

Dalam pandangan sufi, segala hal di alam fisik memiliki 'celah-celah kecil' yang menghubungkannya dengan alam yang lebih tinggi: alam gaib dan alam Ilahi. Di hadapan orang-orang yang tidak memiliki ketajaman pandangan atau *bashirah*, 'celah-celah kecil' itu tidak ada dan tidak nyata. Sebaliknya, di hadapan mereka yang berpandangan tajam dan bercita rasa tinggi, pintu-pintu menuju eksistensi yang lebih hakiki itu terlihat dengan jelas. Untuk menembus ke dalam wilayah eksistensi yang lebih hakiki itu, seseorang harus secara serius menanggalkan pandangan dunia yang membatasi eksistensi pada apa-apa yang bersifat empiris dan terukur, sehingga secara perlahan-lahan kita pun akan sanggup menyerap hal-hal yang tak tertangkap oleh panca indera.

Buku ini berisi uraian ringkas tentang tradisi, doktrin, wacana dan kehidupan sejumlah tokoh sufi yang sangat berguna untuk mereka yang hendak menembus wilayah sempit materi. Terlepas dari segala kekurangannya, buku ini disusun dengan maksud untuk memberikan mata-baru dan gagasan spiritual yang mencerahkan. Paparan dan ungkapannya yang jelas, membuat buku ini berguna sebagai bahan bacaan bagi mereka yang hendak 'belajar menjadi sufi'.



PENERBIT LENTERA

www.lentera.co.id

Islamic College Library

Belajar menjadi sufi...



81 004312

ISBN 979-3018-29-1



9 789793 018294 >

BELAJAR Menjadi Sufi

Musa Kazhim

BELAJAR

Menjadi Sufi

Musa Kazhim



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



BELAJAR
Menjadi
Sufi

Musa Kazhim



PENERBIT LENTERA

Kazhim, Musa

Belajar Menjadi Sufi / Musa Kazhim ; penyunting, tim Lentera. —

Cet. 1. — Jakarta : Lentera, 2002.

148 hlm. ; 20.5 cm.

ISBN 979-3018-29-1

I. Tasawuf.

I. Judul.

II. Tim Lentera.

297.5

Belajar Menjadi Sufi

Karya Musa Kazhim

Penyunting: Tim Lentera

Diterbitkan oleh **PT. LENTERA BASRITAMA**

Anggota IKAPI

Jl. Batu I No. 5 B Jakarta - 12510

E-mail: pentera@cbn.net.id

Website: www.lentera.co.id

Cetakan pertama: Syakban 1423 H/Oktober 2002 M

Desain sampul: Eja Ass.

© Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memproduksi buku ini dalam bentuk apa pun

tanpa izin tertulis dari penerbit

Daftar Isi

PROLOG:	9
Tasawuf Sebagai Penghayatan	9
atas Kehambaan	9
WACANA PEMBUKA	19
1. Tradisi Mistisisme Islam	19
2. Weltanschauung	25
3. Film Kehidupan	30
4. "Quantum Being"	35
WACANA LANJUTAN	39
1. Syariat Menurut Para Sufi	39
2. Takwa (1)	46
Takwa (2)	50
Takwa (3)	54
Takwa (4)	59
Takwa (5)	65
3. Paradoks Doa	70
4. Doa Arafah	75

WACANA PENDALAMAN	79
1. Sejarah Jiwa	79
2. Pengetahuan Hati	83
3. Mukasyafah (Penyingkapan)	88
4. Fitrah	92
5. Murah Hati dan Kikir	98
6. Lahir dan Batin	102
WACANA PEMBENTUKAN	107
1. Muhammad Sang Cahaya	107
2. Hagiografi Nabi Khidir	112
3. Sejenak (Merintih) Bersama Ali Zainal Abidin	119
4. Mulla Shadra	123
5. Ibn Arabi	128
WACANA PENUTUP	133
1. Dunia Adalah Simulasi Akhirat	133
2. Pembuka 'Hijab'	138
3. Mengingat Mati	143

**Persembahan untuk Ayahanda Husein al-
Habsyi dan Ibunda Wardah binti Ali al-Kaf**



PROLOG:

Tasawuf Sebagai Penghayatan atas Kehambaan

Salah satu persoalan yang senantiasa menghantui pikiran dan perasaan manusia adalah tujuan penciptaan alam semesta, termasuk di dalamnya tujuan penciptaan manusia. Konon, persoalan ini pula yang mula-mula melahirkan filsafat dan cara berpikir filosofis dalam pentas sejarah manusia. Terhadap persoalan ini, berbagai aliran menawarkan jawaban yang berbeda-beda, sesuai dengan dasar pijakannya masing-masing.

Kaum materialis, dengan berbagai kembangan dan turunannya, merumuskan tujuan penciptaan alam dalam batasan ruang dan waktu. Bagi mereka, sebagaimana alam semesta ini terbatas pada apa yang terindra dan terukur, demikian pula dengan tujuan penciptaannya. Kebahagiaan, kesejahteraan, kekayaan, dan keberhasilan, semuanya terkait dengan konteks *now-and-here*. Hal-hal di luar itu dianggap nonsens, tidak bermakna atau

setidaknya tidak dapat diungkapkan. Para ilmuwan dan pemikir yang menyangkal kehadiran wilayah imaterial-Illahi di alam semesta cenderung untuk terpesona oleh gagasan penciptaan alam secara kebetulan.

Bertolak dari pandangan tersebut, sejumlah pertanyaan sulit muncul: Mengapa ada alam semesta? Mengapa alam semesta seperti ini? Mengapa benda-benda berbentuk demikian? Menghadapi berbagai pertanyaan itu, seorang materialis akan merasakan keresahan eksistensial yang mendalam. Dan pada gilirannya ia akan tergiring untuk memilih jalan hidup yang absurd dan nihilis. Mengutip ungkapan Ian Barbour,

“Tidaklah mengejutkan bahwa beberapa saintis dan filosof yang terkesan dengan peran kebetulan (dalam penciptaan alam semesta) mengarah ke penolakan terhadap teisme (kepercayaan kepada Tuhan). Mereka memandang kehidupan sebagai hasil kebetulan, dan mereka berasumsi bahwa kebetulan dan teisme tidak dapat dipertemukan. Sementara respons terhadap desain Ilahi (dalam pandangan kaum yang bertuhan) adalah berupa syukur dan terima kasih, respons terhadap kebetulan adalah perasaan berupa kesia-siaan dan keterasingan kosmik.”¹

Seolah membenarkan perkataan Barbour, Richard Dawkins, seorang ilmuwan materialis yang mengarang buku berjudul *River out of Eden*, menulis,

“Dalam alam semesta yang buta terhadap gaya fisika dan replikasi genetik, sebagian orang sengsara, dan sebagian lain bahagia. Anda tidak sulit menemukan irama

¹ Ian Barbour, *Juru Bicara Tuhan*, Mizan, 2002, hal. 141.

atau nalar atas fakta ini. Tidak ada keadilan. Alam semesta yang kita amati benar-benar mempunyai sifat-sifat yang mencerminkan tanpa desain, tanpa tujuan, tanpa kejahatan, dan tanpa kebaikan. Tidak ada watak yang lain kecuali tak peduli, buta, dan tak berperasaan... DNA tidak peduli. Begitulah DNA. Dan kita menari mengikuti musiknya.”²

Berbeda dengan itu, kalangan bertuhan (*teist*) meyakini adanya tujuan umum yang terkait dengan penciptaan segala sesuatu dan tujuan khusus yang terkait dengan tiap-tiap ciptaan. Tujuan umum penciptaan ialah pemaparan dan pengungkapan *faydh* (pancaran sinar) Ilahi, sedangkan tujuan khususnya ialah penyempurnaan yang sesuai dengan kemampuan masing-masing.*

Dalam surah Ali ‘Imran ayat 191, orang-orang yang bertuhan menyatakan:

Segala puji bagi-Mu, wahai Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan semua ini dengan sia-sia.

Menurut pandangan kaum bertuhan, alam raya diciptakan oleh dan didasarkan pada *al-Haqq*. Secara bahasa, *al-haqq* berarti *tsabat* (kekukuhan dan keteguhan). Secara istilah, pengertian *al-haqq* tetap mengungkapkan hakikat kekukuhan dan keteguhan. Berikut

² Richard Dawkins, *River out of Eden*, Basic Books, New York, 1995, hal. 133.

* Para ahli makrifat mendefinisikan Keadilan Ilahi sebagai “*I’tha` kulli dzi musta’iddin bima yasta’iddu lahu* (memberi sesuatu sesuai dengan kapasitas dan potensinya)”, berbeda dengan keadilan manusia yang didefinisikan sebagai: “*I’tha` kulli dzi haqqin haqqahu* (memberikan hak kepada yang berhak).”

beberapa pengertian *al-haqq* dalam tataguna bahasa Arab:

1. Dalam kaitan dengan Allah SWT, *al-Haqq* berarti Wujud yang Niscaya-ada.
2. Dalam kaitan dengan kepercayaan, *al-haqq* berarti kepercayaan yang lurus dan benar, lawan dari kepercayaan yang batil dan menyimpang.
3. Dalam kaitan dengan perkataan, *al-haqq* berarti kejujuran yang sesuai dengan kenyataan.
4. Dalam kaitan dengan tindakan, *al-haqq* berarti tindakan yang bernilai dan bertujuan bijaksana; dan
5. Adakalanya *al-haqq* digunakan dalam arti hak konvensional (*right*), seperti dalam konteks hak asasi manusia, hak milik, hak guna, hak pakai, hak rakyat atas penguasa dan sebagainya. Semua hak konvensional hanya ada dalam ruang sosial manusia.

Lawan dari kata *al-haqq* dalam pengertian keempat ialah *'abats* (kesia-siaan). Sehubungan dengan itu Allah SWT berfirman:

Apakah kalian menyangka bahwa Kami menciptakan kalian secara sia-sia ('abatsan) dan bahwa kalian tidak akan kembali kepada Kami.
(QS. al-Mukminun: 115)

Ketika berbicara tentang penciptaan manusia, Allah berfirman,

Dialah (Allah) yang telah menciptakan langit dan bumi dengan al-Haqq. (QS. al-An'am: 73)

Dalam ayat-ayat tersebut, Allah hendak menggugah kesadaran manusia agar merenungkan penciptaan diri-

nya: benarkan semua ini hanya 'abats, tidak punya maksud tertentu? Apakah kalian menyangka bahwa kehidupan ini akan berakhir di sini, dan tidak akan "dikembalikan" ke sisi Allah? Apakah kalian menyangka bahwa penciptaan alam ini hanyalah bersifat lahiriah dan fisik semata?

