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 400.
- 8 Dr. Muhammad Saw. Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 34.
- 9 Dr. Muhammad Saw. Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 35.
- 10 *Ibid.*, hlm. 37.
- 11 *Ibid.*, hlm. 36.
- 12 Dr. Muhammad Mushthafa, *ʿIlm at-Tashawwuf*, hlm. 207, cet. as-Saʿādah, 1403 H.
- 13 Dr. Abdul Halim Mahmud, *al-Failasuf al-Muslim*, hlm. 104, Maktabah al-Anjlu al-Mishriyah (The Anglo Egyptian).
- 14 Dr. Abdul Halim Mahmud, *al-Munqidz min adh-Dhalāl*, hlm. 215.
- 15 Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini, *at-Tabshīr fi ad-Dān*, hlm. 118, cet. Ezzat El Attar, ed. Syaikh Zahid al-Kautsari.
- 16 Dr. at-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islāmi*, hlm. 38, cet. Dār ats-Tsaqāfah, 1979 M.
- 17 At-Thusi, *al-Luma'*, hlm. 32.
- 18 Kata *ath-Thariq* secara etimologi berarti jalan yang dilalui dengan kaki. Bentuk jamaknya adalah *thuruq*, *athruq*, *athriqa'*, dan *athriqah*. Sedangkan bentuk jamak gandanya adalah *thuruqat*. Kemudian, kata ini digunakan untuk setiap suluk (jalan) yang dilalui manusia, baik perbuatan terpuji maupun perbuatan tercela. Lihat al-Fairuzabadi, *Bashā'ir Dzawi at-Tamyīz fi Lathā'if al-Kitāb al-'Azīz*, vol. III, hlm. 504, cet. al-Majlis. Al-Ashfihani menjelaskan di dalam *Gharīb al-Qur'ān*,

thariq dan *thariqah* adalah sinonim. Al-Fairuzabadi di dalam *al-Qāmūs al-Muḥīth* menjelaskan, *thariqah* berarti jalan dan kondisi. *Thariqah* dari seseorang adalah mazhab orang itu, “Shartouni”, sumber yang paling dekat dengan materi “*ath-Thariqah*”. Sesungguhnya, dua kata ini; *thariq* dan *thariqah*, ada di dalam al-Quran. Allah Swt. berfirman:

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ

“... membenarkan (kitab-kitab) yang datang sebelumnya, mem-bimbing kepada kebenaran dan kepada jalan (*thariq*) yang lurus.” (QS al-Ahqaf [46]: 30)

إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا

“... ketika orang yang paling lurus jalannya (*thariqah*) mengatakan, ‘Kalian tinggal (di dunia), tidak lebih dari sehari saja.’” (QS Thaha [20]: 104)

وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا

“Dan sekiranya mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), niscaya Kami akan mencurahkan kepada mereka air yang cukup.” (QS al-Jin [72]: 16)

Penggunaan kata *thariq* (jalan, dalam bentuk kata maskulin) dan *thariqah* (jalan, dalam bentuk kata feminim) terkenal di kalangan kaum sufi untuk menunjukkan tahapan-tahapan suluk, jalan menuju Allah Swt. Lihat at-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawuf al-Islāmi*, catatan kaki, hlm. 38

- 19 At-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islāmi*, hlm. 38.
- 20 Dr. Abdul Halim Mahmud, *al-Munqidz min adh-Dhalal*, hlm. 217, cet. Dār al-Kitāb, Libanon.
- 21 *Ibid.*, hlm. 217.
- 22 *Ibid.*, hlm. 218.
- 23 Dr. Muhammad Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 53.
- 24 Massignon menyebutkan di dalam *Ensiklopedi Islam* bahwa para anggota sekolah di Bashrah terjaga dari kritik, tidak percaya kecuali melalui realitas, dan mereka bermadzhab Ahlusunah. Guru-guru mereka adalah Hasan al-Bashri,

Malik bin Dinar, Fadhl ar-Raqqasyi, Shali al-Mari, Abdul Wahid bin Zaid, Rabah bin 'Amr al-Qais. *Ensiklopedi Islam*, cet. Dā'irah al-Ma'ārif, vol. IX, hlm. 330, dengan penyesuaian. Sedangkan sekolah di Kufah diambil dari sekolah Kufah yang paling terkenal dan teladan, para tokohnya adalah Sa'id bin Jubair, Sufyan ats-Tsauri, Sufyan bin 'Uyainah. Di sana juga masih ada sekolah-sekolah lain, di antaranya adalah sekolah di Madinah, sekolah di Mesir. Lihat Dr. at-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islāmi*, hlm. 78-79.

- 25 Dr. Muhammad Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 54.
- 26 Dr. at-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islāmi*, hlm. 95.
- 27 *Ibid.*, hlm. 96.
- 28 Dr. Abu al-'Ala 'Afifi, *at-Tashawwuf ats-Tsaurah ar-Rūḥiyah fi al-Islām*, hlm. 92.
- 29 Lihat Abdurrahman bin Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 399. Perlu diperhatikan, awal kodifikasi sebagian hadis terjadi pada masa awal sebelum berakhirnya abad pertama hijriah pada masa Umar bin Abdul 'Aziz (w. 101 H). Namun, kodifikasi hadis dalam arti yang sebenarnya terjadi antara tahun 120-150 H. Kodifikasi fikih terjadi pada pertengahan abad ke-2 H. Orang pertama yang menyusun usul fikih adalah asy-Syafi'i (w. 204 H). Kemunculan penulisan ilmu kalam terjadi pada abad ke-2 H juga, terutama pada masa 'Abbasiyah. Lihat Syaikh Musthafa Abdurraziq, *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafah*, hlm. 195, 205, 222, 288.
- 30 Abdurrahman bin Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 399.
- 31 Dr. at-Taftazani, *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islāmi*, hlm. 97.
- 32 Dr. Musthafa Abdurraziq, *Ensiklopedi Islam*, vol. I, hlm. 346, cet. Kitāb asy-Sya'b.
- 33 Dr. Abu al-'Ala 'Afifi, *at-Tashawwuf ats-Tsaurah ar-Rūḥiyah fi al-Islām*, hlm. 104, cet. Dār al-Ma'arif, 1963 M.
- 34 Al-Kalabadzi, *at-Ta'arruf li Madzhab Ahl at-Tashawwuf*, hlm. 78, cet. Maktabah al-Kulliyat al-Azhariah.
- 35 Thaha Abdurra'uf Sa'ad dan Musthafa al-Hawari, *al-Mursyid al-Amīn ila I'tiqādāt Firaq al-Muslimīn*, hlm. 111, ce. al-

CATATAN-CATATAN

Kulliyyat al-Azhariyah.

- 36 Ibnu an-Nadim, *al-Fihrist*, hlm. 245-260, cet. Dār al-Ma'rifah, Beirut.
- 37 Al-Ghazali, *al-Munqidz min adh-Dhalāl*, hlm. 86, cet. Dār al-Kitāb, Libanon.
- 38 Fakhruddin ar-Razi, *I'tiqād Firaq al-Muslimin wa al-Musyrikin*, hlm. 115, cet. al-Ambali.
- 39 Ibnu al-Juwzi, *Talbīs Iblīs*, hlm. 165, cet. Maktabah ad-Da'wah al-Islāmiyah.
- 40 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *at-Tashawwuf Ijabiyatuh wa Salbiyatuh*, hlm. 365, cet. 'Alam al-Fikr, vol. IV, Kuwait.
- 41 *Ibid.*, hlm. 366.
- 42 Dr. asy-Syadzili, *Mada Inthibaq al-Afkār as-Shūfiyah 'ala al-Kitāb wa as-Sunnah*, vol. V, hlm. 5.
- 43 Dr. Ahmad Mahmud Shubhi, *at-Tashawwuf Ijabiyatuhu wa Salbiyatuhu*, vol. VI, hlm. 366.
- 44 Dr. Abu al-'Ala 'Afifi, *at-Tashawwuf ats-Tsaurah ar-Rūhiyah fi al-Islām*, hlm. 103.

Suluk dan Korelasinya dengan Sunah

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi

- 1 Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 671, cet. Dār al-Kitāb, Libanon.
- 2 Al-Fairuzabadi, *Bashā'ir Dzawi at-Tamyīz fi Lathā'if al-Kitāb al-'Azīz*, vol. III, hlm. 249, cet. al-Majlis al-'Ala as-Syu'ūn al-Islāmiyah.
- 3 Imam Ibnu 'Arabi, *Rasā'il Ibn 'Arabi*, vol. II, hlm. 2.
- 4 Dr. asy-Syarqawi, *Alfāzh ash-Shūfiyah*, hlm. 193, 194, cet. Dār al-Ma'rifah al-Iskandariyah.
- 5 Dr. Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlāq*, hlm. 23, 24, cet. Dār at-Thibā'ah al-Muhammadiyah 1400 H.
- 6 Dr. Muhammad Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 26, cet. al-Majlis al-'Ala, Kairo.
- 7 Dr. Muhammad Ghellab, *at-Tanassuk al-Islāmi*, hlm. 37.
- 8 Dr. Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlāq*, hlm. 35, 36.
- 9 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrār*, hlm. 47, ed. Dr. al-

- Juyusy, cet. Dār an-Nahdhah al-‘Arabiyah.
- 10 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Risālah Kaifiyat as-Sulūk ila Rabb al-‘Ālamīn*”, hlm. 147, manuskrip Tetouan, White Dove, Maroko.
 - 11 *Ibid.*, hlm. 147.
 - 12 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Islāmiyah*, hlm. 7, cet. Pakistan.
 - 13 Dr. Manshur Rajab, *Ta’ammulāt fi Falsafah al-Akhlāq*, hlm. 180, cet. Anglo Mesir.
 - 14 Sikap manusia yang dimaksud adalah kemampuan untuk mengerjakan atau meninggalkan, bukan hanya sebuah perbuatan tanpa disengaja.
 - 15 Ad-Dahlawi, *al-Majma’ al-‘Ilmi al-Hindi*, vol. III, hlm. 45, cet. India.
 - 16 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Islāmiyah*, hlm. 10, cet. Pakistan, Islamabad.
 - 17 Dr. Abdul Majid an-Najjar, *al-‘Aql wa as-Sulūk fi al-Bī’ah al-Islāmiyah*, hlm. 148, cet. Tunisia.
 - 18 *Ibid.*, hlm. 148.
 - 19 Yusuf Karam, *Tārīkh al-Falsafah al-Ḥadītsah*, hlm. 247, cet. Dār al-Ma‘ārif.
 - 20 Adil Awwa, *al-Madzāhib al-Akhlāqiyah*, vol. II, hlm. 441, cet. Beirut.
 - 21 Dr. an-Najjar, *al-‘Aql wa as-Sulūk fi al-Bī’ah al-Islāmiyah*, hlm. 148.
 - 22 *Ibid.*, hlm. 149, cet. Tunisia.
 - 23 Al-‘Aqqad, *al-‘Aqaid wa al-Madzahib ‘Aqaid al-Mufakkirin*, vol. XI, hlm. 402, cet. Dār al-Kutub, Libanon.
 - 24 Ahmad as-Sayih, *‘Abbas Mahmud al-‘Aqqad Failusūfan*, hlm. 165.
 - 25 Hal ini tidak sesuai dengan pendapat Kant, karena dia memperhitungkan bahwa sesuatu yang berasal dari pikiran tentang sesuatu yang wajib bukan suluk tentang perilaku. *Ta’sis Miṭafiziqiya al-Akhlāq*, hlm. 22, cet. ad-Dār al-Qaumiyah.
 - 26 Dr. Abdul Majid an-Najjar, *al-‘Aql wa as-Sulūk fi al-Bī’ah al-Islāmiyah*, hlm. 150, cet. Tunisia.

- 27 Abdurrahman bin Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 426, Kitāb asy-Sya'b, Kairo.
- 28 An-Najjar, *al-'Aql wa as-Sulūk fi al-Bīah al-Islāmiyah*, hlm. 151.
- 29 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Islāmiyah*, hlm. 14, cet. Pakistan.
- 30 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Islāmiyah*, hlm. 16, cet. Pakistan.
- 31 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Islāmiyah*, hlm. 20, cet. Pakistan.
- 32 *Ghaur al-Umūr*, hlm. 44.
- 33 Al-Baidhawi, *'Umdah al-Qāri*, vol. II, hlm. 23, cet. al-Mathba'ah al-Munīriyah.
- 34 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrār*, hlm. 73.
- 35 Al-Ghazali, *al-Arba'in fi Ushūl ad-Dīn*, hlm. 226.
- 36 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrār*, hlm. 47.
- 37 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahīh*-nya, vol. I, hlm. 31; vol. I, hlm. 9; vol. V, hlm. 60; vol. VII, hlm. 226; vol. IX, hlm. 115; vol. XI, hlm. 572; vol. XII, hlm. 327; Imam Muslim dalam *Shahīhnya*, vol. XIII, hlm. 53; Ibnu Khuzaimah dalam *Shahīh*-nya, vol. I, hlm. 74, cet. al-Maktab al-Islāmi; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol II, hlm. 262; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. IV, hlm. 179-182; an-Nasa'i dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 98, 59; vol. VI, hlm. 158, 159; vol. VII, hlm. 13; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1413; Ahmad dalam *al-Musnad*, vol. I, hlm. 25.
- 38 Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, vol. IV, hlm. 354, cet. asy-Syi'b.
- 39 Syaikh Zarruq al-Fasi, *Syarh Shahīh al-Bukhari*, vol. I, hlm. 38, cet. Mathba'ah Hasan, Kairo. Lihat juga *al-Jāmi' ash-Shaghir*, vol. II, hlm. 188.
- 40 *Ibid.*, hlm. 195.
- 41 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Qur'āniyah*, vol. XX, hlm. 26.
- 42 Antologi dari beberapa pakar, *Mafāhim Qur'āniyah*, vol. XX, hlm. 28.

- 43 Antologi dari beberapa ulama, *Mafāhim Islāmiyah*, vol. XX, hlm. 30.
- 44 Abdul Majid an-Najjar, *al-'Aql wa as-Sulūk*, hlm. 152, cet. Tunisia.
- 45 Yusuf Karam, *Tārīkh al-Falsafah al-Ḥadītsah*, hlm. 246.
- 46 Dr. an-Najjar, *al-'Aql wa as-Sulūk*, hlm. 152, 153.
- 47 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyādhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 98, 99, ed. Dr. Arberry dan Dr. Ali Hasan 'Abdul Qadir, cet. al-Halabi. Lihat juga *Asrār Mujāhadah an-Nafs*, karya al-Hakim at-Tirmidzi, ed. Ibrahim al-Jamal, hlm. 53, cet. Maktabah as-Salam al-'Alamiyah.
- 48 Dr. an-Najjar, *al-'Aql wa as-Sulūk*, hlm. 153.
- 49 Al-Fasi, *Syarḥ Shahīḥ al-Bukhari*, hlm. 176. Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahīḥ*-nya, vol. I, hlm. 19, 20; Muslim dalam *Shahīḥ*-nya, vol. I, hlm. 39, cet. 'Isa al-Halabi; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 6; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 526; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 25; an-Nasa'i dalam *Sunan*-nya, vol. VIII, hlm. 93, cet. al-Mishriyah, al-Azhar.
- 50 Lihat al-Fasi, "*Syarḥ Shahīḥ al-Bukhari*", hlm. 177.
- 51 Lihat analisis tentang hal itu di dalam karya Muhammad Saw. Abdullah Darraz, "*Dustur al-Akhlaq fi al-Quran*", hlm. 249 dst.
- 52 Lihat Dr. an-Najjar, "*al-'Aql wa as-Suluk*", hlm. 154.
- 53 Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsīr al-Manār*, vol. V, hlm. 196, cet. al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1973; asy-Syathibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. I, hlm. 18.
- 54 Asy-Syathibi, *al-Muwāfaqāt*, vol. pertama, hlm. 18.
- 55 Abdul Majid an-Najjar, *al-'Aql wa as-Sulūk*, hlm. 156.
- 56 Sunah adalah perkataan, perbuatan, pengakuan, ciri fisik, atau ciri batin yang disandarkan kepada Nabi Muhammad. Ada yang berpendapat, sunah meliputi perkataan, perbuatan, pengakuan, dan sifat. Sedangkan hadis khusus perkataan atau perbuatan Nabi Muhammad. Jadi, sunah lebih umum dari hadis. Lihat Syaikh Muhammad Ali Ahmadi, mukadimah *Dhau' al-Qamar 'ala Nukhbah al-Fikr*, hlm. 14, 15, cet. Dār al-Ma'arif, Mesir, 1378 H.

CATATAN-CATATAN

- 57 Dr. Abu Syuhbah, *Difa' 'an as-Sunnah*, hlm. 11, cet. al-Azhar.
- 58 Dr. Abu Syuhbah, *Difa' 'an as-Sunnah*, hlm. 11.
- 59 Asy-Syaukani, *Irsyād al-Fuḥūl*, hlm. 29.
- 60 Dr. Abu Syuhbah, *Difa' 'an as-Sunnah*, hlm. 14.
- 61 As-Suyuthi, *Miftāḥ al-Jannah fi al-Ihtijāj bi as-Sunnah*, hlm. 11, cet. Dār al-Huda an-Nabawi, Kuwait.
- 62 Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, vol. VIII, hlm. 303, cet. asy-Syi'b, Kairo.
- 63 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Radd 'ala al-Mu'aththilah*, manuskrip Maktabah al-Iskandariyah, lembar nomor 88 B. Ada juga sebuah bentuk yang ada di lembaga manuskrip Arab, di bawah nomor 104, unit mikrofilm.
- 64 Ilmu hadis *riwayah* adalah ilmu yang mencakup transmisi hadis yang disandarkan kepada Nabi, baik ucapan, perbuatan, pengakuan, dan sifat. Sedangkan ilmu hadis *dirayah* adalah ilmu hadis yang mempelajari kondisi perawi dan yang diriwayatkan, dari sisi penerimaan atau penolakan. Lihat *Dhau' al-Qamar 'ala Nukhbah al-Fikr*, karya Muhammad Ali Ahmadin, hlm. 12, cet. Dār al-Ma'ārif, Mesir.
- 65 Dr. Geyushi, *al-Hakim at-Tirmidzi, Dirāsah li Atsarih wa Afkārih*, hlm. 39; Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 38-44.
- 66 Dr. Geyushi, *al-Hakim at-Tirmidzi, Dirāsah li Atsarih wa Afkārih*, hlm. 39.
- 67 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 78.
- 68 Diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahīḥ*-nya, vol. IV, hlm. 1987, cet. al-Halabi; Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri*, vol. XIII, hlm. 373; vol. VII, hlm. 214; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1388; Ahmad dalam *Musnad*-nya vol. II, hlm. 285; al-Baihaqi dalam *al-Asmā' wa ash-Shifāt*, hlm. 480.
- 69 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl*, hlm. 279.
- 70 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl*, hlm. 271.
- 71 Dr. Geyushi, *al-Hakim at-Tirmidzi, Dirasāh li Atsarih wa Afkārih*, hlm. 177.
- 72 Manuskrip perpustakaan nasional, di Paris, nomor 5018, ada

DR. AHMAD ABDURRAHIM AS-SAYIH

ilustrasinya di Dār al-Kutub al-Mishriyah.

Manuskrip 1- Ismail Shaib, nomor 1571 -2- al-Jam'iyah Asiuwiyah, di Kalkuta, nomor 1116.

- 73 Manuskrip perpustakaan nasional di Paris, nomor 5018, Maktabah As'ad nomor 1479, ada ilustrasinya di Dār al-Kutub al-Mishriyah, nomor 5018.
- 74 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Manhiyyāt*, cet. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, ed. Abu Hajir; *al-Manhiyyāt*, ed. Muhammad 'Utsman al-Khasyin, cet. Kairo.
- 75 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 76 Termasuk hal tersebut adalah menyampaikan, mengajar, dan dakwah.
- 77 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 78 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrin*, hlm. 143, manuskrip.
- 79 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 80 Para ahli hadis mendefinisikan hadis shahih dan lemah agar bisa dibedakan. Mereka mewanti-wanti orang agar waspada terhadap aib dan kerusakan yang mendera orang-orang bodoh yang tidak bisa membedakannya.
- 81 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalām 'ala Ma'na Lā Ilāha Illallah*, hlm. 35, ed. Dr. Geyushi.
- 82 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 80.
- 83 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalām 'ala Ma'na Lā Ilāha Illallah*, hlm. 35.
- 84 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 62, manuskrip Maktabah al-Iskandariyah, Tasawuf nomor 267.
- 85 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrin*, hlm. 142, 143, manuskrip.
- 86 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 80; al-Hakim at-Tirmidzi, *Syifā' al-'Ilal*, hlm. 34.

- ilustrasinya di Dār al-Kutub al-Mishriyah.
Manuskrip 1- Ismail Shaib, nomor 1571 -2- al-Jam'iyah Asiuwiyah, di Kalkuta, nomor 1116.
- 73 Manuskrip perpustakaan nasional di Paris, nomor 5018, Maktabah As'ad nomor 1479, ada ilustrasinya di Dār al-Kutub al-Mishriyah, nomor 5018.
- 74 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Manhiyyāt*, cet. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, ed. Abu Hajir; *al-Manhiyyāt*, ed. Muhammad 'Utsman al-Khasyin, cet. Kairo.
- 75 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 76 Termasuk hal tersebut adalah menyampaikan, mengajar, dan dakwah.
- 77 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 78 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, hlm. 143, manuskrip.
- 79 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 79.
- 80 Para ahli hadis mendefinisikan hadis shahih dan lemah agar bisa dibedakan. Mereka mewanti-wanti orang agar waspada terhadap aib dan kerusakan yang mendera orang-orang bodoh yang tidak bisa membedakannya.
- 81 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalām 'ala Ma'na Lā Ilāha Illallah*, hlm. 35, ed. Dr. Geyushi.
- 82 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 80.
- 83 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalām 'ala Ma'na Lā Ilāha Illallah*, hlm. 35.
- 84 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 62, manuskrip Maktabah al-Iskandariyah, Tasawuf nomor 267.
- 85 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, hlm. 142, 143, manuskrip.
- 86 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 80; al-Hakim at-Tirmidzi, *Syifā' al-'Ilal*, hlm. 34.