Dalam ayat lain Allah berfirman,

Dan sesungguhnya tidaklah Kami menciptakan langit-langit dan bumi dan segala apa yang ada di antaranya dengan main-main. Tidaklah kami menjadikannya kecuali dengan al-Haqq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui. (QS. ad-Dukhan: 38-39)

Menjawab tujuan penciptaan manusia dan jin, Allah berfirman,

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

Penyembahan dan ibadah yang tercantum dalam ayat di atas tentunya mempunyai makna yang bertingkat-tingkat, dan setiap orang boleh memaknainya sesuai dengan tingkat pengetahuan dan pengalamannya. Dalam bahasa saintis, ibadah ini berarti kegiatan berevolusi secara alamiah. Mengikuti pandangan ini, penyembahan berarti gerak evolusioner manusia dari ketakteraturan (*chaos*) dan potensialitas murni menuju kepada Tuhan sebagai Perancang aturan dan Penyampai informasi.³ Neils Gregersen menunjukkan bahwa pandangan semacam ini konsisten dengan perintah Tuhan dalam Kitab Kejadian (*Genesis*):

³ Lebih jauh, lihat Ian Barbour, *Juru Bicara Tuhan*, Mizan, 2002, Bab 6.

“Hendaklah air mengeluarkan sekawanan makhluk hidup...Hendaklah bumi mengeluarkan segala jenis makhluk yang hidup, ternak dan binatang melata, dan segala jenis binatang liar...Beranak cuculah dan bertambah banyaklah.”⁴

Seperti dengan mudah dapat kita lihat, ketidakteraturan atau potensi tidak-terukur merupakan penggerak seluruh makhluk berpegang dan bergelayut kepada Sang Pencpta. Betapapun makhluk atau hamba tidak akan mampu mendekat, tetapi fitrah semua makhluk ialah untuk bergerak mendekati Allah. Segala sesuatu, dengan caranya sendiri-sendiri, akan menghampiri Pusat Wujud agar senantiasa dapat terhubung dengan-Nya.

Nemun demikian, hamba harus selalu sadar akan keterbatasan dirinya. Dalam menempuh lika-liku jalan menuju Pusat, hamba harus selalu menghayati sifat-hakikinya sebagai hamba, dan tidak lupa akan hakikat itu. Begitulah maksud kata-kata Imam Ali berikut:

“Siapa saja yang, dengan cara apa pun, memusatkan seluruh perhatiannya dan memutar otaknya, untuk mengetahui bagaimana cara-Mu menegakkan ‘arsy-Mu, bagaimana Engkau ciptakan segala ciptaan-Mu, bagaimana Engkau bentangkan bumi-Mu di atas gelombang air..., siapa saja yang berusaha mengetahui itu semua, pandangannya pasti akan kembali dengan kegagalan, dalam keadaan letih lesu, akalinya tercengang terpesona, pendengarannya kebingungan dan pikirannya terheran-heran.”⁵

⁴ Ibid. hal. 297.

⁵ Imam Ali, *Mutiara Nahjul Balaghah*, Mizan, 1993. hal. 26.

Kata-kata Imam Ali tentang pandangan yang kembali dalam kepayahan dan keletihan ini sesungguhnya merujuk pada ayat berikut:

Kemudian pandanglah sekali lagi niscaya penglihatanmu akan kembali kepadamu dengan tidak menemukan sesuatu yang cacat dan penglihatanmu itu pun dalam keadaan payah. (QS. al-Mulk: 4)

Ayat di atas hendak menunjukkan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu secara sedemikian teratur dan sempurnanya sehingga tampak begitu misterius, tak teratur, *chaotic*. Misteri dan *chaos* inilah yang menggetarkan hati dan meluruhkan jiwa manusia, membuatnya terdiam dan terkesima, sehingga ia menjadi tertunduk diam dan tersungkur malu di hadapan Allah. Dalam keadaan seperti itu, manusia akan terus berupaya meneguhkan jatid dirinya sebagai hamba, 'abd, yang papa, lemah, bodoh dan sebagainya.

Menurut para sufi, dalam menapaki jalan menuju Allah, manusia akan menemukan Sifat-sifat *Jalaliyyah* (Keagungan) dan *Jamaliyyah* (Keindahan) Allah. Kedua kategori Sifat Ilahi ini akan melahirkan keseimbangan antara ketakjuban dan keakraban, ketakutan dan harapan sang hamba kepada Allah. Ini berimplikasi bahwa hamba harus selalu membangun hubungannya dengan Allah secara seimbang. Hamba harus takut kepada Allah, tetapi tidak berputus-asa kepada-Nya.

Demikianlah, puncak tasawuf sebenarnya adalah realisasi (*tahaqquq*) dan penghayatan terhadap kehambaan kepada Allah. Dalam mencapai kehambaan itu, sebagian sufi (seperti al-Ghazali) menekankan ketakutan, sementara sebagian lain (seperti Jalaluddin Rumi) menekankan

kecintaan. Penekanan ini, lagi-lagi, sangat terkait dengan tingkat pemahaman dan pengalaman kita menuju kepada Allah. Oleh sebab itu, tasawuf Islam mengajarkan kepasrahan (*islam*) kepada Allah. Dan dalam keadaan pasrah inilah hamba akan merasa damai (*salam*) ketika menemukan sisi menakutkan dan sisi yang melahirkan cinta kepada Allah. Kepasrahan adalah syarat mutlak bagi manusia untuk dapat mempertahankan perilaku baik di dunia dan hati damai (*qalibun salim*) saat berjumpa dengan Allah (QS. asy-Syu'araa: 89). Itulah sebabnya Al-Qur'an menyebut *Islam* (kepasrahan dan penyerahan) sebagai agama yang dianut semua nabi. Allah berfirman:

Adakah kamu hadir ketika Ya'qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: "Apa yang kamu sembah sepeninggalku?" Mereka menjawab: "Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya."
(QS. al-Baqarah: 133)

Dalam ayat lain, Allah berfirman: .

Sesungguhnya agama di sisi Allah (hanyalah) Islam.
(QS. Ali 'Imran: 19)

Dalam ayat lain, Allah berfirman:

Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi. (QS. Ali 'Imran: 85)

Islam tidak saja berarti kepasrahan (*taslim*), melainkan juga berarti kedamaian (*salam*), sebagaimana keimanan

(*iman*) mengandung arti rasa aman dan tenteram (*amn*). Dengan demikian, kepasrahan dalam Islam tidak hanya akan melahirkan ketundukan dan kepasifan dalam diri seseorang, tetapi juga akan melahirkan keimanan yang menenteramkan dan menyejahterakan.⁶

Buku ini sebagian besar adalah kumpulan kolom saya di Tabloid *Adil* 2000-2001. Dalam kolom-kolom itu saya berupaya menguraikan tasawuf dengan semangat seperti terpapar di atas. Saya berusaha membuktikan bahwa ajaran tasawuf dan para sufi sepenuhnya beresesuaian dengan Al-Qur'an dan Sunah.

Secara sekilas, buku ini tersusun atas lima bagian: bagian Pembuka mencoba menjelaskan pandangan-dunia dan pola-pikir para sufi; bagian Lanjutan berisi pelbagai masalah dalam sorotan sufistik; bagian Pendalaman berupaya menyingkap beberapa idiom dan konsep yang sering kita temukan dalam dunia tasawuf; bagian Pembentukan menghadirkan artikel-artikel yang mengajak kita meneladani nabi-nabi Allah dan membicarakan tokoh-tokoh yang berbicara mengenai tasawuf; dan bagian Penutup memuat dua artikel tentang kematian.

Dalam buku ini, saya berupaya sebisa mungkin untuk membahas berbagai wacana sufi dengan ilustrasi-ilustrasi yang logis dan praktis. Karena sifatnya yang demikian, buku ini memang bukan untuk para sufi ataupun para ahli tasawuf. Motif utama saya menulis kolom-kolom yang yang kemudian dikumpulkan menjadi buku ini

⁶ Untuk lebih jauh mengenai buah dan pengaruh keyakinan agama pada seseorang, lihat Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta: Konsep Islam tentang Jagat Raya*, (Lentera, 2002), khususnya pada Bab 3.

ialah mengenal dunia tasawuf, sebuah dunia yang sangat kaya dan mencengangkan. Hasil sedikit yang telah saya pelajari itu saya tuangkan dalam risalah kecil ini. Karena itu, terhadap segala kesalahan dan cacat buku ini saya meminta ampun dari Allah SWT.

Untuk menutup pengantar ini, saya ingin mengutip Doa Nabi Khidir as yang disampaikan Imam Ali bin Abi Thalib melalui riwayat Kumail bin Ziyad an-Nakha'i:

“Ya Rabbi, Ya Rabbi, Ya Rabbi...Kukuhkan anggota badanku untuk berbakti pada-Mu, teguhkan tulang-belulangku untuk melaksanakan azamku, anugerahkan padaku kesungguhan dalam merasakan ketakutan kepada-Mu dan kelanggengan untuk melanjutkan pelayanan kepada-Mu, sampai akhirnya aku mau bergegas menuju-Mu bersama orang-orang yang di depan, bersegera ke arah-Mu bersama mereka yang berpacu, rindu mendekati-Mu bersama orang-orang yang merindukan-Mu, menghampiri-Mu dengan penghampiran orang-orang yang tulus-ikhlas kepada-Mu, takut kepada-Mu dengan takutnya orang-orang yang mencapai derajat keyakinan kepada-Mu...(Ya Allah) jadikanlah aku hamba yang paling baik nasibnya di sisi-Mu, paling dekat kedudukannya di keharibaan-Mu dan paling istimewa tempatnya di dekat-Mu.”⁷ ❖

⁷. Doa Nabi Khidir: Doa Mujarab untuk Segala Keperluan, (Misykat, 2002).

WACANA PEMBUKA

1. Tradisi Mistisisme Islam

Sehubungan dengan kerancuan yang meliputi istilah mistisisme dalam terminologi modern, perlukah kiranya kita bertanya: apa makna mistisisme dalam konteks Islam? Apakah mistisisme dalam konteks Islam ada kaitannya dengan ilmu nujum atau ilmu tenaga dalam? Apakah mistisisme Islam mengajarkan orang tentang bagaimana bisa terbang, menghilang, kebal bacok, mengalami ekstase, dan lain sebagainya sebagaimana dipersepsi kebanyakan orang?

Mistisisme Islam secara umum merujuk pada makna orisinal kata *mistisisme* itu sendiri, yaitu kerahasiaan Ilahi. Kata mistisisme atau *mysterion* (baca: misteri) diturunkan dari kata kerja bahasa Yunani *muo*, yang berarti diam atau tutup mulut.

Dalam konteks Islam, istilah *asrar* (tunggal: *sirr* [rahasia] atau *bathin* [yang tersembunyi atau esoteris]) menduduki posisi kunci. Mistisisme Islam ialah dimensi

esoteris Islam itu sendiri, yang diidentifikasi sebagai sufisme atau tasawuf.