CATATAN-CATATAN

- 87 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 72, mengutip *al-Husaini wa Nazhariyah al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 80.
- 88 *Ibid.*, hlm. 73 dan *Nazhariyat al-Makrifah*, hlm. 80.
- 89 Tidak diragukan lagi, ungkapan al-Hakim ini berlebihan, karena pekerjaan ulama hadis adalah mengoleksi sanad dan aspek-aspeknya. Barangkali, yang dimaksud oleh al-Hakim adalah di balik hal itu, yang orang-orang yang tidak mempunyai ilmu dan tidak bermanfaat apa-apa, sebagaimana dia pernah menjelaskan tentang hal itu.
- 90 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 72; Dr. Abdul Muhsin, *Nazhariyah al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 80.
- 91 Barang siapa yang mengambil sesuai hawa nafsunya, maka dia bukan pemegang kebenaran. Bagi para imam, mengambil hanya boleh dari ahlinya, yaitu dari orang yang telah menghimpun semua syarat yang telah diperhitungkan menurut para ulama. Di antara syarat itu adalah kesempurnaan hafalan dan keadilan.
- 92 Ini juga berlebihan. Bagaimana mungkin bisa disebut berada di dalam kesesatan dan pengangguran, sedangkan mereka memfokuskan kesungguhannya untuk menghafal mata rantai dan redaksi hadis. Mereka menghafalkan sunah, al-Quran, dan agama.
- 93 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 62, bentuk mikrofilm, di ruang manuskrip Arab.
- 94 Ini bukan kondisi mereka secara umum. Bisa jadi, ini jarang terjadi kepada mereka, karena mereka memaksimalkan kesungguhannya untuk menghafal dan meriwayatkan.
- 95 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 81.
- 96 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 62, manuskrip.
- 97 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrin*, hlm. 142.
- 98 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ibid.*, hlm. 144, 145.
- 99 Dr. Barakah, *al-Hakim at-Tirmidzi wa Nazhariyyatih fi al-Wilāyah*, vol. I, hlm. 82.

- 100 Dia hanya mencela orang yang mengabaikan pelaksanaan terhadap apa yang ditransmisikan, dan tidak pernah mencela orang yang mencari dan memperoleh ilmu.
- 101 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādīts ar-Rasūl*, hlm. 389. Abdullah bin Mas'ud adalah Abdullah bin Mas'ud bin Ghafil bin Habib bin Syamkh bin Makhzum, memeluk Islam di Makkah, mengikuti dua hijrah, menyaksikan perang badar dan semua peperangan, dan pemilik sandal Rasulullah Saw.. Diriwayatkan dari nabi Muhammad, dan dari Sa'ad bin Mu'adz, dan Umar, dan Shafwan bin 'Asal, dan darinya dua anaknya: Abdurrahman, ayahnya adalah Ubaidah, anak saudaranya adalah Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, dan Abu Sa'id al-Khudri, Anas, Jabir, Ibnu Umar, Abu Musa al-Asy'ari, dan yang lain. Al-Bukhari berkata: dia meninggal di Madinah, sebelum Utsman. Abu Na'im Wahid berkata: dia meninggal dunia pada tahun tiga puluh dua. Yahya bin Bakir berkata, pada tahun 33 hijriah. Ada yang berpendapat, dia meninggal dunia di Kufah. Biografinya dapat dilihat dalam *Usd al-Ghābah*, vol. III, hlm. 384-390; *Tahdzīb at-Tahdzīb*, vol. VI, hlm. 27, 28; *Siyar A'lām an-Nubalā'*, vol. I, hlm. 461; *al-Ishābah*, vol. IV, hlm. 233; *al-Istī'āb*, vol. II, hlm. 987. Hadis ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 34.; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 85; al-Hakim dalam *Mustadrak*-nya, vol. I, hlm. 86, 87; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 221; ad-Darimi vol. I, hlm. 75; Ahmad dalam *al-Musnad*, vol. I, hlm. 437; ath-Thabrani dalam *al-Kabīr*, vol. II, hlm. 121, 122; al-Khathib al-Baghdadi dalam *Tārīkh Baghdad*, vol. II, hlm. 192; Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah*, vol. V, hlm. 105.
- 102 Pada awalnya, ada ketetapan pelarangan penulisan hadis, karena beberapa alasan yang telah dijelaskan oleh para ulama. Kemudian, ada ketetapan izin menuliskannya, setelah itu, karena sebab-sebab pelarangan itu telah hilang. Jadi, analogi di sini tidak sah. Ada penetapan izin menuliskannya, dan sebagian sahabat secara efektif menulisnya berdasarkan perintah dan persetujuan Rasulullah Saw.. Para imam telah memperbolehkan riwayat hadis dengan makna dengan syarat-syarat spesifik. Argumentasi ini untuk memperbolehkan

CATATAN-CATATAN

riwayat hadis dengan makna, tidak tepat, karena hadis yang dijadikan bukti secara sempurna menjelaskan tentang hafalan, “mendengarkan sabdaku, lalu dia memahaminya, dan menyampaikannya sebagaimana dia mendengarkannya”. Dari judul pokok yang disebutkan oleh al-Hakim, “Rahasia Riwayat Hadis dengan Makna”, al-Hakim at-Tirmidzi ingin menjelaskan bahwa rahasia riwayat hadis dengan makna bersumber dari motivasi menyampaikan hadis dari Rasulullah Saw. dan bahwa menyampaikan dengan redaksi harfiah bisa menjadi sulit bagi sebagian kalangan. Oleh karena itu, riwayat hadis dengan makna berdasarkan syarat-syarat yang telah dibangun oleh para imam.

- 103 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādits ar-Rasūl*, hlm. 389.
- 104 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Shahīh*-nya, vol. I, hlm. 200, 201; vol. III, hlm. 160; vol. VI, hlm. 496; vol. X, hlm. 578; Muslim dalam *Shahīh*-nya, vol. IV, hlm. 298; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 312; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. IV, hlm. 524; vol. V, hlm. 35; vol. V, hlm. 40; vol. V, hlm. 199; ad-Darimi dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 66, 67; al-Baihaqi dalam *Sunan*-nya, vol. III, hlm. 276; Ahmad bin Hanbal dalam *al-Musnad*, vol. II, hlm. 43, 47, 123, 150; vol. II, hlm. 159, 171, 202, 214; al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādits ar-Rasūl*, hlm. 389.
- 105 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawādir al-Ushūl fi Ma'rifah Ahādits ar-Rasūl*, hlm. 389. Dalam *Majma' az-Zawā'id*, dari Abu Umamah, dia berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, “Barang siapa yang berbohong dengan sengaja atas namaku, maka hendaklah dia menempati tempat duduknya di antara dua sumber Jahanam.” Lalu, hal itu menggelisahkan para sahabat. Mereka bertanya, “Wahai Rasulullah, engkau menyampaikan sesuatu, bagaimana kami tidak bisa menambahi dan mengurangnya?” Beliau menjawab, “Bukan begitu maksudku. Yang saya maksud, orang yang berbohong dengan sengaja atas namaku, untuk mempermalukan Islam.” Ath-Thabrani meriwayatkan dalam *al-Kabīr*; al-Haitami dalam *Majma' az-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, vol. I, hlm. 147, 148, cet. al-Quds, 1352 H.

- 106 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahīh*-nya, vol. IV, hlm. 486; vol. IX, hlm. 74; vol. IX, hlm. 131; vol. IV, hlm. 175; vol. IX, hlm. 188; vol. IX, hlm. 190; vol. IX, hlm. 198; vol. X, hlm. 222, 323; Muslim dalam *Shahīh*-nya, vol. IX, hlm. 214; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. III, hlm. 412; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. III, hlm. 412; an-Nasa'i dalam *Sunan*-nya, vol. VI, hlm. 123; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 608; ad-Darimi dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 142; Ahmad dalam *Musnad*-nya, vol. V, hlm. 344.
- 107 Syaikh Minsyawi Utsman Abud, *al-Ihtijāj bi al-Hadīts fi al-Lughah*, Majalah *Kulliyah al-Lughah al-'Arabiyah*, Riyadh, vol. II, hlm. 162.
- 108 Asy-Syinqithi, *Nasyr al-Bunūd 'ala Marāqi as-Su'ūd*, vol. II, hlm. 65, Kementerian Wakaf Maroko.
- 109 Asy-Syinqithi, *Nasyr al-Bunūd 'ala Marāqi as-Su'ūd*, vol. II, hlm. 66.
- 110 *Ibid.*, vol. II, hlm. 63-78.
- 111 *Ibid.*, vol. II, hlm. 68.
- 112 Ini menjelaskan bahwa al-Hakim at-Tirmidzi tidak merasa cukup hanya membahas sesuatu secara esensial saja, hanya sebagai pengetahuan. Tetapi, apa yang menjadi kesungguhannya adalah mengetahui makna dan indikasi-indikasi sesuatu tersebut. Jadi, yang dimaksud makrifat adalah mengetahui sesuatu secara lahiriah, yaitu sebatas hanya keberadaannya, kemudian mengetahui sesuatu secara batiniah dan inti sesuatu tersebut, yaitu makna dan indikasi internalnya. Al-Hakim at-Tirmidzi, *‘Ilm al-Auliyā’*, catatan pinggir, hlm. 233.
- 113 Al-Hakim at-Tirmidzi, *‘Ilm al-Auliyā’*, hlm. 138, 139.
- 114 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalām 'ala Ma'na La Ilāha Illallah*, hlm. 33.
- 115 Dia adalah Syihabuddin Abu al-Fadhl Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani, wafat tahun 852 M. Lihat *Lisān al-Mizān*, cet. India, 1231 H (mukadimah). Lihat juga Syaikh Muhammad Ali Ahmadin, *Dhau' al-Qamar 'ala Nukhbah al-Fikr*, hlm. 9, cet. Dār al-Ma'ārif, 1378 H.
- 116 Ibnu Hajar, *Lisān al-Mizān*, vol. V, hlm. 208, Haidarabad,

CATATAN-CATATAN

India, 331 H.

- 117 Tajuddin as-Subki, *Thabaqāt ash-Syāfi'iyah al-Kubrā*, vol. II, hlm. 245.
- 118 Syaikh Ismail al-Baghdadi, *Hadiyah al-'Ārifīn*, vol. II, hlm. 15, 16.
- 119 Adz-Dzahabi, *Tadzkirah al-Huffāzh*, vol. II, hlm. 645.
- 120 Adz-Dzahabi, *Mizān al-'Itidāl*, vol. IV, hlm. 544.
- 121 Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliya' wa Thabaqāt al-Ashfiyā'*, vol. V, hlm. 233.
- 122 Al-Hafizh Ibnu Katsir, *al-Bā'its al-Hatsīts*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, catatan pinggir, hlm. 130, 131, cet. Dār at-Turāts, cet. 3, 1399 H.
- 123 Al-Hafizh Ibnu Katsir, *al-Bā'its al-Hatsīts Syarḥ Ikhtishar 'Ilm al-Hadīts*, hlm. 121; as-Suyuthi, *Tadrīb ar-Rāwi Syarḥ Taqrīb an-Nawawi*, vol. I, hlm. 48, ed. Abdul Wahab Abdul Lathif, cet. Dār al-Kutub al-Hadītsah, 1385 H.
- 124 *Al-'Ali* adalah hadis shahih yang jumlah perawinya sedikit, sehingga sanadnya dekat kepada Rasulullah Saw.. Sedangkan *an-nazil* adalah hadis yang isnadnya banyak dibandingkan dengan yang lain (*penerj*).
- 125 Dr. Bahauddin asy-Syahid, *Nazharāt fi 'Ulūm al-Hadīts*, hlm. 33, cet. Mathba'ah as-Sa'adah. Lihat juga catatan pinggir *al-Bā'its al-Hatsīts*, hlm. 132.
- 126 *Ibid.*, hlm. 132.
- 127 Dr. Bahauddin asy-Syahid, *Nazharāt fi 'Ulūm al-Hadīts*, hlm. 34.
- 128 Muhammad Ali Ahmadin, *Dhau' al-Qamar 'ala Nukhbah al-Fikr*, hlm. 16.
- 129 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Buduw Sya'n Abi Abdillah*, hlm. 16.

Pokok-Pokok Suluk dan Korelasinya dengan Aspek Potensi Manusia

- 1 Al-Husaini, *al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 50.
- 2 *Al-Furūq wa Man' at-Tarāduf*, hlm. 30, manuskrip al-Iskandariyah.
- 3 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrīn*, hlm. 31.

- 4 At-Tirmidzi meriwayatkannya dalam *Sunan-nya*, vol. IV, hlm. 638; Ibnu Majah dalam *Sunan-nya*, vol. II, hlm. 1422; Ahmad dalam *Musnad-nya*, vol. IV.
- 5 Abu Nu'aim, *Hilyah al-Auliya'*, vol. VII, hlm. 344.
- 6 Abu Sa'id al-Kharraz, *ash-Shidq*, hlm. 45, cet. Dār al-Kutub al-Ḥadītsah.
- 7 Al-Husaini, *Nazhariyāt al-Ma'rifah*, hlm. 51.
- 8 Al-Husaini, *Nazhariyāt al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 51.
- 9 Al-Hakim, *Sya'n al-'Aql wa al-Hawā*, hlm. 153, dari *al-Masā'il al-Maknūnah wa Ashl al-Hawā wa Mahiyah al-Hawā*, hlm. 38, 156, dari *ar-Riyādh wa Adab an-Nafs*, dan *al-'Aql wa al-Hawā*, manuskrip, dan lain-lain.
- 10 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyas wa al-Mughtarrîn*, hlm. 6, manuskrip.
- 11 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrîn*, hlm. 47, manuskrip.
- 12 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrin*, hlm. 3, manuskrip.
- 13 Dr. Geyushi, *al-Hakim at-Tirmidzi Dirāsah li Atsarihi*, hlm. 325.
- 14 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyādh wa Adab an-Nafs*, hlm. 116.
- 15 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayān al-Farq baina ash-Shadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, hlm. 33.
- 16 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyā'*, hlm. 77.
- 17 Dr. Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlâq*, hlm. 92, 93.
- 18 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 38.
- 19 Al-Hakim at-Tirmidzi, *"Nawadir al-Ushuf"*, hlm. 339.
- 20 Al-Hakim at-Tirmidzi, *"Ma'rifat al-Asrar"*, hlm. 39.
- 21 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 65.
- 22 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliya'*, mukadimah Dr. Sami Nashr Luthf, hlm. 79.
- 23 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 65.
- 24 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murīdīn wa Bayān al-Kasb*, hlm. 44, ed. Dr. Barakah, cet. as-Sa'adah.

CATATAN-CATATAN

- 25 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrar Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 151, ed. Ibrahim al-Gaml.
- 26 Dr. Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlâq*, hlm. 91, 92, cet. Dâr ath-Thibî'ah al-Muhammadiyah.
- 27 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2, manuskrip azh-Zhahiriyah, nomor 104, Damaskus.
- 28 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 29 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 53.
- 30 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 78.
- 31 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 71.
- 32 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 70.
- 33 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 70.
- 34 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 172.
- 35 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 36 *Ibid.*
- 37 *Ibid.*
- 38 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2, manuskrip az-Zhahiriyah.
- 39 *Ibid.*
- 40 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 148.
- 41 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Anwa' al-'Ulûm*, manuskrip, hlm. 27; *al-Akyâs*, hlm. 138.
- 42 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân al-'Ilm*, hlm. 12.
- 43 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 134.
- 44 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 119.
- 45 Dr. Sami Nashr Luthf, mukadimah *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 81, 82.
- 46 *Ibid.*, hlm. 83.
- 47 Dr. Geyushi, *al-Hakim at-Tirmidzi, Dirâsah li Atsarihi wa Afkârihi*, hlm. 281.
- 48 *Mu'jam Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, vol. 1, hlm. 277; *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 481; *Lisân al-'Arab*, vol. II,

- hlm. 940.
- 49 *Mu'jam Alfāzh al-Qur'ān al-Karim*, vol. I, hlm. 277, cet. al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitāb.
- 50 Al-Fairuzabadi, *Bashā'ir Dzawi at-Tamyīz*, vol. II, hlm. 484.
- 51 Al-Jurjani, *at-Ta'rifāt*, hlm. 79, cet. al-Halabi.
- 52 Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 481.
- 53 Al-Fairuzabadi, *Bashā'ir Dzawi at-Tamyīz*, vol. II, hlm. 484.
- 54 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrār*, hlm. 78.
- 55 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Tahshīl Nazhā'ir al-Qur'ān*, hlm. 153, 155.
- 56 Dr. Utsman Ismail Yahya, *Hāmisy Khatm al-Auliyā'*, hlm. 117.
- 57 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shufi*, hlm. 239.
- 58 Ibnu 'Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyah*, vol. IV, hlm. 184; Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shūfi*, hlm. 238.
- 59 Ibnu 'Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyah*, vol. III, hlm. 377; vol. IV, hlm. 402.
- 60 *Ibid.*, hlm. 398.
- 61 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2, cet. az-Zhahiriyah.
- 62 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ash-Shalāh wa Maqāshidiha*, hlm. 3.
- 63 *Ibid.*, hlm. 80.
- 64 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrār Mujāhadah an-Nafs*, hlm. 151.
- 65 Abdul Muhsin al-Husaini, *al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 190.
- 66 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrîn*, hlm. 20, manuskrip.
- 67 Al-Husaini, *al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 191.
- 68 *Ibid.*, hlm. 192.
- 69 *Ibid.*, hlm. 178.
- 70 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyās wa al-Mughtarrîn*, hlm. 142, 143.
- 71 Al-Hakim, *al-Akyās*, hlm. 138; *Anwa' al-'Ulûm*, hlm. 27; *Bayân al-'Ilm*, hlm. 12.

CATATAN-CATATAN

- 72 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 180.
- 73 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 47.
- 74 *Ibid.*, hlm. 78.
- 75 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 185.
- 76 Abdurrahman bin Khaldun, *al-Muqaddimah*, hlm. 390-415, cet. Kitâb at-Tahrîr; Dr. al-Ahwani, *al-Qiyâm ar-Rûhiyah fi al-Islâm*, hlm. 75, 76, cet. al-Majlis, Kairo.
- 77 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 186.
- 78 Dr. al-Ahwani, *al-Qiyâm ar-Rûhiyah fi al-Islâm*, hlm. 71.
- 79 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*.
- 80 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ash-Shalâh wa Maqashiduha*, hlm. 21.
- 81 *Ibid.*, hlm. 11.
- 82 *Ibid.*, hlm. 14.
- 83 *Ibid.*, hlm. 22.
- 84 *Ibid.*, hlm. 6.
- 85 *Ibid.*, hlm. 6.
- 86 *Ibid.*, hlm. 6.
- 87 *Ibid.*, hlm. 6.
- 88 *Ibid.*, hlm. 26.
- 89 *Ibid.*, hlm. 81.
- 90 *Ibid.*, hlm. 12.
- 91 *Ibid.*, hlm. 3.
- 92 *Ibid.*, hlm. 30.
- 93 *Ibid.*, hlm. 34, 35.
- 94 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 195.
- 95 Dr. al-Ahwani, *al-Qiyâm ar-Rûhiyah fi al-Islâm*, hlm. 129, cet. al-Majlis 1382 H.
- 96 *Ibid.*, 130.
- 97 *Ibid.*, 130.
- 98 Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab*, vol. IV, hlm. 2838.

- 99 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 242.
- 100 *Ibid.*, hlm. 242.
- 101 *Ibid.*, hlm. 243.
- 102 Dr. Abu Bakar Dzikri, *Târîkh an-Nazhariyât al-Akhlâqiyah*, hlm. 82.
- 103 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 243.
- 104 Al-Fairuzabadi, *Bashâ'ir Dzawi at-Tamyîz*, vol. IV, hlm. 29; *Mu'jam Alfâzh al-Qur'ân*, vol. II, hlm. 19.
- 105 Al-Jurjani, *at-Ta'rifât*, hlm. 128.
- 106 Dr. Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 754, 755; al-Jurjani, *at-Ta'rifât*, hlm. 120.
- 107 *Mu'jam Alfâzh al-Qur'ân*, hlm. 224.
- 108 Al-Fairuzabadi, *Bashâ'ir Dzawi at-Tamyîz*, vol. III, hlm. 541; *Mu'jam Alfâzh al-Qur'ân*, vol. I, hlm. 770.
- 109 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 71.
- 110 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 71.
- 111 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 248, 249.
- 112 *Ibid.*, hlm. 249.
- 113 *Ibid.*, hlm. 249.
- 114 *Ibid.*, hlm. 248.
- 115 *Ibid.*, hlm. 250.
- 116 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 71.
- 117 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 118 Abu Abdillah al-Harits bin Asad al-Muhasibi, salah satu ulama, syaikh ilmu zahir dan ilmu isyarat. Dia adalah salah satu penduduk Bashrah. Meninggal dunia pada 223 H.
- 119 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 251.
- 120 *Ibid.*, hlm. 251.
- 121 *Ibid.*, hlm. 252.
- 122 As-Sulami, *Thabaqât ash-Shūfiyah*, hlm. 17.
- 123 Al-Muhasibi, *al-Masâ'il fi A'mâl al-Qulûb wa al-Jawârih*, hlm. 61.
- 124 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 95.
- 125 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murîdîn wa Bayân al-Kasb*, hlm. 36, 37.