Dalam pengertian tersebut, menurut S.H. Nasr, mistisisme juga berarti pengetahuan (*al-Ma'rifah, al-Irfan*) yang menyemaikan unsur cinta dalam jiwa. Namun demikian, cinta dalam konteks mistisisme Islam berbeda dengan mistisisme sentimental dan individualistik yang mengemuka di lingkungan Kristen sejak Renaisans. Itulah sebabnya mengapa mistisisme Islam memiliki jalinan yang sangat erat dengan filsafat Islam selama berabad-abad.¹

Tradisi mistis Islam yang lazim disebut dengan tasawuf senantiasa hidup dalam rangka menyediakan sarana-sarana praktis untuk menghayati Sang Hakiki (lawan dari semua yang semu dan fana) melalui pengaktifan potensi-potensi akal (*noetic*) manusia. Upaya para sufi ini pada gilirannya sangat berpengaruh terhadap trend filsafat Islam sepanjang sejarah. Persis seperti pengaruh revolusi Ilmiah dalam menentukan trend filsafat Barat untuk melayani sains empiris dan indrawi, filsafat Islam menjadi "jauh lebih matang" dalam jalur pengindraan batin dan penyingkapan mata hati (*'ayn al-Qalb* dalam bahasa Arab dan *chism-i dil* dalam bahasa Persia) untuk membangun pemahaman dan penyaksian tentang yang tersembunyi (*ghaib*).²

Filosof Islam pertama yang tercatat sebagai pelaku ajaran sufi adalah al-Farabi. Pengaruh sufisme dalam tulisannya yang berjudul *Fushus al-Hikmah* (Untaian Kebijaksanaan), yang oleh sebagian dinisbatkan kepada

¹ Seyyed Hossein Nasr, "Introduction to the Mystical Tradition", dalam *History of Islamic Philosophy* (Routledge, 1996), suntingan Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, Jilid I, hal. 367.

² Ibid.

Ibn Sina, sangat jelas terlihat. Kehadiran sufisme nampak sekali dalam kehidupan pribadi al-Farabi, dan hal ini mempengaruhi berbagai gagasan dan gubahannya. Sebagian gubahan musik al-Farabi bahkan sampai saat ini masih dinyanyikan dan dimainkan dalam tarekat-tarekat sufi di Turki dan anak-benua Indo-Pakistan.³

Kedekatan dengan sufisme lebih tampak pada sosok Ibn Sina, tokoh filsafat Peripatetik yang paling masyhur. Bukunya yang berjudul "Filsafat Timur" (*al-Hikmah al-Masyriyyah*) yang demikian sarat dengan ide-ide mistis merupakan bukti teramat jelas bahwa Ibn Sina adalah seorang sufi. Selain itu, dalam pasal kesembilan (*namath*) dalam masterpiece-nya yang terakhir, *al-Isyarat wa al-Tanbihat* (Isyarat dan Komentar) yang bertajuk *Fi Maqamat al-Arifin* (Ihwal Maqam-maqam Kaum Urafa), Ibn Sina secara tegas dan gigih membela sufisme dari kritik-kritik kalangan filosof Islam pada umumnya.

Dalam pasal tersebut, Ibn Sina mengakui adanya kemungkinan tercapainya pengetahuan alam spiritual dan tersingkapnya rahasia-rahasia gaib oleh kaum sufi. Pengajaran karya Ibn Sina pada milenium lalu di Iran dan berbagai tempat lainnya adalah bukti nyata terjadinya saling pengaruh antara sufisme dan filsafat Islam sejak masa-masa awal sejarah Islam.

Manakala filsafat peripatetik mendapat kritik tajam baik dari para teolog Asy'ariyah maupun para sufi semisal al-Ghazali dan Sana'i di belahan Timur Islam, perkembangan filsafat Islam di kawasan Barat justru ditandai dengan makin mesranya hubungan filsafat dan

³. Ibid.

sufisme. Spanyol, misalnya, menyaksikan tumbuhnya pemikiran sufisme filosofis atau tasawuf falsafi yang diprakarsai oleh Ibn Masarrah. Kecuali Ibn Rusyd, hampir semua filosof terkemuka Spanyol memiliki tendensi mistis yang secara jelas mewarnai tulisan-tulisan mereka.

Orang hanya perlu mengingat cinta mistisnya Ibn Hazm, mistisisme matematisnya Ibn al-Sid dari Badajoz, doktrin kontemplasi intelektualnya Ibn Bajjah dan peran intelek aktifnya Ibn Thufail untuk membenarkan pernyataan tersebut. Sebagai filosof besar Andalusia yang terakhir, Ibn Sab'in adalah orang yang bisa menyaksikan manifestasi paling murni dari hubungan antara sufisme dan filsafat. Sebagai seorang sufi sekaligus filosof, Ibn Sab'in berhasil memadukan doktrin-doktrin sufi dan filsafat secara cukup matang.

Mengenai peran filosof besar Islam, Ibn Sina, dalam memadukan unsur rasional-filosofis dengan unsur irasional-mistis (*hikmah*), Oliver Leaman menuturkan:

“Peran Ibn Sina dalam mempertautkan apa yang disebut sebagai *falsafah* (filsafat) dengan *hikmah* (mistisisme atau “kebijaksanaan”) sangatlah krusial. Argumennya ialah bahwa kedua cara meneliti sifat-dasar realitas* ini sangat terkait satu sama lain. Keduanya tak dapat dilihat sebagai saling beradu. Pada sisi lain, Ibn Sina tampaknya tak meragukan posisi *hikmah* sebagai metode penyidikan yang lebih inti dan jeluk (*deep*), selaras dengan tesis pokoknya mengenai emanasi. Yaitu, prinsip yang menegaskan bahwa realitas mengalir dari Prinsip Per-

* Realitas dalam bahasan ini dipakai untuk menunjukkan sesuatu yang lebih umum daripada eksistensi dan esensi, sehingga boleh saja ada ungkapan “realitas esensial” dan “realitas eksistensial”.

tama menuju pembentukan alam semesta secara lengkap. Tak mengherankan apabila untuk mencerap bagian rendah dari skala wujud, metode filsafat dianggap sudah cukup memadai. Akan tetapi, untuk mencerap segala sesuatu (dalam spektrum realitas yang utuh), metode yang lebih luas dan lebih ampuh diperlukan. Dan kebutuhan inilah yang melahirkan *hikmah*.”⁴

Pada abad kesebelas Masehi, sintesis mistisisme dan filsafat paling signifikan dan berpengaruh diajukan oleh Syihab ad-Din as-Suhrawardi. Pendiri filsafat Iluminasi (*al-isyraq*) ini menjabarkan sebuah perspektif filosofis baru yang berdasarkan pada pengetahuan dengan iluminasi dan mempertemukan latihan pikiran rasional dengan penyucian batin. Sejak era Suhrawardi, mistisisme Islam tidak pernah berpisah dari penalaran dan pencarian filosofis.

Demikianlah, sufisme dan mistisisme Islam tidak pernah bisa dianggap sebagai sesuatu yang lepas dari rasionalitas Islam. Dalam sejarah Islam, ilmu mistisisme atau yang kerap disebut dengan '*ilm at-Tashawwuf*' terlihat lebih dari sekadar pemaparan subjektif terhadap berbagai pengalaman. Sebaliknya, salah satu ciri banyak karya dalam bidang ini adalah kegigihannya menunjukkan diri sebagai teks-teks yang cermat dalam membedakan ragam aspek pengalaman mistis. Dan paling pentingnya, teks-teks itu mendiskusikan secara terperinci kriteria yang tepat untuk menilai seorang *syaiikh* (pemimpin keagamaan) yang sejati.⁵

⁴ Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, (Mizan, 2001), bab 5.

⁵ Oliver Leaman, *Op. Cit.*, bab 4.

Kesulitan yang sering menghantui semua upaya menjelajahi hakikat realitas adalah sifatnya yang terlampau subjektif. Karena itu, tidak sedikit sufi yang menetapkan aturan-aturan ketat menyangkut cara bersuluk. Bahkan, tidak sedikit dari tata aturan ini yang meniru keketatan aturan-aturan yang berlaku pada ilmu-ilmu Islam lainnya—semisal ilmu periwayatan hadis (*'ilm al-rijal*). Karenanya, banyak sufi yang berpendapat bahwa orang harus menghindari pengalaman ekstase. Di samping karena tidak selaras dengan semangat Islam, pengalaman semacam itu juga acap menggelandang sang pesuluk ke dalam keadaan kehilangan kendali dan menerjang hukum-hukum syariat yang lahiriah. ❖

2. Weltanschauung

Tidak sulit untuk membuktikan bahwa makna kehidupan amat bergantung pada pola pikir. Pola pikir ini lazim disebut dengan pandangan-dunia, *weltanschauung* atau *jahan-bini*. Secara sederhana, pandangan-dunia adalah kerangka yang kita buat untuk melihat dunia dan berbagai kejadian yang menyertainya. Berbagai kejadian dan peristiwa kita beri makna dalam kerangka ini. Kerangka pandangan-dunia ini mirip dengan sebuah skenario yang kita tulis untuk meletakkan setiap kejadian dan fenomena dalam alur cerita yang runtut dan *congruent*.

Tanpa keruntutan ini, berbagai kejadian dan fenomena alam akan tampak kacau balau, membingungkan, dan tak bermakna. Tanpa pandangan-dunia yang runtut, pemahaman kita tentang dunia akan menjadi kabur; berbagai peristiwa akan tampak berdiri sendiri-sendiri, tak saling berhubungan, dan karena itu tidak bisa dimaknai dengan utuh. Orang seperti ini sebenarnya sudah bisa dikatakan menderita suatu psikosis yang disebut dengan *schizophrenia*.

Pandangan-dunia akan mempengaruhi perilaku dan sikap, pilihan dan tujuan hidup seseorang. Perilaku, sikap, pilihan dan tujuan hidup, pada gilirannya, akan membentuk tipe kepribadian seseorang. Berkenaan dengan tipe kepribadian itu, Imam Ali bin Abi Thalib pernah berkata kepada Kumail bin Ziyad sebagai berikut:

“Wahai Kumail...! Ada tiga tipe manusia di dunia ini: *rabbani* yang berilmu,* orang yang senantiasa belajar dan selalu berusaha agar berada di jalan keselamatan, atau—selebihnya—adalah orang-orang awam yang bodoh dan picik, yang mengikuti semua suara—yang benar maupun yang batil—dan bergoyang bersama setiap angin yang mengembus, tiada bersuluh dengan cahaya ilmu dan melindungi diri dengan pegangan yang kukuh-kuat.”⁶

Dari ketiga tipe manusia ini, kita menemukan bahwa tipe yang pertama adalah para penempuh jalan spiritual atau sufi, tipe kedua adalah pelajar di jalan menuju keselamatan (atau orang religius), dan tipe ketiga adalah kebanyakan orang yang tidak atau kurang mempedulikan kehidupan ruhaninya. Kita menemukan jalan hidup yang diambil oleh tipe manusia yang pertama dan ketiga amatlah berbeda, sementara perbedaan antara yang pertama dan kedua hanya pada derajatnya.

Salah satu perbedaan antara sufi dan “orang kebanyakan” adalah titik pijak (*stand-point*) sufi dalam melihat realitas kehidupan di dunia ini. Sufi beranjak dari

* *Rabbaniy* ialah seorang yang benar-benar mengenal Tuhannya dan selalu taat kepada-Nya, sehingga ia memperoleh karunia hikmah dan makrifat dari-Nya.