CATATAN-CATATAN

- 126 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 253.
- 127 *Ibid.*, hlm. 253.
- 128 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 129.
- 129 Al-Hakim at-Tirmidzi, *as-Sulûk ila Rabb al-'Âlamîn*, hlm. 5, manuskrip.
- 130 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 22, 23, manuskrip kota al-Iskandariyah.
- 131 Al-Khathib meriwayatkan dalam *Târîkh-nya*, vol. IV, hlm. 369; al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah*, vol. I, hlm. 213; al-Hindi dalam *Kanz al-'Ummâl*, vol. I, hlm. 217; Abu Nashr as-Sajzi dalam *al-Ibânah*; at-Tabrizi, vol. I, hlm. 59; Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bâri*, vol. XIII, hlm. 289; Ibnu Rajab dalam *Jâmi' al-'Ulûm*, hlm. 496.
- 132 Al-Hakim at-Tirmidzi, "*Nawadir al-Ushuf*", hlm. 405.
- 133 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 256.
- 134 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 405.
- 135 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 237.
- 136 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 73.
- 137 *Ibid.*, hlm. 237; Dr. Manshur Rajab, *Ta'ammulât fi Falsafah al-Akhlâq*, hlm. 190.
- 138 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 238; *Silsilah Mafâhim Islâmiyah*, hlm. 25, cet. Pakistan.
- 139 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 238.
- 140 *Ibid.*, hlm. 238.
- 141 *Ibid.*, hlm. 238.
- 142 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 78; al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 238.
- 143 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 239.
- 144 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 74.
- 145 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Farq baina ash-Shadr wa al-Qalb wa al-Fu'âd wa al-Lubb*, hlm. 37.
- 146 Dr. Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. II, hlm. 557.

- 147 Al-Jurjani, *at-Ta'rifât*, hlm. 222.
- 148 Dr. Abdul Mun'im al-Hifni, *Mu'jam Mushthlahât ash-Shûfiyah*, hlm. 264, cet. Beirut.
- 149 *Mafâhim Islâmiyah*, hlm. 28, cet. India.
- 150 Dr. Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 763, 764.
- 151 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 238.
- 152 *Ibid.*, hlm. 239.
- 153 *Ibid.*, hlm. 240.
- 154 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 71.
- 155 *Ibid.*, hlm. 50.
- 156 *Ibid.*, hlm. 51.
- 157 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 71.
- 158 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murîdîn*, hlm. 83.
- 159 Dr. Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. II, hlm. 239.
- 160 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 240.
- 161 *Ash-Syakhshiyah al-Islâmiyah*, hlm. 31, cet. Pakistan.
- 162 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 240.
- 163 *Ibid.*
- 164 Dr. Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 491.
- 165 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 70.
- 166 *Ibid.*, hlm. 85.
- 167 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 241.
- 168 *Ibid.*, hlm. 241.
- 169 *Ibid.*, hlm. 241.
- 170 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 129.
- 171 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Itsbat al-'Ilal*, manuskrip, hlm. 37 A.
- 172 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 173 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 282.
- 174 *Ibid.*, hlm. 282.
- 175 *Ibid.*, hlm. 282.
- 176 Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab*, vol. IV, hlm. 2418, 2419.
- 177 Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 723.
- 178 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-*

CATATAN-CATATAN

- Tirmidzi*, hlm. 248.
- 179 Dr. Jamil Shaliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, vol. I, hlm. 723.
- 180 Al-Husaini, *al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 284.
- 181 Al-Fairuzabadi, *Bashâ'ir Dzawi at-Tamyîz*, hlm. 248.
- 182 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 58.
- 183 *Ibid.*, hlm. 57.
- 184 *Ibid.*, hlm. 70.
- 185 *Ibid.*, hlm. 56.
- 186 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 187 *Ibid.*, hlm. 2.
- 188 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 287.
- 189 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 190 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 56.
- 191 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 3.
- 192 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 78.
- 193 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl min al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 256, 257.
- 194 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 66, manuskrip al-Iskandariyah.
- 195 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl min al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 224.
- 196 *Ibid.*, hlm. 215.
- 197 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 230.
- 198 *Ibid.*, hlm. 230.
- 199 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah 'inda al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 276.
- 200 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 358, 359.
- 201 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 359.
- 202 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 125.
- 203 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl min al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 282, 283.
- 204 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 6.
- 205 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 278.

- 206 Al-Hifni, *Mu'jam Mushthalahât ash-Shûfiyah*, hlm. 35.
- 207 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 279.
- 208 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 355.
- 209 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 92, manuskrip perpustakaan nasional Paris.
- 210 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 279.
- 211 *Ibid.*, hlm. 279.
- 212 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 118.
- 213 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 56.
- 214 *Ibid.*, hlm. 56, 80.
- 215 *Ibid.*, hlm. 68.
- 216 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Kalâm 'ala Ma'na La Ilâha Illallah*, hlm. 37, 38.
- 217 Abu Sa'id Ahmad bin 'Isa al-Kharraz, salah satu imam para sufi dan salah satu guru besar mereka. As-Silmi, *Thabaqât ash-Shûfi*, hlm. 53, 54.
- 218 *Ibid.*, hlm. 54.
- 219 Dr. Abdul Halim Mahmud, mukadimah kitab *ash-Shidq*, karya al-Kharraz, hlm. 5.
- 220 Al-Kharraz, *ath-Tharîq ila Allah* atau kitab *ash-Shidq*, hlm. 12.
- 221 *Ibid.*, hlm. 15.
- 222 *Ibid.*, hlm. 15.
- 223 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 285.
- 224 Al-Kharraz, *ath-Tharîq ila Allah* atau kitab *ash-Shidq*, hlm. 16.
- 225 Al-Husaini, *Nazhariyât al-Ma'rifah*, hlm. 284, 285.
- 226 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 57, 58, 70, 75.
- 227 Abu Sa'id al-Kharraz, *ath-Tharîq ila Allah* atau kitab *ash-Shidq*, hlm. 75.
- 228 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 128, 129.
- 229 Dr. Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlâq*, hlm. 104.
- 230 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm.

CATATAN-CATATAN

- 45; *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 154.
- 231 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrar*", hlm. 71.
- 232 *Ibid.*, hlm. 74.
- 233 Al-Kharraz, *ath-Tharîq ila Allah* atau kitab *ash-Shidq*, hlm. 25-69.
- 234 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-'Aql wa al-Hawâ*, hlm. 169, manuskrip.
- 235 Abu Sa'id al-Kharraz, *ath-Tharîq ila Allah* atau kitab *ash-Shidq*, hlm. 74, 76.
- 236 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 2.
- 237 *Ibid.*, hlm. 2.
- 238 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 84.
- 239 Al-Fairuzabadi, *Bashâ'ir Dzawi at-Tamyîz fi Lathâ'if al-Kitâb al-'Azîz*, vol. IV, hlm. 210.
- 240 *Labîq* adalah kejenakaan dan kelembutan. *Labîq* berasal dari kata *labîqa*, *libâqah*, *fahuwa labîq*. Sibawaih berkata, "Para ulama memformatnya demikian, karena ia adalah ilmu dan pelaksanaan delusi. Mereka memformatnya seperti kata *fahima*, *fahâmah*, *wahuwa fahim(un)*". Seorang laki-laki *labîq* adalah seseorang yang cerdas dan teliti terhadap semua perbuatannya. *Labîq* adalah manis dan lembut perilakunya. Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab*, vol. II, hlm. 3988.
- 241 *Ubudah* adalah meninggalkan hawa nafsu dan mengikuti ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw. Semua orang yang menghimpun enam item berikut, maka dia benar-benar telah sempurna di dalam *ubudah*-nya. Keenam item tersebut adalah kebenaran, ketepatan, keadilan, kejujuran, adab, dan keindahan. Jika urusanmu diajukan kepada Allah Swt., dan keenam item tersebut berhimpun di dalamnya, maka ia menjadi *labîq*. Jika ia sudah *labîq*, maka ia diterima oleh Allah Swt., ketika diperlihatkan kepada-Nya. Jika seseorang melaksanakan shalat, lalu ibunya memanggil, tetapi dia tidak menjawabnya, maka shalat adalah kebenaran, tetapi tidak tepat. Jadi, kebenaran adalah setiap sesuatu yang diridai oleh Allah Swt.. Sedangkan ketepatan adalah setiap sesuatu yang diridai oleh Allah Swt. pada waktu itu. Keadilan adalah keberadaan hatimu di dalam ketepatan kebenaran dan melaksanakannya,

tidak cenderung kepada nafsu yang menghendaki riya (pamer). Kebenaran di dalam keadilan adalah melemparkan pandangan hatimu ke tempat *musyahadah*. Adab adalah engkau meletakkan segala sesuatu atau gerakan-gerakan, pada tempatnya. Keindahan adalah kewibawaan, ketenangan, hiasan, dan *labiq*. Lihat al-Hakim, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 405.

242 *Ibid.*, hlm. 355.

243 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 47.

244 Al-Muhasibi, *ar-Ri'ayah li Huqûq Allah*, hlm. 343-312.

245 Dr. Jakfar, *Nushûsh min at-Turâts ash-Shûfi*, vol. II, hlm. 312.

246 Ibnu al-Jauzi, *Talbîs Iblîs*, hlm. 37.

247 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 3.

248 *Ibid.*, hlm. 3

249 *Ibid.*, hlm. 3

250 *Ibid.*, hlm. 6.

251 Ibnu al-Jauzi, *Talbîs Iblîs*, hlm. 129, 130.

252 Al-Harits al-Muhasibi, *ar-Ri'ayah li Huqûq Allah*, hlm. 348.

253 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 24.

254 Perbuatan anggota badan merupakan salah satu kajian di dalam Islam, di mana cahayanya berada di dalam dada, menurut al-Hakim at-Tirmidzi. Dada merupakan tempat ilmu yang didengarkan dan dipelajari, baik ilmu hukum, informasi, maupun segala sesuatu yang diungkapkan oleh lisan dan menjadi sebab tersampainya belajar dan mendengarkan. Lihat al-Hakim, *Bayân al-Farq*, hlm. 26. Jika dada merupakan tempat cahaya Islam, maka ketertipuan atau sesuatu yang lain yang masuk ke dalam dada jarang sekali bisa dirasakan pada saat itu juga. Ia adalah tempat masuknya dendam, syahwat, angan kosong, dan kebutuhan. Ia adalah tempat nafsu yang selalu mengajak keburukan. Nafsu ini mempunyai akses, memaksa, mengingkari, dan menampakkan kekuatan dari dirinya. Lihat al-Hakim, *Bayân al-Farq*, hlm. 35.

255 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 27.

256 *Ibid.*

257 *Ibid.*, hlm. 29. Dr. Amir an-Najjar menyebutkan dalam *at-*

CATATAN-CATATAN

- Tashawwuf an-Nafsi*, mengomentari al-Hakim at-Tirmidzi, bahwa hal itu adalah waswas, bukan tipuan. Menurut al-Hakim at-Tirmidzi, itu berbeda dengan ketertipuan, karena ketertipuan adalah kondisi mental yang menjadikan orang yang tertipu itu seperti orang yang mabuk.
- 258 Ibnu al-Jauzi, *Talbîs Iblîs*, hlm. 135.
- 259 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 30.
- 260 *Ibid.*, hlm. 31.
- 261 Ibnu al-Jauzi, *Talbîs Iblîs*, hlm. 141.
- 262 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 32.
- 263 *Ibid.*, hlm. 35.
- 264 *Ibid.*, hlm. 40, 41.
- 265 Ibnu al-Jauzi, *Talbîs Iblîs*, hlm. 145.
- 266 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 43.
- 267 *Ibid.*, hlm. 42, 43.
- 268 *Ibid.*, hlm. 44, 45.
- 269 Al-Muhasibi, *ar-Ri'âyah li Huqûq Allah*, hlm. 356, 359.
- 270 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 48.
- 271 *Ibid.*, hlm. 50.
- 272 *Ibid.*, hlm. 54.
- 273 *Ibid.*, hlm. 55.
- 274 *Ibid.*, hlm. 56.
- 275 *Ibid.*, hlm. 59, 61.
- 276 *Ibid.*, hlm. 70.
- 277 *Ibid.*, hlm. 76.
- 278 *Ibid.*, hlm. 80, 81.
- 279 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 22, 23, cet. Paris.
- 280 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Kaifiyah Khalq al-Insân*, hlm. 181, Waliyuddin.
- 281 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Akyâs wa al-Mughtarrîn*, hlm. 92.
- 282 *Ibid.*, hlm. 80, 81.
- 283 *Ibid.*, hlm. 94.
- 284 *Ibid.*, hlm. 95.
- 285 *Ibid.*, hlm. 99.

Murid dan Media-Media Suluk

- 1 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 40.
- 2 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shufi*, hlm. 733.
- 3 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 92, 93.
- 4 Al-Jurjani, *at-Ta'rifât*, hlm. 11.
- 5 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 99.
- 6 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 40.
- 7 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shûfi*, hlm. 724.
- 8 Lihat karya-karya al-Hakim at-Tirmidzi: *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 42, ed. Arbrey dan Ali Hasan; *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 150, ed. Ibrahim al-Jamal; *Haqîqah al-Adamiyah*, hlm. 21, ed. Abdurrahman Abdul Muhsin al-Husaini.
- 9 Dr. Sami Nashr Luthf dalam mukadimah '*Ilm al-Auliyâ'*' karya al-Hakim at-Tirmidzi, hlm. 69.
- 10 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Buduw Sya'n Abi Abdillah*, hlm. 18, 19, dari kitab *Khatm al-Auliyâ'*.
- 11 Al-Ghazali, *al-Munqidz min adh-Dhalâl*, hlm. 85, cet. Dâr al-Kitâb, Libanon.
- 12 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 75.
- 13 Dia adalah Abdul Qadir bin Musa bin Abdullah bin Janki Dausat al-Hasani Abu Muhammad Muhyiddin al-Jailani, atau al-Kailani, atau al-Jili, pendiri tarekat Qadiriyyah, salah satu tokoh besar zuhud dan sufi, dilahirkan di Jilan, belakang Tiberistan. Dia berpindah ke Baghdad pada masa mudahnya, tahun 488 H. Lalu, dia bertemu dengan para syaikh ilmu dan tasawuf, piawai di dalam struktur nasihat, berlajar fikih, mendengarkan hadis, membaca adab, masyhur, dia makan dari kerja tangannya, maju untuk mengajar dan berfatwa di Baghdad pada 528 H, wafat di sana, mempunyai banyak karya tulis, di antaranya *al-Ghunyah li Thâlib Tharîq al-Haq*, *Futûh al-Ghaib*, dan *al-Fuyudhât*. Lihat az-Zirikli, *al-A'lam*, vol. IV, hlm. 47, cet. Beirut.
- 14 Abdul Qadir al-Jailani, *al-Ghunyah li Thâlib Tharîq al-Haq*,

CATATAN-CATATAN

- vol. II, hlm. 158.
- 15 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shûfi*, hlm. 724.
 - 16 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Kaifiyah as-Sulûk ila Rabb al-'Âlamîn*, hlm. 6.
 - 17 Imam al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah*, vol. II, hlm. 438.
 - 18 Dr. Hasan Muhammad asy-Syarqawi, *Alfâzh ash-Shûfiyah wa Ma'âniha*, hlm. 291.
 - 19 Dr. Abdul Fattah Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlâq*, hlm. 111.
 - 20 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 49.
 - 21 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Buduw Sya'n Abi Abdillah*, hlm. 18, dari kitab *Khatm al-Auliyâ'*.
 - 22 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 176, 177.
 - 23 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 74.
 - 24 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 35, ed. Dr. al-Geyushi.
 - 25 Al-Geyushi, mukadimah *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 31.
 - 26 *Ibid.*, hlm. 30.
 - 27 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl fi Ma'rifah Ahâdîts ar-Rasûl*, hlm. 167.
 - 28 Jabir bin Abdillah adalah Ibnu 'Amr bin Haram, Abu Abdillah. Ada yang berpendapat, dia adalah Abu Musa as-Silmi al-Anshari, seorang sahabat. Sa'id bin al-Musayyab, Abu Salamah, 'Athah' bin al-Munkadir, dan yang lain meriwayatkan darinya. Lihat *al-Isî'âb*, vol. I, hlm. 219; *Usd al-Ghâbah*, vol. I, hlm. 305; *al-Jarh wa at-Ta'dîl*, vol. I, hlm. 492; *al-Ishâbah*, vol. I, hlm. 434; *ath-Thabaqât al-Kubrâ*, vol. III, hlm. 561; *Syadzarat adz-Dzahab*, vol. I, hlm. 84; *al-'Ibar*, vol. I, hlm. 41; *Tadzkirah al-Huffâzh*, vol. I, hlm. 43; *at-Tâj al-Kabîr*, vol. II, hlm. 27. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak*, vol. I, hlm. 494, 495; al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Îmân*, hlm. 221; Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bâri*, vol. XI, hlm. 212; al-Mundziri dalam *at-Targhîb wa at-Tarhîb*, vol. II, hlm. 405; al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawâ'id*, vol. I, hlm.

- 77.
- 29 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl fi Ahâdîts ar-Rasûl*, hlm. 167.
- 30 Al-Fairuzabadi, *Bashâ'ir Dzawi at-Tamyîz fi Lathâ'if al-Kitâb al-'Azîz*, vol. II, hlm. 304.
- 31 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 37.
- 32 *Ibid.*, hlm. 52.
- 33 *Ibid.*, hlm. 37.
- 34 *Ibid.*, hlm. 57; al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl min al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 177.
- 35 Ibnu Majah meriwayatkan dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1418, cet. Isa al-Babi al-Halabi; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 434, cet. Mushthafa al-Halabi; Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, vol. II, hlm. 297, cet. Beirut; *Tuhfah al-Ahwadzi*, vol. IX, hlm. 154.
- 36 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl min al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 177.
- 37 *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 59. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Shahîh*-nya, vol. VIII, hlm. 512, cet. al-Mathba'ah as-Salafiyah; Muslim dalam *Shahîh*-nya, vol. I, hlm. 29, cet. 'Isa al-Babi al-Halabi; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 6, cet. Mushthafa al-Halabi; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 526; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 25, cet. Isa al-Halabi.
- 38 Al-Qusyairi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah*, vol. I, hlm. 206.
- 39 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shûfi*, hlm. 685; Dr. Otsman Yahya, mukadimah *Khatm al-Auliyâ'*, hlm. 98, 105.
- 40 Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, vol. IV, hlm. 203.
- 41 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shûfi*, hlm. 1021.
- 42 Dia adalah Abu Hafsh 'Amr bin Salamah, salah satu penduduk desa yang bernama Kurdabadz, di pintu kota Nisapur, jalan yang arah ke Bukhara. Dia adalah salah satu imam dan orang terpandang, meninggal dunia pada 207 H. Ada yang berpendapat, meninggal pada 267. Lihat as-Silmi, *Thabaqât ash-Shûfiyah*, hlm. 27, cet. Kitâb asy-Sya'b, 1380 H, ed. Dr. Ahmad asy-Syarbashi.

CATATAN-CATATAN

- 43 Al-Junaid adalah Abu al-Qasim, al-Junaid bin Muhammad al-Kharraz. Ayahnya menjual kaca. Oleh karena itu, dia disebut *al-Qawariri*, berasal dari Nahhawand, salah satu kota al-Jabal, lahir dan tumbuh di Irak, seorang ahli fikih yang belajar fikih kepada Abu Tsaur, memberi fatwa di kelompoknya, bersahabat dengan as-Sari as-Saqathi, al-Harits al-Muhasibi, Muhammad bin al-Qashshab al-Baghdadi, dan yang lain, dan dia adalah salah satu imam besar, wafat pada 297 H. Lihat as-Silmi, *Thabaqât ash-Shûfiyah*, hlm. 36; al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, vol. II, hlm. 541.
- 44 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 37.
- 45 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahîh*-nya, vol. I, hlm. 397, 398, cet. as-Salafiyah; vol. XI, hlm. 337; vol. XII, hlm. 347, cet. as-Salafiyah; Imam Muslim dalam *Sahîh*-nya, vol. I, hlm. 58; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 26, 27; Ibnu Majah, vol. II, hlm. 1435, 1436; Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, vol. II, hlm. 260, 261, cet. Beirut.
- 46 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*", hlm. 38.
- 47 *Ibid.*
- 48 Muslim meriwayatkan dalam *Shahîh*-nya, vol. IV, hlm. 1980; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. IV, hlm. 957; ad-Darimi dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 30; Imam Ahmad dalam *al-Musnad*, vol. IV, hlm. 1982; al-Hakim dalam *al-Mustadrak*, vol. II, hlm. 14; al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubrâ*, vol. X, hlm. 192; al-Bukhari dalam *al-Adab al-Mufrad*, hlm. 111.
- 49 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 43.
- 50 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 144.
- 51 Dr. Sa'ad al-Hakim, *al-Mu'jam ash-Shûfi*, hlm. 552, 553.
- 52 *Ibid.*
- 53 Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, vol. II, hlm. 178.
- 54 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 39.
- 55 *Ibid.*
- 56 *Ibid.*
- 57 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 144.