⁶ Imam Ali bin Abi Thalib, *Op. Cit.*, hal. 35.

ketidakpastian umur (panjang-pendek usia) manusia dan kepastian (datangnya) ajal atau kematian. Karenanya, logis dan bijaksana bila lantas mereka bersungguh-sungguh dalam mempersiapkan diri untuk sesuatu yang pasti (kematian) tersebut. Memanfaatkan bahkan juga mengorbankan sesuatu yang tidak pasti (umur) untuk kebaikan sesuatu yang pasti adalah tindakan yang dibenarkan oleh akal sehat. Sebaliknya, menikmati durasi kehidupan yang tidak pasti dengan cara melupakan yang pasti adalah tindakan yang sia-sia. Maka itu, segenap potensi kehidupan patut dikerahkan untuk “memastikan” bahwa kelak ia akan menjemput ajal itu dengan senyuman lega dan puas.

Di sisi lain, orang pada umumnya lupa pada kepastian ajal. Yang selalu diingatnya adalah kehidupan dan bagaimana membuatnya berjalan dengan penuh kenikmatan dan kenyamanan. Entah bagaimana ia mendapatkan semua keinginannya itu, yang penting baginya adalah kehidupan ini bisa dilewatinya dengan penuh kepuasan (yang tentunya semu semua). Hasrat-hasratnya yang sudah bercampur dengan berbagai unsur imajinatif dan fantastik itu begitu rupa membuatnya merasa aman dengan yang tidak pasti, sekalipun untuk itu ia harus mengorbankan sesuatu yang pasti akan terjadi (kematian). Sama seperti halnya sufi, orang yang demikian ini juga akan mengerahkan segenap potensinya demi kehidupan yang tidak menentu ini.

Kedua pandangan-dunia ini lalu mengembangkan peradabannya masing-masing. Yang pertama mengembangkan sebuah peradaban yang boleh jadi miskin secara material dan berpenampilan lemah, tapi kaya dan kuat secara spiritual. Sebaliknya, yang kedua mengembang-

kan peradaban yang tampak megah-mewah tetapi kering-kerontang dalamnya.

Jenis-jenis pengetahuan dan “teknologi” yang berbeda-beda pun mempunyai pengikutnya sendiri-sendiri. Ada Renaisans yang memicu revolusi industri, imperialisme, kolonialisme, dan kapitalisme. Revolusi industri melahirkan terobosan-terobosan dalam bidang sains dan teknologi yang mencengangkan, terutama dalam bidang teknologi pembunuh massal. Dengan bekal teknologi ini kebudayaan imperial dan kolonial merambahi planet bumi. Tidak mustahil, seperti yang berkembang dalam wacana *science-fiction* mereka, pada suatu saat nanti planet-planet lain pun akan dirambahinya.

Sementara itu, di sisi lain, ada peradaban profetik yang berupaya menghidupkan potensi-potensi spiritual manusia, tanpa harus mengucilkan diri di dunia. Bagi peradaban ini, kemajuan manusia tak bersifat fisikalmaterial. Karena itu, semua pengetahuan dan “teknologi” yang dihasilkan oleh peradaban ini tidak untuk menciptakan individu yang kaya dan jaya secara material, melainkan individu yang kaya dan jaya secara spiritual dan batin.

Kedua peradaban ini menelurkan pelbagai “produk” yang berbeda, untuk tujuan yang berbeda pula. Misalnya, produk-produk saintifik yang dihasilkan oleh peradaban positivis ini tidak lain kecuali untuk pengembangan dan pembangunan kehidupan fisik dan material manusia. Sebaliknya, peradaban profetik melahirkan berbagai produk saintifik yang bisa berperan untuk pengembangan dan pembangunan kehidupan spiritual manusia. Begitu pula halnya dengan berbagai produk penelitian, pendi-

dikan, hukum, pemerintahan, dan lain sebagainya yang dihasilkan oleh kedua peradaban ini.

Dalam lanjutan nasihat untuk Kumail tersebut, Imam Ali lebih jauh memaparkan konsekuensi-konsekuensi dari masing-masing peradaban tersebut:

“Wahai Kumail, ilmu adalah lebih utama daripada harta. Ilmu menjagamu, sedangkan kau harus menjaga hartamu. Harta akan berkurang bila kau nafkahkan, sedangkan ilmu bertambah subur bila kau nafkahkan. Demikian pula budi yang ditimbulkan harta akan hilang dengan hilangnya harta...

Wahai Kumail, kaum penumpuk harta-benda telah “mati” di masa hidupnya, sedangkan orang-orang yang berilmu tetap “hidup” sepanjang masa. Sosok tubuh mereka hilang, namun kenangan kepada mereka tetap di hati.”⁷ ❖

⁷ Ibid.

3. Film Kehidupan

Tasawuf atau sufisme adalah sebuah cakrawala yang sebetulnya juga berlandaskan pada suatu pola berpikir yang logis. Ada rangkaian argumen dan dasar berpikir yang melatarbelakanginya. Hampir seperti umumnya mazhab pemikiran, tasawuf juga berpijak pada argumentasi. Bedanya, tasawuf tidak hanya bersimpuh di hadapan rasio, ia juga mengembangkan pola-pola dan landasan-landasan argumentasi yang lain. Bukan tempatnya di sini saya menjelaskan semua itu. Apa yang ingin saya sampaikan berikut ini sebenarnya hanyalah simpulan kaum sufi berlandaskan pada pola berpikir mereka.

Berbeda dengan orang kebanyakan, para sufi memandang kematian sebagai permulaan, bukan penghabisan. Ketika berbicara mengenai kehidupan, orang awam pastilah beranjak dari masa kelahiran manusia ke dunia dan berakhir pada saat manusia itu meninggalkannya. Awal dan akhir kehidupan ditandai dengan sesuatu yang fisik; kelahiran dan kematian yang biologis. Sebaliknya, kaum sufi melihat kehidupan sebagai keadaan yang

tidak senantiasa terikat dengan lingkaran ruang dan waktu. Karena itu, orang sufi berbicara tentang kemungkinan orang mati (secara spiritual) pada saat ia hidup (secara fisik) dan sebaliknya.

Orang sufi mendamba kematian, sementara orang awam berangan-angan agar bisa hidup seribu tahun lamanya.

Allah berfirman,

Dan sekali-kali mereka tidak akan menginginkan kematian itu selama-lamanya, karena kesalahan-kesalahan yang pernah diperbuat oleh tangan-tangan mereka. Dan Allah Maha Mengetahui orang-orang yang berlaku aniaya...Masing-masing mereka ingin agar diberi umur seribu tahun, padahal umur panjang itu sekali-kali tidak akan menjauhkannya dari siksa.
(QS. al-Baqarah: 95-96)

Sementara awam melihat kehidupan dunia sebagai fokus pencarian, sufi melihatnya sebagai penjara, dan kematian sebagai pembebasan. Surah ke-50, ayat ke-22 menjadi dasar penalaran kaum sufi tersebut. Dalam ayat itu dijelaskan bahwa pada hari kiamat kelak penutup (*ghitha'*) manusia yang tidak lain adalah unsur wadag ini akan disingkapkan oleh Allah.

Lalu mengapa kehidupan ini disebut sebagai penutup? Sehubungan dengan ini, para sufi memberikan ilustrasi menarik berikut: Anggaplah bahwa dalam hidup ini ada orang yang lahir di sebuah bioskop dengan layar yang melingkari setengah gedung. Sejak terlahir, mata orang ini sudah dihadapkan ke arah layar yang terus memutar film demi film. Karena satu dan lain alasan, ia tidak bisa menengok ke kanan maupun ke kiri, apalagi ke belakang.

Bayangkan, apa yang akan terjadi pada anak itu setelah 40 tahun keadaan ini berlaku padanya? Akan sulit mengatakan pada anak itu bahwa semua film yang diproyeksikan ke layar di hadapannya itu tak lebih dari suatu khayalan belaka, bukan kenyataan yang sesungguhnya. Sebaliknya: anak itu akan mengatakan bahwa semua film yang tampil di layar itu adalah kenyataan yang sebenar-benarnya.

Nah, kebanyakan manusia melihat kehidupan dunia ini sebagaimana orang yang terlahir di bioskop itu mempersepsi tayangan-tayangan film yang diproyeksikan ke layar di hadapannya. Sedangkan sufi tidak demikian. Ia tahu bahwa semua gejala yang tampak ini hanyalah rekaan dan buatan. Ada operator yang bekerja di belakang sebuah proyektor untuk memutar semua film itu. Dan bahwa semua film itu pada akhirnya akan tamat juga dengan suatu kematian.

Kematian adalah akhir dari pemutaran film-film rekaan itu. Pada saat kematian menjemput, kita akan tahu bahwa kita sedang berada di sebuah bioskop, tempat orang menonton film untuk menghibur diri. Kita juga akan tahu, selain operator yang bekerja memproyeksikan film ke layar, ada pula sutradara, produser, aktor, dan lain sebagainya yang membuat film tersebut menjadi nyata.

Nasib anak-anak yang terlahir di bioskop dalam keadaan menghadap ke arah layar hingga dia mati adalah nasib orang-orang yang tertipu oleh kehidupan dunia. Karena, bioskop itu adalah alam semesta dan film itu adalah gambaran kita sendiri tentang berbagai fenomena yang terjadi di dalamnya. Dalam konteks inilah, kita bisa

menemukan makna terdalam dari ajaran Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib yang mengatakan:

“...Wahai dunia! Pergilah ke mana saja yang kau kehendaki. Aku telah melepaskan diri dari cengkeramanmu, menghindari dari perangkapmu, dan menjauh dari jurang kehancuranmu. Di manakah kini orang-orang yang pernah kau tipu dengan permainanmu? Di manakah bangsa-bangsa yang telah kau perdaya dengan hiasan-hiasanmu? Di sana mereka! Tergadai dalam kuburan sebagai pengisi liang-liang lahad!”

“Demi Allah, seandainya kau—wahai dunia—adalah manusia yang tampak nyata, berjiwa berperasaan, niscaya akan kulaksanakan hukuman Allah atas dirimu, sebagai pembalasan bagi hamba-hamba yang telah kau kelabui dengan angan-angan kosong. Atau bangsa-bangsa yang kau jerumuskan ke dalam jurang-jurang kehancuran. Atau raja-raja yang kau halau ke dalam kebinasaan dan kau masukkan ke pusat-pusat *bala`* dan kesulitan, tanpa kesempatan untuk dapat kembali lagi.”

“Sungguh, barangsiapa menginjakkan kakinya di jalanmu pasti akan tergelincir. Dan barangsiapa yang berlayar di samuderamu pasti akan tenggelam. Adapun mereka yang berkelit dari jeratan tali-talimu pasti akan berjaya. Dan orang yang selamat darimu takkan peduli betapa pun sempit kediamannya (di dalam kubur). Baginya dunia hanya sebagai hari yang telah hampir berlalu.”