- 58 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murîdîn wa Bayân al-Kasb*, hlm. 177.
- 59 Al-Majlis al-A'la li as-Syu'un al-Islamiyah, *al-Muntakhab min at-Tafsîr*, hlm. 470.
- 60 Muslim meriwayatkannya dalam *Shahîh*-nya, vol. IV, hlm. 2272, cet. 'Isa al-Babi al-Halabi; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. IV, hlm. 562, cet. Mushthafa al-Halabi; Ibnu Majah meriwayatkan dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1378; Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya, vol. I, hlm. 197, 389, 485.
- 61 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 40.
- 62 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murîdîn wa Bayân al-Kasb*, hlm. 87.
- 63 *Ibid.* Hadis tersebut diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1377; al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah*, vol. XIV, hlm. 230; Ibnu 'Abdil Barr dalam *Jâmi' Bayân al-'Ilm wa Fadhlîh*, vol. I, hlm. 27, 28; Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah*, vol. II, hlm. 15; vol. VII, hlm. 90; as-Suyuthi dalam *al-Jâmi' ash-Shaghîr*, vol. II, hlm. 17; ath-Thabrani dalam *al-Ausath; Faidh al-Qadîr*, vol. III, hlm. 549; al-Mundziri dalam *at-Targhîb wa at-Tarhîb*, vol. I, hlm. 98.
- 64 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Adab al-Murîdîn wa Bayân al-Kasb*, hlm. 87.
- 65 Abu Sa'id al-Kharraz, hlm. 42, ed. Dr. Abdul Halim Mahmud.
- 66 Abu Sa'id al-Kharraz, *ath-Thariq ila Allah*, hlm. 43, 45.
- 67 Ibnu 'Athailah as-Sakandari, *Tâj al-'Arûs 'ala Hâmisy at-Tanwîr*, hlm. 11.
- 68 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 59.
- 69 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 144.
- 70 *Ibid.*, hlm. 201.
- 71 Al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, vol. II, hlm. 427.
- 72 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 42.

CATATAN-CATATAN

- 73 Al-Hakim, *al-Furûq*, hlm. 40.
- 74 *Ibid.*, hlm. 82.
- 75 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 42.
- 76 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 63.
- 77 An-Nabhani menyebutkan dalam *al-Fath al-Kabîr*, vol. III, hlm. 60-61; *Faidh al-Qadîr*, vol. V, hlm. 367.
- 78 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ghaur al-Umur*, hlm. 95.
- 79 *Ibid.*
- 80 *Ibid.*, hlm. 28.
- 81 *Ibid.*, hlm. 15.
- 82 Malamatiyah adalah kelompok sufi yang mengemuka pada separuh abad ke-3 H di kota Nisapur, Khurasan. Nama kelompok itu disebut Malamatiyah atau Malamiyah, didirikan oleh para tokoh yang paling jujur dan bersungguh-sungguh di jalan suluk, pada abad itu, yang pada sejarah tasawuf Islam terkenal dengan wara' dan takwa yang hakiki, kekuatan perasaan keagamaan, perlawanan keras, peperangan, dan evaluasi terhadap nafsu atas semua kelalaian dan potensi kelalaian yang dilakukannya. Malamatiyah berpendapat, diri mereka tidak mempunyai porsi secara absolut. Mereka tidak menyerahkan akidah dan amal terhadap diri mereka, karena mereka menyangka bahwa nafsu adalah keburukan murni, dan nafsu tidak melahirkan kecuali sesuatu yang sesuai dengan tabiatnya, yaitu riya' dan kesembronoan. Oleh karena itu, mereka mengambil sikap yang kontinu untuk salah sangka dan menyalahi nafsu. Lihat Dr. Abu al-'Ala 'Afifi, *al-Malamatiyah wa ash-Shūfiyah wa Ahl al-Futuwwah*, hlm. 3, 15, cet. al-Babi al-Halabi, 1364 H. Mereka sangat fokus untuk mengobati nafsu dari aib, kesembronoan, dan delusi nafsu di dalam semua urusannya, baik mengerjakan maupun meninggalkan. Mereka juga sangat fokus untuk berusaha melepaskan diri dari kehadiran dan kesaksian nafsu, agar kebenaran kondisi ikhlas dapat mereka peroleh. Karena ikhlas adalah dasar untuk menyucikan amal mereka. Metode semacam ini meniscayakan mayoritas ajarannya berorientasi kepada

penyempitan terhadap nafsu, yaitu dengan caya larangan kontinu, pencegahan kontinu, dan delusi kontinu. Jadi, ajaran mereka, secara umum, adalah dengan format negatif, yaitu menyebutkan aib-aib dan kekurangan-kekurangan nafsu, agar bisa melepaskan diri dari hal tersebut, lebih banyak dari menyebutkan keutamaan dan kesempurnaan yang seharusnya dipakaian sebagai keindahan diri. Lihat Dr. Abdul Fattah Barakah, *Khams Rasâ'il li al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 282, 283, Majalah Kuliah Ushuluddin, Kairo, edisi pertama, 1401 H.

- 83 Dr. Abu al-'Ala 'Afifi, *al-Malamatiyah wa ash-Shūfiyah wa Ahl al-Futuwwah*, hlm. 57, 58.
- 84 Dr. Abdul Fattah Barakah, *Khams Rasâ'il li al-Hakim at-Tirmidzi*, hlm. 283, 284, Majalah Kuliah Ushuluddin, Kairo, edisi pertama, 1401 H.
- 85 *Kitâb ila Abi 'Utsman Sa'id an-Naisaburi*, hlm. 44; *Minbar al-Islam* 94, hlm. 40, ed. Dr. al-Geyushi.
- 86 *Ibid.*
- 87 *Ibid.*, hlm. 43, 44, Majalah *Minbar al-Islam*, edisi 9, tahun 40.
- 88 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Haqîqah al-Adamiyah*, hlm. 106; *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 85, 86.
- 89 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 43, 44.
- 90 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 42.
- 91 Al-Hakim at-Tirmidzi, *ar-Riyâdhah wa Adab an-Nafs*, hlm. 51.
- 92 Dr. 'Amir an-Najjar, *at-Tashawwuf an-Nafsi*, hlm. 417.
- 93 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Makr an-Nafs*, hlm. 104, ed. Dr. Abdul Fattah Barakah.
- 94 Dr. Abdul Fattah Barakah, *at-Tashawwuf wa al-Akhlâq Nushûsh wa Dirasât*, hlm. 93.
- 95 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 127.
- 96 *Ibid.*
- 97 *Ibid.*, hlm. 128.

CATATAN-CATATAN

- 98 Hal itu sesuai firman Allah Swt.: “Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu, Kami pergilirkan di antara manusia.” (QS Ali ‘Imran [3]: 140).
- 99 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ’il al-Maknûnah*, hlm. 128, 129.
- 100 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-‘Ibâd min al-‘Ibâdah*, hlm. 43.
- 101 *Ibid.*
- 102 *Ibid.* Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan-nya*, vol. IV, hlm. 334; Ahmad dalam *al-Musnad*, vol. V, hlm. 194; vol. VI, hlm. 450; as-Suyuthi dalam *al-Jâmi’ ash-Shaghîr*, al-Kharaithi dalam *I’tilâl al-Qulûb*; Ibnu ‘Asakir dalam *at-Târîkh*; asy-Syaukani dalam *al-Fawâ'id al-Majmû'ah*, hlm. 255; as-Sakhawi dalam *al-Maqâshid al-Hasanah*, hlm. 81; dalam *Musnad-nya*.
- 103 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-‘Ibâd min al-‘Ibâdah*, hlm. 44.
- 104 Al-Muhasibi, *ar-Ri'âyah li Huqûq Allah*, hlm. 261.
- 105 *Syarh asy-Syaikh ar-Randi*, vol. II, hlm. 29.
- 106 *Ibid.*
- 107 *Ibid.*, vol. I, hlm. 21.
- 108 *Ibid.*
- 109 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-‘Ibâd min al-‘Ibâdah*, hlm. 45.
- 110 *Ibid.*
- 111 Secara etimologi, *mahabbah* (cinta) berasal dari kata *habbah*, yaitu benih yang ada di tanah padang sahara. Cinta diberi nama *hubb*, karena cinta mengandung seluruh kehidupan, sebagaimana biji (*habb*) mengandung pokok pepohonan. Ada juga yang berpendapat, *mahabbah* berasal dari kata *habb* yang artinya air yang banyak, bisa memenuhi, mata air tidak bisa menandingi, bahkan bisa menguasai mata air. Begitu juga dengan cinta, ketika berkumpul di dalam sebuah hati dan memenuhi hati, maka tiada tempat di dalam hati selain perbincangan tentang kekasih. Ada yang berpendapat, *hubb* adalah empat kayu yang berpasangan, di atasnya diletakkan gentong air. Lalu cinta disebut *hubb* dengan arti

yang demikian, karena orang yang sedang jauh cinta memikul kemuliaan dan kehinaan kekasih. Ada yang berpendapat, *mahabbah* berasal dari kata *hibab* (gelembung air) dan suara air ketika hujan sangat deras. Suara air tersebut menjadi air pada kondisi hujan yang sangat besar. Lalu, cinta disebut *hubb* karena cinta adalah suara yang sangat deras ketika rindu untuk bertemu kekasih. Ada yang berpendapat, *hubb* adalah ungkapan untuk kebeningan cinta. Karena, orang Arab memberi nama kebeningan warna putih pada mata manusia dengan nama *habbah-nya* manusia. Begitu juga, kebeningan inti hati disebut *habbah-nya* hati. Jadi, hati adalah tempat cinta, sedangkan mata adalah tempat penglihatan. Lihat al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, vol. II, hlm. 548, 549.

- 112 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 45.
- 113 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 93.
- 114 Ibnu ad-Dabbagh, *Masyâriq Anwâr al-Qulûb wa Mafâtîh Asrâr al-Ghuyûb*, hlm. 21.
- 115 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 45.
- 116 Al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, vol. II, hlm. 591.
- 117 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 67.
- 118 *Ibid.*, hlm. 68.
- 119 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl baina al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 103.
- 120 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 68, 69.
- 121 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Amtsâl baina al-Kitâb wa as-Sunnah*, hlm. 104.
- 122 *Ibid.*, hlm. 68.
- 123 *Ibid.*, hlm. 70.
- 124 Al-Bukhari meriwayatkannya dalam *Shahîh-nya*, vol. VIII, hlm. 105; Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bâri*, vol. I, hlm. 341, 342 cet. as-Salafiyah, Beirut.
- 125 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahîh-nya*, vol. IV, hlm. 111; vol. VIII, hlm. 14; vol. VIII, hlm. 14; Imam Malik dalam

CATATAN-CATATAN

- al-Muwaththa'*, hlm. 209; at-Tirmidzi dalam *Sunan-nya*, vol. II, hlm. 198; Muslim meriwayatkan dalam *Shahîh-nya*, hlm. 230, cet. al-Babi al-Halabi.
- 126 Al-Hakim at-Tirmidzi, "*Ilm al-Auliya*", hlm. 162.
- 127 Al-Hakim at-Tirmidzi, "*al-Masa'il al-Maknûnah*", hlm. 123.
- 128 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 46.
- 129 *Ibid.*
- 130 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 57.
- 131 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 134.
- 132 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 46.
- 133 Al-Hujwiri, *Kasyf al-Mahjûb*, vol. II, hlm. 440.
- 134 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 47.
- 135 *Ibid.*, hlm. 76.
- 136 *Ibid.*
- 137 *Ibid.* 77.
- 138 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Asrâr Mujâhadah an-Nafs*, hlm. 80.
- 139 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 48.
- 140 *Ibid.*
- 141 Al-Jurjani, *at-Ta'rifât*, hlm. 98.
- 142 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 53.
- 143 *Ibid.*
- 144 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 92, manuskrip Paris.
- 145 *Ibid.*
- 146 QS al-Ahzab (33): 37.
- 147 *al-Muntakhab min at-Tafsîr*, hlm. 628.
- 148 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Furûq wa Man' at-Tarâduf*, hlm. 92.
- 149 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad-nya*, vol. III, hlm. 48, cet. Beirut 1978 M; Ibnu Majah dalam *Sunan-nya*, vol. II,

- hlm. 1327.
- 150 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahîh*-nya, vol. XII, hlm. 552, cet. al-Mathba'ah as-Salafiyah; Muslim dalam *Shahîh*-nya, vol. IX, hlm. 401; vol. II, hlm. 779; vol. II, hlm. 781; Abu Dawud dalam *Sunan*-nya, vol. I, hlm. 557, cet. Mushthafa al-Halabi; Imam Malik dalam *al-Muwaththa'*, vol. I, hlm. 289, cet. al-Halabi; Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya, vol. VI, hlm. 67, cet. Beirut.
- 151 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Manâzil al-'Ibâd min al-'Ibâdah*, hlm. 80.
- 152 An-Naqari ar-Randi, *Syarah asy-Syaikh an-Naqari*, vol. II, hlm. 50.
- 153 *Ibid.*, hlm. 51.
- 154 *Ibid.*, hlm. 52.
- 155 *Ibid.*
- 156 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Kaifiyah as-Sulûk ila Rabb al-'Âlamîn*", hlm. 147, manuskrip.
- 157 Ar-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân*; al-Fairuzabadi, *Bashair at-Tamyîz*, vol. III, hlm. 9.
- 158 *Ibid.*, hlm. 9, cet. al-Majlis al-'A'la li as-Syu'ûn al-Islâmiyah.
- 159 Abdul Qadir 'Isa, *Haqâ'iq 'an at-Tashawwuf*, hlm. 130, cet. Aleppo, Suriah, 1390 H.
- 160 *Ibid.*, hlm. 131.
- 161 *Ibid.*, hlm. 131.
- 162 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Buduw Sya'n Abi 'Abdillah*, hlm. 15.
- 163 *Ibid.*, hlm. 17.
- 164 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Kaifiyah as-Sulûk ila Rabb al-'Âlamîn*, hlm. 148, manuskrip Thahwan al-Maghrib.
- 165 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 142.
- 166 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân al-Farq baina ash-Shadr wa al-Qalb wa al-Lubb*, hlm. 536, cet. al-Halabi.
- 167 *Ibid.*, hlm. 35.
- 168 *Ibid.*, hlm. 36.
- 169 Yang dimaksud ilmu ibarat adalah ilmu isyarat, yaitu seseorang memberi isyarat dengan hatinya kepada ketuhanan, keesaan, kebesaran, keagungan, kekuasaan, semua sifat-sifat, hakikat-

CATATAN-CATATAN

- hakikat ciptaan, dan perbuatan-Nya.
- 170 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân al-Farq*, hlm. 58.
- 171 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 142.
- 172 *Ibid.*
- 173 *Ibid.*
- 174 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Bayân al-Farq*, hlm. 68.
- 175 *Ibid.*, hlm. 69.
- 176 *Ibid.*, hlm. 38.
- 177 *Ibid.*, hlm. 142.
- 178 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 142.
- 179 *Ibid.*, hlm. 143.
- 180 Al-Hakim at-Tirmidzi, *'Ilm al-Auliyâ'*, hlm. 177.
- 181 *Ibid.*
- 182 *Ibid.*
- 183 *Ibid.*, hlm. 178.
- 184 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 143.
- 185 Diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Shahîh*-nya, vol. X, hlm. 171; al-Bukhari dalam *Shahîh*-nya, vol. IX, hlm. 120; at-Tirmidzi dalam *Jami'*-nya; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 218; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 222.
- 186 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 143.
- 187 *Ibid.*
- 188 Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 184; ad-Darimi dalam *Fadhâ'il al-Qur'ân*, vol. II, hlm. 317.
- 189 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 145.
- 190 *Ibid.*
- 191 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Shahîh*-nya, vol. XI, hlm. 340, 341; Ahmad dalam *al-Musnad*, vol. V, hlm. 268; al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawâ'id*, vol. X, hlm. 269; Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bâri*, vol. XI, hlm. 241; Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah*; al-Baihaqi dalam *az-Zuhd*; Ibnu Hibban dalam *ash-Shahîh*, Ibnu Ali dalam *al-Kâmil*; ath-Thabari dalam *al-Mu'jam*.
- 192 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 145.

- 193 *Ibid.*, hlm. 147.
- 194 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Nawâdir al-Ushûl*, hlm. 109.
- 195 *Ibid.*, hlm. 146.
- 196 *Ibid.*, hlm. 147.
- 197 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 147.
- 198 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Darajât adz-Dzîkr wa Marâtib adz-Dzâkirîn*, hlm. 1, manuskrip di perpustakaan Dr. al-Geyushi.
- 199 Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, vol. II, hlm. 229.
- 200 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Darajât adz-Dzîkr*, hlm. terakhir, manuskrip, di perpustakaan Dr. al-Geyushi.
- 201 *Ibid.*
- 202 Al-Bukhari meriwayatkan dalam *Shahîh*-nya, vol. II, hlm. 384; Muslim dalam *Shahîh*-nya, vol. IV, hlm. 2061; vol. IV, hlm. 2068; at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, vol. V, hlm. 581; Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya, vol. II, hlm. 1246; vol. II, hlm. 1255; Ahmad dalam *Musnad*-nya, vol. II, hlm. 251, 354, 405, 413, 454, 480, 482, 516, 517, 524, 534, 540; vol. III, hlm. 138.
- 203 Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, vol. II, hlm. 228.
- 204 *Ibid.*, hlm. 229.
- 205 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ghaur al-Umur*, lembar nomor 44, di perpustakaan Dr. al-Geyushi, manuskrip.
- 206 *Ibid.*; *Darajât adz-Dzîkr*, lembar 2.
- 207 *Ibid.*, lembar nomor 44.
- 208 Lihat al-Hakim at-Tirmidzi, *Darajât adz-Dzîkr wa Marâtib adz-Dzâkirîn*, lembar 2.
- 209 *Ibid.*
- 210 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ghaur al-Umur*, lembar nomor 45.
- 211 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Darajât adz-Dzîkr wa Marâtib adz-Dzâkirîn*, lembar 2, perpustakaan Dr. al-Geyushi.
- 212 Al-Hakim at-Tirmidzi, *Ma'rifah al-Asrâr*, hlm. 50.
- 213 *Sîrah asy-Syaikh al-Kabîr*, hlm. 315, cet. Majma' al-Buhûts al-Islâmiyah.
- 214 Dr. Sami Nashr Luthf, mukadimah '*Ilm al-Auliyâ'*', hlm. 65.
- 215 *Ibid.*
- 216 Al-Hakim at-Tirmidzi, *al-Masâ'il al-Maknûnah*, hlm. 89, 90.

PENULIS

Dr. Ahmad Abdurrahim as-Sayih. Saat ini mengajar di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Universitas al-Azhar, Mesir. Juga mengajar di Fakultas Syariah Universitas Qatar. Ia meraih gelar doktor bidang akidah dan filsafat di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Ia termasuk salah satu cendekiawan muslim moderat yang tidak fanatik terhadap pemikiran, mazhab, atau kelompok tertentu.

Karya-karyanya cukup banyak, di antaranya: *Mukhtarat min Turats ash-Shufiyah fi ar-Radd 'ala al-Mukhalifin*, *Buhuts fi Muqaranah al-Adyan*, *Ushul at-Tarikh al-'Utsmani*, *al-Istisyraq fi Mizan Naqd al-Fikr al-Islami*, *al-Ghazw al-Fikri fi at-Tashawwur al-Islami*, *Adhwa' 'ala al-Hadharah al-Islamiyah*, *al-Ma'rifah fi al-Islam baina al-Ashalah wa al-Mu'ashirah*, *at-Tiyarat al-Fikriyah wa al-Harakat al-Mu'ashirah*, *Hajah al-Insaniyah ila Zhuhur al-Islam*, *Hadza Huwa al-Islam*, dan *as-Suluk 'inda al-Hakim at-Tirmidzi* (edisi terjemahan bahasa Indonesia diterbitkan oleh Alifia Books, Kelompok Pustaka Alvabet, 2020).

DR. AHMAD ABDURRAHIM AS-SAYIH

Tujuan hidup manusia adalah meraih cinta dan rida Allah. Untuk mendapatkan itu, melalui Rasul-Nya, Allah menyampaikan jalan-jalannya yang terang beserta rambu-rambu petunjuk yang jelas agar kita bisa sampai kepada-Nya dengan selamat. Di antara jalan-jalan utamanya adalah ibadah. Namun, ibadah ini tak hanya berhenti pada tataran praktis lahiriah berupa gerakan atau bacaan tertentu, tetapi meningkat ke tataran ibadah batin-ruhiyah.

Sebagaimana ibadah lahiriah, ibadah batin-ruhiyah juga ada tata cara, macam, dan rambu-rambunya. Sebagian merupakan hasil ijtihad berdasarkan pengalaman personal, sebagian lagi berdasarkan petunjuk Allah dan Rasul-Nya: al-Quran dan hadis. Hal terakhir inilah yang dilakukan oleh al-Hakim at-Tirmidzi, ulama besar dan ahli tasawuf abad ke-4 H, yang karya-karyanya menjadi rujukan utama bagi laku tasawuf atau suluk (jalan spiritual menuju Allah) hingga hari ini.

Buku ini secara gamblang dan detail memaparkan hakikat, dasar-dasar, dan sarana-sarana suluk menurut al-Hakim at-Tirmidzi yang didasarkan pada al-Quran dan hadis Nabi. Misalnya, tobat, zuhud, melawan hawa nafsu, mencintai Allah, memutuskan hasrat, takut Allah, dan zikir. Sarana-sarana suluk tersebut dapat menjadi pegangan dan pedoman untuk meningkatkan kualitas ibadah kita sehari-hari, baik yang lahiriah maupun batin-ruhanyiah hingga ke tingkat maksimal.

“Suluk menuju Allah adalah ketundukan mencapai batas maksimal, dan dilahirkan dari hati yang merasakan keagungan Tuhan yang disembah.

Tiada sesuatu yang lebih manis, lebih lezat, lebih hanum, lebih membahagiakan, dan lebih nikmat bagi hati yang beriman, ruh yang baik, dan akal yang cerdas selain mencintai Allah, menyukai-Nya, dan merindukan pertemuan dengan-Nya.”

Alifia
BOOKS



@PenerbitAlvabet



Penerbit Alvabet



@PenerbitAlvabet

MOTIVASI ISLAM

ISBN 978-623-7163-31-2



Harga P. Jawa Rp 82.000