“Berbahagialah jiwa yang telah menunaikan kewajiban terhadap Tuhannya, dan bersabar dalam penderitannya. Menolak lelap matanya di malam hari, sehingga apabila kantuk telah menguasainya, ia jadikan tanah sebagai tempatnya berbaring dan tangannya sebagai

bantal. Merasa betah di tengah-tengah sekelompok hamba-hamba Allah yang senantiasa terjaga di malam hari karena resah memikirkan tempat mereka dikembalikan kelak. Tubuh-tubuh mereka jauh dari pembaringan, bibir-bibir mereka bergumam menyebut nama Tuhannya, sehingga dosa-dosa mereka lenyap oleh istigfar yang berkepanjangan...

*Mereka itulah Hizbullah. Dan sesungguhnya Hizbullah adalah orang-orang yang beroleh kejayaan. (QS. al-Mujadilah: 22)*⁸ ❖

⁸ Imam Ali bin Abi Thalib, *Op. Cit.* hal. 95-96.

4. "Quantum Being"

Beberapa dekade belakangan ini, sejumlah pemikir Barat seperti Max Planck, Paul Dirac, Louis Viktor De Broglie, Niels Bohr, Werner Heisenberg, Albert Einstein, dan lain-lain mencoba membangun sebuah paradigma baru menyangkut alam semesta. Lebih dari satu dekade yang lalu, Fritjhof Capra bahkan sudah berani menyebut percobaan mereka ini sebagai "titik balik peradaban". Dalam bukunya yang berjudul *The Turning Point: Science, Society, and The Rising Culture*, Capra menegaskan:

"Ilmu fisika baru itu telah menyebabkan perubahan menyeluruh dalam konsep ruang, waktu, zat, objek serta sebab akibat; dan karena konsep itu demikian mendasar, peralihannya menyebabkan kejutan besar."⁹

Ahli fisika Erwin Schroedinger menjelaskannya melalui eksperimen yang disebut dengan *Schrodinger's Kitten* (Kucing Schroedinger). Kucing Schroedinger ini lantas menjadi model klasik dalam fisika kuantum untuk

⁹ New York: Bantam Books, 1983. hal. 199.

menggambarkan bahwa dunia kuantum takkan nyata sampai ada yang menyatakannya. Dalam suatu percobaan yang dilakukannya, Schroedinger menemukan bahwa pengamatan dan keterlibatan aktif subjek untuk mengamati keadaan kucing dalam suatu kotak tertutup adalah penentu keadaan yang sesungguhnya. Tanpa keterlibatan aktif ini, segala sesuatu akan tetap menjadi potensi (*chaos*).

Teori ini menyentak kesadaran banyak orang, terutama para ilmuwan alam. Gambaran Newtonian tentang alam sebagai mesin raksasa yang angker dan tersusun dari materi dan partikel yang terpisah-pisah, pelan-pelan tergusur. Alam kini lebih diyakini sebagai sistem kompleks yang ramah, partisipatif, dan ditentukan oleh manusia itu sendiri. Fakta objektif tidak pernah bebas (*independent*) dari tindakan dan keterlibatan aktif kita. Fakta objektif tercipta dalam atau melalui medan kekuatan jiwa, pemahaman, persepsi, dan tindakan kita sendiri.

Teori mekanika kuantum menerbitkan kesadaran manusia untuk senantiasa bertindak menciptakan sesuatu di tengah *chaos* (kesebarmungkinan yang tidak teramati dan terukur). *Chaos* adalah kompleksitas keseluruhan alam semesta yang sedemikian teraturannya, sehingga membentur kemampuan manusia yang terbatas. Alih-alih *chaotic*, *chaos* adalah kemungkinan keteraturan yang tak terjangkau oleh pemahaman kita.

Menurut para fisikawan kuantum, alam semesta bersifat partisipatif. Tindakan kitalah yang membentuk dan melahirkan realitas dan kepastian (*order*) dari rahim potensialitas dan kemungkinan (*chaos*). Dalam buku

Order Out of Chaos, Ilya Prigogine dan Isabelle Stengers mengungkapkannya:

“Apa pun yang kita sebut sebagai kenyataan, tidak lain dari keterlibatan aktif kita.”¹⁰

Dalam konteks itu, Sayidina Ali bin Abi Thalib pernah berkata:

“Orang yang berbuat baik lebih baik dari kebaikan itu sendiri; dan orang yang berbuat kejahatan lebih jahat daripada kejahatan itu sendiri.”¹¹

Sayidina Ali seolah ingin mengatakan bahwa kejahatan adalah medan potensialitas dan kemungkinan (atau *chaos* dalam istilah kuantum) yang tidak nyata. Tanpa keterlibatan aktif kita, tanpa upaya kita menciptakannya lewat tindakan, medan itu akan tetap kosong. Demikian pula sebaliknya: kebaikan yang tidak melibatkan subjek pelaku adalah kebaikan yang tidak akan berpengaruh apa-apa. Kebaikan hanya akan menjadi potensi-potensi yang tidak berpengaruh terhadap keadaan kita yang sesungguhnya.

Dalam literatur sufi, Tuhan adalah puncak kesempurnaan. Semua yang sempurna dalam maknanya yang paling mutlak dan tak terbatas adalah esensi Tuhan. Manusia, di sisi lain, adalah replika Tuhan. *Raison d’atre* penciptaannya tak lain ialah menjadi manusia paripurna (insan kamil). Tuhan mencipta segala sesuatu agar manusia bisa mengetahui mutlaknya kesempurnaan Ilahi. Dan kegiatan mengetahui ini, menurut para sufi, adalah melintasi keserbámungkinan (*chaos*) menuju kesempurnaan puncak (*The Ultimate Order*).

¹⁰. New York: Bantam Books 1984. hal. 35.

¹¹. Imam Ali, *Op. Cit.* hal. 122.

Seperti tergambar pada puisi Jalaluddin Rumi berikut, semua perjalanan menapaki jenjang-jenjang kesempurnaan ini mesti melewati kematian (yang mirip dengan makna *chaos* dalam teori fisika kuantum):

“Dari alam mineral, aku mati dan lalu menjadi tumbuhan;

Dari alam nabati, aku mati dan mencapai alam hewan;

Dari alam hewan, aku mati dan menjadi manusia; Lalu, mengapa aku mesti takut? Kapan aku pernah jadi berkurang karena ‘mati’?” “Nanti aku akan mati sebagai manusia agar aku bisa membentangkan sayapku dan mengangkat kepalaku di antara para malaikat...”

Sekali lagi, aku akan berkorban dari alam malakuti dan menjadi apa yang tak sanggup dibayangkan oleh imajinasi.” ❖

WACANA LANJUTAN

1. Syariat Menurut Para Sufi

Kehadiran Illahi (*Divine Presenter*) mempunyai dua sisi penampakan atau manifestasi; *Jalal* (keagungan) dan *Jamal* (keindahan). Sang Penyiksa, Pemaarah, Pemberi ancaman, Pembalas, Penghancur, dan Pembuat makar (*khair al-makirin*) adalah bagian dari manifestasi sifat-sifat Jalaliyyah yang menunjukkan keagungan dan kebesaran Allah. Sementara itu, sifat Pengasih-penyayang, *Lathif* (lembut), Penyabar, Pemberi ampun, dan Penerima doa adalah bagian dari manifestasi sifat-sifat *Jamaliyyah* yang menunjukkan keindahan dan kelembutan Allah.

Menurut para sufi, kedua sisi ini sebenarnya tak terpisahkan. Keduanya sama-sama bersumber dari Zat Mahasuci yang tunggal. Akan tetapi, keindahan Allah kerap tersembunyi di balik keagungan-Nya, dan demikian pula sebaliknya. Dan keseimbangan kedua sisi kehadiran Illahi ini adalah hakikat dari keadilan Illahi menurut pandangan para sufi.

Dalam buku *Jamal al-Mar'ah wa Jalaluha* (Keindahan dan Keagungan Perempuan), Syaikh Abdullah Jawadi Amuli memberikan contoh “keeseimbangan” ini dengan ayat-ayat tentang *qishash* dan *difa'* (pertahanan diri). Dalam semua ayat itu, menurut Amuli, Allah menegaskan bahwa keagungan Illahi itu tak lain ialah sisi lain dari kasih sayang dan keindahan-Nya.¹

Sebagai ilustrasi, Allah berfirman:

Pada qishash itu terdapat kehidupan bagi mereka yang berakal. (QS. al-Baqarah: 179)

Dengan ayat ini Allah hendak mengatakan bahwa pelaksanaan *qishash* (yang merupakan manifestasi dari sifat murka Allah) sebenarnya justru untuk memelihara kehidupan umat manusia (yang merupakan manifestasi dari sifat rahmat Allah).

Eksekusi fisik pada ruang dan waktu yang amat terbatas ini sebenarnya mengandung revitalisasi moral, mental, spiritual, dan sosial bagi segenap manusia pada rentang ruang dan waktu yang tidak terbatas. Individu yang mati tereksekusi akan menjadi sekoci penyelamat kesinambungan kehidupan sosial. Kematian spasio-temporal individu yang membawa berkah begitu banyak ini merupakan manifestasi kasih sayang dan Keindahan Illahi yang tiada berhingga. Amarah Allah atas terbunuhnya manusia tak berdosa ini justru membawa rahmat yang terus menerus.

Hal yang sama juga ditunjukkan pada ayat yang berkonteks perintah berperang melawan agresi musuh. Allah berfirman,

¹ Beirut: Dar al-Huda 1412 H. Bab 1.

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasuli apabila Rasul menyeru kalian untuk sesuatu yang memberi kehidupan kepada kalian (berperang melawan musuh-musuh Allah), dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah melindungi antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nyalah kalian akan dikumpulkan. (QS. al-Anfal: 24)

Meski tampak sebagai manifestasi Keagungan Allah, bertempur melawan para agresor itu bakal diikuti dengan kedamaian di atas prinsip kebenaran, persamaan hak, keadilan dan kesejahteraan individual dan sosial yang merupakan manifestasi Keindahan dan Kelembutan Allah.

Bagi para sufi, semua perintah Allah akan selalu membawa “kehidupan” bagi manusia. Kehidupan yang tidak saja bersifat material dan fisik, melainkan lebih utama lagi ialah kehidupan yang bersifat moral dan spiritual. Ayat yang turun pada konteks pengorbanan dan perlawanan di jalan kebenaran itu menandakan bahwa mengikuti perintah jihad akan menjamin kehidupan manusia. Setelah melaksanakan perintah pengorbanan dan peperangan di medan tempur menghadapi kezaliman, kehidupan dan rezeki yang berlimpah akan datang tanpa henti. Allah berfirman,

Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu binasa; bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhannya dengan mendapatkan rizki. Mereka dalam keadaan gembira disebabkan karunia Allah yang diberikan kepada mereka, dan mereka bergirang hati terhadap orang-orang yang masih tinggal di belakang yang belum menyusul, bahwa

*tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak
(pula) mereka bersedih hati.
(QS. Ali 'Imran: 169-170)*

“Hukum keseimbangan” antara amarah dan rahmat, keagungan dan keindahan, penderitaan dan kesenangan tidak hanya berlaku pada apa yang telah disebutkan di atas, melainkan berlaku pada semua bagian dan perintah syariat. Karenanya, menurut para sufi, semua *iradah* (kehendak) terselubung dalam *karahah* (kebencian) dan semua *isytiq* (kerinduan) terselubung dalam *istila'* (keenggan).

Allah berfirman:

*Diperintahkan atas kalian semua untuk berperang
dan hal itu tidak menyenangkan kalian. Mungkin saja
kalian membenci sesuatu yang sebenarnya baik buat
kalian. (QS. al-Baqarah: 216)*

Ayat ini ingin menekankan bahwa perang yang tampak menimbulkan kerusakan, justru menyimpan kebaikan bagi umat manusia. Mengemban berbagai kesulitan dalam mengarungi kehidupan keluarga memang tampak tidak menyenangkan, tapi di dalamnya terkandung kebaikan dan kebahagiaan yang tiada tara. Allah berfirman:

*...Kemudian, bila kalian tidak menyukai mereka,
(maka bersabarlah) karena mungkin saja kalian tidak
menyukai sesuatu (namun) Allah menjadikan di
dalamnya kebaikan yang banyak sekali.
(QS. an-Nisa: 19)*

Atas dasar itu, kita dapat memahami mengapa Al-Qur'an menyatakan: *Sesungguhnya Allah ingin men-*

sucikan kalian, saat memerintahkan wudu, mandi dan tayamum. Ini bermakna bahwa perintah wudu secara zahir (yang tampak) tersebut berdampak pada penyucian rohani yang melestarikan keindahan kalbu.

Allah berfirman:

Allah tidak ingin menyulitkan kalian, tapi Dia ingin menyucikan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya pada kalian supaya kalian bersyukur.

(QS. al-Maidah: 6)

Demikian juga halnya dengan zakat. Secara material dan hitung-hitungan ekonomis, zakat adalah pengurangan harta. Tetapi, secara spiritual, ia adalah sumber perkembangan dan pertumbuhan harta. Allah berfirman,

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah.

(QS. al-Baqarah: 276)

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

...Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kalian maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang mendapatkan kelipatgandaan.

(QS. ar-Rum: 39)

Pendek kata, menurut para arif dan sufi, seluruh taklif (perintah) Ilahi yang memberatkan dan menyusahkan itu adalah manifestasi Keagungan Ilahi yang menyimpan *ihya'* (penghidupan) sebagai manifestasi Keindahan-Nya. Karena yang hakiki menurut para sufi itu adalah apa yang di sisi Allah, maka apa yang tidak mulia di sisi-Nya adalah tidak mulia sebenar-benarnya.

Anggapan para sufi-palsu (pseudosufi) bahwa meninggalkan syariat dapat mempercepat pencapaian *haqiqah*

dengan demikian terbantah. Karena, bagi sufi sejati, syariat adalah *thariqah* yang sesungguhnya. Untuk mencapai *haqiqah* atau hakikat, unsur keseimbangan antara cinta dan amarah, benci dan sayang, derita dan senang yang terdapat dalam syariat tidak bisa ditinggalkan.

Lebih dari itu, para penempuh jalan spiritual (salik) akan merasakan kebahagiaan puncak dalam penghambaan mereka kepada Sang Kekasih. Penyair sufi terkenal dari Persia, Sa'di, menulis,

Ganj wa mar, gul wa khar, gham wa syady, bohaman. (Harta karun dan ular, bunga dan duri, kebahagiaan dan kesedihan, adalah tak terpisahkan).²

Penyair sufi lain melantunkan,

Gelak tawa adalah kabar kebaikan dan rahmatnya
Tangisan adalah keluhan murkanya
Dua nada alam yang bertentangan ini
(Sama-sama merupakan) nyanyian satu Penawan
hati.³

Gagasan serupa terkandung dalam syair berikut,

Ibarat pancaran sinar cahaya,
terpisah dari mentari padahal tidak terpisah
Begitu pulalah alam raya,
tanda Allah padahal bukan Allah
Lihatlah pantulan kalian di sebuah kaca cermin,
bakal tampak (gambar) kalian padahal bukan kalian
Ke arah mana pun kalian mengamati,
pasti akan terkuak (kehadiran) Penyaksi nan tersembunyi

² Murtadha Muthahhari, *Pengantar Pemikiran Shadra: Filsafat Hikmah*, (Mizan, 2002), hal. 129.

³ Ibid. hal. 130.

Bagaimana bisa orang bertanya,
di manakah Dia ada dan di mana Dia tiada?
Darwis, sang raja di negeri orang-orang miskin
Tampak bagai pengemis di mata orang kebanyakan
Padahal, ia bukan pengemis dalam kenyataan
*Ketiadaan ini (kehidupan dunia—pen.) muncul bagai
keberadaan*
yang punya ciri keabadian dalam pandangan daku
dan kalian
nyatanya ia benar-benar tidak punya keabadian.⁴❖

⁴ Ibid. 149-150.

2. Takwa (1)

Salah satu istilah yang lazim dipakai oleh para sufi dan ulama akhlak adalah kata *taqwa* (selanjutnya ditulis, takwa). Dalam Al-Qur'an dan teks-teks hadis, baik sebagai kata kerja (*fi'il*) ataupun kata benda (*ism*), kata takwa telah disebut kira-kira sebanding dengan kata *iman* dan lebih banyak dari penyebutan kata *shaum* dan *haji*, misalnya. Hal itu menunjukkan tinggi dan pentingnya kedudukan takwa dalam pandangan Islam.

Di dalam kitab *Nahj al-Balaghah* terdapat satu khotbah panjang yang bernama *Khotbah al-Muttaqin*. Khotbah ini disampaikan oleh Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib sebagai jawaban atas permintaan seseorang yang menginginkan penjelasan tentang sifat-sifat seorang yang bertakwa. Pada mulanya Imam menghindar untuk memberi jawaban dan hanya memberi tiga atau empat kalimat jawaban. Namun, orang yang bernama Hammam bin Syarih itu tidak merasa puas dengan jawaban singkat beliau dan berkeras meminta keterangan selanjutnya. Maka, berbicaralah Amirul Mukminin menyangkut karakteristik spiritual, intelektual, moral dan tindak tan-

duk orang-orang yang bertakwa sampai lebih dari seratus sifat. Para sejarawan menulis bahwa khotbah Amirul Mukminin berakhir bersamaan dengan jatuh pingsannya Hammam.

Secara bahasa, kata takwa berasal dari akar kata *waqyan*, yang berarti “penjagaan” dan “pemeliharaan”. Dalam terjemahan bahasa Indonesia, belum terlihat ada orang yang menerjemahkan takwa dengan arti “memelihara” atau “menjaga” diri. Pada umumnya, orang Indonesia memadankannya dengan “ketakwaan” atau “menjauhi (larangan Allah)”. Bila kata ini digunakan dalam bentuk kata kerja perintah, maka orang cenderung menerjemahkannya menjadi “takut”. Ungkapan *ittaquallah*, umpamanya, sering diterjemahkan menjadi “takutlah kepada Allah”. Padahal, tak seorang ahli bahasa pun yang mengatakan bahwa arti “takwa” adalah takut atau menjauhi (larangan).

Penjagaan dan pemeliharaan diri dari satu hal boleh jadi memang erat kaitannya dengan rasa takut terhadap atau upaya menjauhi hal tersebut. Jadi, dapatlah dipahami mengapa pada beberapa tempat kata takwa secara metaforis diartikan “menjauhi” atau “takut”. Tetapi, kita harus sadar bahwa maksud pokok dari kata itu adalah “memelihara” dan “menjaga” diri. Apa yang membuat kita membatasi arti *ittaquallah* pada “takutlah kepada Allah?”! Arti yang lebih tepat dari ungkapan itu ialah “peliharalah dirimu dari pembalasan Allah”. Oleh karena itu, terjemahan yang tepat dari kata “takwa” bukan “menjauhi” atau “takut”, melainkan “menajga dan memelihara diri”.

Raghib al-Isfahani dalam kitabnya yang termasyhur, *al-Mufradat li Alfadz Al-Qur'an* mengatakan, “Kata

wiqayah berarti menjaga sesuatu dari hal-hal yang menyakitkan. Adapun takwa berarti menempatkan diri di dalam penjagaan dari sesuatu yang menakutkan. Kata takwa dalam pandangan syariat berarti menjaga diri dari hal-hal yang akan menyeret manusia kepada perbuatan dosa dan meninggalkan hal-hal yang dilarang dan diharamkan olehnya.” Bahkan, secara gamblang Raghīb mengatakan bahwa arti “takwa” ialah menjaga dan memelihara diri, sementara penggunaan kata “takwa” dalam arti “takut” adalah penggunaan majazi atau metaforis.⁵

Berkenaan dengan rasa takut kepada Allah SWT, mungkin sebagian kita bertanya-tanya, apa maksud takut kepada Allah? Apakah Allah adalah Dzat yang menakutkan? Bukankah Allah adalah Dzat Mahasempurna dan layak dicintai? Dan mengapa mengapa manusia harus takut kepada Allah SWT? Dalam memberikan jawaban terhadap pertanyaan ini, kita mengatakan bahwa memang Allah adalah Dzat yang mempunyai sifat-sifat baik yang tidak menyebabkan atau mendatangkan rasa takut. Takut kepada Allah SWT maksudnya ialah takut kepada hukum keadilan Allah. Di dalam suatu doa disebutkan:

“Wahai Dzat yang tidak diharapkan dari-Nya kecuali karunia-Nya, dan juga tidak ditakuti dari-Nya kecuali keadilan-Nya.”

Demikian juga dalam doa lain disebutkan:

“Mahasuci Engkau yang tidak perlu ditakuti kecuali keadilan-Mu, dan tidak diharapkan kecuali karunia dan kebaikan-Mu.”

⁵ Raghīb al-Ishfahani, *Mufradat li Alfadz Al-Qur'an*, Dar al-Fikr, 1409 H., entri takwa.

Keadilan itu sendiri pada hakikatnya bukanlah sesuatu yang menakutkan. Manusia merasa takut kepada hukum keadilan karena ia sadar telah berbuat kesalahan atau melanggar hak-hak orang lain. Oleh karena itu, para sufi mengajarkan bahwa seorang pelancong spiritual harus mempunyai keseimbangan dalam merasa cemas dan berharap (*khawf* dan *raja'*). Ia mesti senantiasa berharap dan cemas, berpikir positif sekaligus negatif secara seimbang. Maksudnya, seorang Muslim harus senantiasa takut dan khawatir terhadap pembangkangan hawa nafsu dan kecenderungan jahat dalam dirinya, supaya kendali urusan tidak terlepas dari genggaman akal dan keimanan. Tetapi, pada saat yang bersamaan, dia harus tetap merasa yakin dan berharap akan kebaikan dan ampunan Allah SWT dengan memohon perlindungan dari-Nya.

Imam Ali Zainal Abidin dalam doa yang diriwayatkan oleh Abu Hamzah ats-Tsumali mengatakan:

“Tuhanku, aku berdoa pada-Mu dengan penuh rasa gentar, cinta, harapan dan kecemasan. Tuhanku,, aku takut bila melihat dosa-dosaku, Namun, jika aku melihat kedermawanan-Mu, aku menjadi penuh harapan.”⁶ ❖

⁶. *Doa Puncak Pengampunan dan Penghambaan*, Yayasan Fatimah, 2001, hal. 16.

Takwa (2)

Ada dua hal yang sangat khas pada manusia: kehendak-bebas dan akal. Kehendak-bebas berarti bahwa manusia dapat bertindak sesuai dengan keinginan dan pilihannya. Tidak ada kekuatan yang sanggup memaksa manusia untuk melakukan sesuatu secara permanen dan total kecuali bila yang bersangkutan menghendaki terjadinya pemaksaan tersebut. Jadi, mungkin saja ada orang atau kekuatan yang dapat memaksa manusia untuk melakukan suatu tindakan tertentu di waktu tertentu. Tetapi, tanpa kehendak untuk tunduk terhadapnya, maka pemaksaan itu tak akan lama bertahan. Orang yang dipaksa melakukan sesuatu pasti akan punya kesempatan untuk melawan dan membe-rontak dengan cara-cara yang beragam. Bahkan, suatu saat, bukan mustahil dia akan bisa mematahkan kekuatan pemaksa *once and for all*.

Selain kehendak-bebas, manusia juga mempunyai akal. Salah satu fungsi akal adalah mengarahkan kehendak-bebas manusia ke jalan yang benar. Akal bisa memahami prinsip-prinsip umum tentang jalan yang

benar. Akan halnya rumusan rinci dan spesifik tentang jalan yang benar akal tidak mampu menjabarkannya. Tidak ada kesanggupan padanya untuk merinci soal demi soal atau praktik demi praktik yang dapat membawa manusia pada jalan yang benar. Sebagai contoh, akal bisa memahami penyembahan kepada Sang Maha Pencipta sebagai prinsip umum dalam jalan yang benar. Namun, akal tidak bisa menjelaskan cara-cara untuk menyembah Sang Maha Pencipta secara rinci dan spesifik. Untuk itulah syariat Ilahi diturunkan dalam rangka menjabarkan aturan-aturan khusus menyangkut prinsip umum “penyembahan” yang telah ditetapkan dan dibenarkan oleh akal.

Masalahnya kemudian adalah bahwa syariat sebagai kumpulan aturan dan tuntunan spesifik tidak akan efektif tanpa kesadaran dalam diri manusia untuk melaksanakan, menjaga dan memeliharanya. Semua aturan dan undang-undang, baik yang datang dari manusia maupun yang datang dari Sang Maha Pencipta, tidak akan berguna tanpa adanya kesadaran yang sedemikian. Kesadaran semacam itu adalah prasyarat bagi keberhasilan dan efektivitas suatu aturan, baik di tingkat individual maupun sosial.

Dalam kaitan itu, “bertakwa kepada Allah” bermakna bahwa seluruh aturan dan tuntunan Ilahi tidak akan berguna tanpa lahirnya ketakwaan dalam diri manusia. Hanya takwa yang bisa memunculkan swakarsa dan *self-enforcement* untuk melaksanakan semua aturan dan tuntutan syariat. Kekuatan atau kesadaran takwa dapat menghindarkan orang dari segala bentuk pelanggaran, baik pada tataran kehidupan pribadi maupun masyarakat.

Dalam kaitan dengan takwa, setidaknya ada dua pembacaan di kalangan sufi. *Pertama*, takwa negatif yang bersumber pada upaya menjauhkan diri dari noda-noda maksiat. Pada tingkat ini, takwa hanya menjauhkan manusia dari hal-hal yang menjerus pada kemaksiatan; persis seperti upaya seseorang memelihara kesehatan fisiknya dengan menjauh dari lingkungan yang diduga terserang penyakit atau wabah tertentu. Yang demikian tak pelak akan membawa sikap reaktif terhadap segala kemungkinan adanya penularan. Mendekati suatu tempat atau bergaul dengan suatu kelompok yang diduga tertular, dengan alasan apa pun, jelas-jelas merupakan pantangan.

Kedua, takwa positif yang bersumber pada kekuatan dalam jiwa. Pada tingkat ini, takwa bukan hanya menjauhkan orang dari lingkungan maksiat, melainkan menjaga dan membentenginya, terlepas apakah noda-noda itu berada di tempat yang jauh ataupun dekat. Sekiranya orang seperti ini tinggal di lingkungan yang penuh dengan berbagai fasilitas maksiat, maka kekuatan takwa yang ada di dalam dirinya akan menjaga dan mencegahnya dari pencemaran lingkungan sekitarnya. Dan ini tak ubahnya seperti orang yang telah menjalani vaksinasi sehingga menjadi kebal terhadap pengaruh-pengaruh penyakit.

Kekebalan yang datang dari takwa ini sudah terang tidak bersumber pada faktor-faktor fisikal-eksternal, melainkan bersumber pada aktivasi potensi-potensi spiritual-internal untuk menolak segala macam keburukan yang dapat mengancam kesehatan aspek ruhani manusia. Dan salah satu potensi itu tak lain adalah akal dan perenungan. Fitrah, kalbu yang bersih, kesabaran, tawakal, keistiqamahan, dan lain sebagainya juga dapat memperkuat posisi akal dalam membentengi manusia.

Sayangnya, di kalangan para sufi, pembacaan negatif lebih umum berkembang ketimbang pembacaan positif. Akibatnya, berbondong-bondonglah orang menjauhi ruang-ruang kehidupan dan menyendiri di pedesaan. Padahal, semua itu hanya mengacu pada makna takwa yang negatif, lemah dan temporer. Karena, coba kita bayangkan, kalau asumsinya memang takwa itu berarti hidup dalam kesendirian, maka orang yang “bertakwa” akan cepat (atau bahkan lebih cepat) terpengaruh oleh berbagai godaan yang muncul dalam keramaian daripada kebanyakan orang yang tidak bertakwa. Lebih dari itu, bagaimana bila “keramaian” itu berlangsung dalam imajinasi dan fantasi, yang tidak bisa dihindari dengan lari dan menyendiri secara fisik? Karena itu, takwa negatif itu sebenarnya lebih merupakan ketakutan, kecemasan, kegelisahan, dan bukan takwa yang sejati.

Barangkali, pembacaan negatif itu muncul lantaran sejak awal takwa telah dimaknai sebagai “menjauhkan diri dari dosa”. Lalu, secara bertahap, makna “menjauhkan diri dari dosa” terasosiasi dengan “menjauhkan diri dari lingkungan dan hal-hal yang mengakibatkan dosa”. Selanjutnya, “takwa” identik dengan pengucilan dan kehidupan asosial. Selanjutnya, takwa berbanding lurus dengan keterkucilan, keterasingan, dan keterpisahan dari lingkungan; makin terkucil dan terpencil kehidupan, makin besar pula peluang orang untuk bertakwa. Perbandingan semacam menjadi tidak relevan dalam pembacaan yang positif. Sebab, orang yang benar-benar bertakwa akan tetap bersikap sejalan dengan syariat, bagaimana pun situasi dan kondisi di sekelilingnya. ❖

Takwa (3)

Setelah secukupnya kita membahas makna takwa, kaitannya dengan kehendak dan akal sebagai dua dasar kemanusiaan serta sisi negatif dan positifnya, marilah sekarang kita membicarakan nilai dan pengaruh takwa terhadap kehidupan manusia, secara individual maupun sosial, di dunia maupun akhirat. Guna mendapatkan gambaran umum mengenai berbagai nilai, pengaruh dan hasil takwa bagi kehidupan manusia, saya akan menjelaskannya butir demi butir.

Pertama, dalam Al-Qur'an surah al-Anfal ayat 29, Allah mengungkapkan tiga pengaruh takwa pada manusia: timbulnya furqan; tertutupnya kejelekan; dan pengampunan (*maghfirah*).

Allah berfirman,

Hai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberikan kepada kalian furqan dan menghapuskan segala kesalahan dan mengampuni (dosa-dosa) kalian. Dan Allah mempunyai karunia yang besar.

Dalam menafsirkan ayat ini, para ahli makrifat mengemukakan bahwa *furqan* adalah kemampuan akal untuk membedakan kebenaran dan kebatilan; ketajaman akal dalam memilah kebenaran dari kebatilan. Mengutip Abdul Razzaq al-Qasyani:

“*Al-furqan* adalah pengetahuan terperinci yang membedakan antara kebenaran dan kebatilan.”⁷

Dengan demikian, *furqan* berkaitan dengan kemampuan akal dan pikiran manusia.

Untuk menguraikan korelasi takwa dan ketajaman akal, mula-mula kita perlu membagi akal menjadi dua: teoretis (*nazhari*) dan praktis (*'amali*). Akal teoretis berfungsi menjawab pertanyaan *apa hakikat dan esensi sesuatu*, sementara akal praktis berfungsi menjawab *apa yang seharusnya dilakukan*. Akal teoretis menghasilkan filsafat, logika, matematika, fisika dan sebagainya, sementara akal praktis menghasilkan ilmu akhlak, etika, ilmu hukum, estetika dan kesenian.

Wilayah akal teoretis adalah penalaran dan pemikiran, sementara wilayah akal praktis adalah kecenderungan, perasaan dan perbuatan. Akal praktis menguraikan soal-soal yang berkenaan dengan kebaikan dan keburukan, kebajikan dan kemungkaran, keuntungan dan kerugian, kewajiban dan hak, keharusan dan larangan dan lain sebagainya.

Dalam sabda Nabi dan ucapan orang-orang suci terdapat perbandingan terbalik antara sifat-sifat buruk seperti cinta dunia, kesombongan, ketamakan, keras

⁷ Abdul Razzaq al-Qasyani, *Ishthilahat ash-Shufiyyah*, suntingan Dr. Muhammad Kamal Ibrahim Ja'far, Intisyarat Bidar, Qom, 1370 H., cet. kedua, entri *fa*.

kepala, fanatisme (*ta'ashshub*) dan kemampuan akal. Demikian pula sebaliknya: kemampuan akal berbanding lurus dengan kukuhnya sifat-sifat baik dalam jiwa manusia. Dengan demikian, semakin kukuh takwa dalam diri manusia, semakin tajam kemampuan akal praktis membedakan kebenaran dari kebatilan dan kebaikan dari kejelekan.

Kenyataan itu secara sederhana bisa dijelaskan dengan mengutip prinsip akal-sehat yang dikemukakan oleh Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib:

“Ada tiga jenis teman dan ada tiga jenis musuh. Temanmu sendiri, sahabat temanmu dan lawan musuhmu. Adapun musuhmu ialah musuhmu, musuh temanmu dan teman musuhmu.”

Teman musuh disebut musuh karena ia membantu musuh melancarkan serangannya, sementara lawan musuh disebut teman karena ia melemahkan pengaruh dan kekuatan musuh.⁸

Selain tentunya berlaku dalam konteks hubungan-hubungan sosial, prinsip ini juga berlaku dalam konteks pertarungan batin yang abadi antara kekuatan baik dan buruk dalam jiwa dan ruh manusia. Pertarungan batin antara kekuatan jahat dan baik dalam jiwa ini disebut dengan *jihad an-nafs* (jihad melawan hawa nafsu) dan menjadi tema utama dalam khazanah tasawuf Islam selama berabad-abad. Oleh sebab itu, dapatlah dikatakan bahwa manusia mempunyai tiga kawan dan tiga musuh dalam pertarungan batin yang terjadi di dalam jiwanya. Teman pertama manusia adalah akal yang mengantarkan manusia menuju kebenaran. Teman keduanya ialah

⁸. Imam Ali, *Op. Cit.*, hal. 133.

kawan-kawan akal seperti Syariat, Sunah Nabi dan ajaran para Imam suci. Dan teman terakhir manusia ialah semua sifat baik dan sikap terpuji seperti takwa, kesabaran, kerendahan hati, tawakal, azam, keberanian, kehormatan dan sebagainya.

Pada sisi lain, musuh pertama manusia (seperti kata Al-Qur'an) adalah setan. Musuh lainnya ialah teman setan, yaitu hawa nafsu. Hawa nafsu menjadi musuh manusia secara aksidental, mengingat ia kerap diperbudak oleh setan untuk menyimpangkan manusia ke jalan kesesatan melalui ketundukan pada dunia dan segala tipu-dayanya. Musuh manusia yang ketiga ialah teman-teman dari kedua musuh besar tersebut. Teman-teman kedua musuh tersebut tidak lain dari semua sifat buruk seperti cinta dunia, ketamakan, kekikiran, keras kepala, pengingkaran, was-was, *ta'ashshub* (sikap membuta) dan sebagainya.

Dalam konteks ini, takwa adalah musuh setan dan hawa nafsu, dan karenanya menjadi teman akal. Seperti telah kita jelaskan, hakikat takwa ialah pemeliharaan dan penjagaan. Selama ada takwa, ketenangan dan keheñingan dalam jiwa dapat terpelihara. Dan dalam suasana yang hening itulah seruan akal bisa bergema dengan jelas. Sebaliknya, jiwa yang gaduh oleh bentakan hawa nafsu yang telah terjerat rayuan setan tidak akan bisa mendengarkan ajakan akal ke jalan yang benar.

Nah, di lain pihak, setan senantiasa memaksa hawa nafsu untuk membuat kegaduhan dan kesamaran. Dalam suasana gaduh dan samar-samar, jiwa bakal susah mendengarkan suara akal dan melihat sinaran cahayanya. Kekuatan penjagaan dan pemeliharaan takwa bisa menye-

lamatkan jiwa dari kegaduhan dan kesamaran yang ditimbulkan oleh hawa nafsu, sedemikian sehingga kemampuan akal untuk membedakan kebenaran dan kebatilan (yang dalam ayat di atas disebut dengan *furqan*) bisa menjadi efektif dan optimal. Bahkan, makin kuat ketakwaan seseorang, makin kukuh pula fungsi *furqan* itu dalam jiwa. Penyair-sufi Iran, Sa'di, mengisyaratkan korelasi tersebut dalam syairnya yang berbunyi:

Hakikat kebahagiaan adalah keteraturan,
hawa nafsu adalah debu yang berhamburan.
Tidakkah engkau mengerti bahwa bila debu beterbangan,
engkau takkan bisa melihat meskipun engkau tidak buta.

Akan halnya hubungan antara tumbuhnya takwa dan tertutupnya kejelekan serta pengampunan Allah sebagaimana dikatakan ayat di atas (QS. al-Anfal: 29), saya kira sudah sangat jelas. Seperti sudah dijelaskan pada kolom-kolom sebelumnya, takwa ibarat vaksin atau antibiotik yang menjaga manusia dari segenap kejelekan. Makin tinggi dosis takwa dalam diri kita, makin terhindar kita dari kejelekan sehingga kemampuan berbuat jelek itu sendiri seolah-olah mati. Konsekuensi logisnya kemudian tiada lain kecuali pengampunan Allah atas segala kekurangan dan kesalahan kita. ❖

Takwa (4)

Pengaruh takwa yang *kedua* ialah terbukanya jalan keluar dan terbentangnya kemudahan dalam menghadapi berbagai urusan dan kesulitan. Pada surah ath-Thalaq ayat kedua, Allah berfirman:

Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah maka Allah akan membukakan jalan keluar baginya.

Memperkuat maksud ayat di atas, pada dua ayat setelahnya Allah berfirman:

Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah niscaya Allah akan memudahkan urusannya.

Kedua ayat tersebut secara gamblang menegaskan terbukanya jalan keluar dan kemudahan menghadapi kesulitan sebagai pengaruh lain dari ketakwaan manusia kepada Allah.

Lantas, apa sesungguhnya hubungan takwa yang merupakan keistimewaan jiwa dan kebajikan moral dengan kemudahan menghadapi berbagai urusan dan kesulitan? Apa peran jiwa dalam menyelesaikan urusan dan memudahkan kesulitan manusia? Apa saja jenis urusan

dan kesulitan manusia? Dan apa jenis urusan dan kesulitan jiwa berbeda dengan jenis urusan dan kesulitan lainnya?

Untuk menjawabnya, pertama sekali perlulah kiranya kita mengetahui adanya dua jenis urusan dan kesulitan yang umumnya dihadapi manusia:

- a. Urusan dan kesulitan yang tidak langsung berkaitan dengan kehendak dan keinginan manusia seperti bencana-bencana alam; serta
- b. Urusan dan kesulitan yang secara langsung berkaitan dengan dan ditimbulkan oleh keinginan dan kehendak manusia seperti lazimnya masalah-masalah personal, sosial dan moral.

Pembagian di atas sesungguhnya tidaklah hakiki, lantaran segala macam kesulitan dan keburukan pada hakikatnya juga berasal dari ulah manusia. Dan ketidaktahuan manusia akan sebab-musabab kesulitan bukanlah bukti bahwa ia tidak melakukan sesuatu yang membuatnya terperosok dalam kesulitan. Buktinya, untuk puluhan dekade lamanya, efek rumah kaca tidak diketahui atau setidaknya tidak disadari sebagai penyebab timbulnya begitu banyak bencana alam.

Selain itu, pada sisi lain, fenomena bencana alam yang kita anggap sebagai kesulitan, dari perspektif tata surya, sebetulnya justru merupakan fenomena berjalannya sistem. Keluarnya lahar dari gunung berapi ialah fungsi "pembuangan panas bumi" yang berjalan secara otomatis. Sebaliknya, kegagalan fungsi pembuangan itu akan berakibat pada kehancuran bumi yang menyeluruh. Oleh karena itu, bencana-bencana alam sebenarnya tidak lebih dari berjalannya berbagai fungsi sistem tata surya.

Oleh sebab itu, masalah sebenarnya terletak pada urusan dan kesulitan yang secara langsung berkaitan dengan keinginan dan tindakan manusia. Karena, seperti yang sudah umum diketahui, pokok kesulitan dan musibah yang datang menghantam manusia dan membuat hidupnya menjadi susah dan sengsara, adalah jenis kesulitan dan musibah yang bersifat moral, spiritual, mental dan sosial yang seluruhnya berasal dari ulah individu maupun masyarakat manusia itu sendiri.

Manusia adalah asal-muasal dari berbagai kesulitannya sendiri. Dialah penyebab sekaligus penanggung derita tindakan-tindakannya dan penentu nasibnya sendiri. Tetapi, apakah esensi dan hakikat manusia itu? Seperti halnya para filosof, para sufi yakin bahwa esensi dan hakikat manusia adalah jiwa atau ruhnya. Itulah rumah dan kediaman abadi manusia. Sementara raga hanyalah sisi material yang menghubungkan manusia dengan ruang dan waktu yang berperan menjadi wadah sekaligus ukuran pergerakan jiwanya.

Lagi-lagi seperti halnya para filosof, para sufi juga percaya bahwa jiwalah yang “mendefinisikan” kebaikan dan keburukan, keindahan dan kejelekan, kebahagiaan dan kesengsaraan, kemudahan dan kesulitan manusia. Dalam sebuah hadis terkenal disebutkan, “Kalau seseorang meyakini bahwa batu bisa bermanfaat untuknya, niscaya batu itu akan benar-benar bermanfaat untuknya.” Mengenai soal yang sama, filosof Roma abad pertama, *Epictecus*, menyatakan: “Manusia terganggu bukan oleh benda-benda (kasat-mata di sekelilingnya), melainkan oleh pendapatnya tentang benda-benda tersebut.”⁹

⁹ Herbert Benson & William Proctor, *Dasar-dasar Respons Relaksasi*, (Kaifa, 2000), hal. 32.

Pendapat tentang benda-benda dan alam semesta terjelma hanya dalam pikiran dan jiwa manusia. Oleh sebab itu, keadaan jiwa sangat menentukan keseluruhan hidup manusia.

Apa yang terjadi di dalam jiwa akan secara langsung berdampak pada apa yang kita rasakan, sedemikian sehingga apa yang tampak secara lahiriah sebagai menyenangkan bisa-bisa terasa menyedihkan hanya lantaran keadaan jiwa kita yang sedang kacau dan demikian pula sebaliknya.

Kekuatan takwa terutama sekali berperan memelihara jiwa dari berbagai dosa yang meredupkan cahaya akal dan tipu daya yang meresahkan hati.

Itulah tafsiran dari QS. Ali 'Imran ayat 120 yang menegaskan fungsi kesabaran dan takwa dalam menetralisasi dan melenyapkan bahaya tipu daya para penipu.

Allah berfirman,

Jika kalian memperoleh kebaikan, niscaya mereka akan bersedih hati, tapi jika kalian mendapat bencana, mereka bergembira karenanya. Jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya sedikitpun tidak akan mendatangkan kemudaratannya kepada kalian. Sesungguhnya Allah mengetahui segala apa yang mereka kerjakan.

Dalam ayat lain, Allah berfirman:

Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila ditimpa was-was dari sekelompok setan, mereka ingat kepada Allah maka mereka pun menjadi bisa melihat dengan tajam (mubshirun). (QS. al-A'raf: 201)

Ayat terakhir ini menjelaskan bahwa was-was yang dibuat oleh setan menyebabkan rusaknya penglihatan dan menimbulkan kerabunan. Dan dalam kerabunan itu jiwa tidak akan dapat membedakan antara jurang dan jalan yang lurus. Sebaliknya, penjagaan takwa dapat menjauhkan manusia dari kegelapan, mempertajam penglihatan batin, membentangkan jalan keluar baginya dan memudahkannya menghadapi segala kesulitan. Manakala cahaya takwa menyala dalam jiwa, maka manusia tidak akan gambang terjatuh dalam jeratan kesulitan. Dan walaupun karena satu dan lain sebab dia terjatuh dalam lembah kesulitan dan musibah, maka jalan keluar menuju keselamatan akan bisa dengan mudah ditemukan.

Jiwa ibarat mata manusia dalam melihat realitas, dan takwa adalah selaput yang menjaganya dari segala debu dan polusi. Tanpa selaput itu, kotoran dan debu akan mengenai mata dan mata akan menampilkan gambar-gambar yang buram dan kabur. Dari gambar-gambar itu kemudian kita melihat dunia yang, tak pelak lagi, penuh dengan kekacauan dan kesulitan. Dunia yang penuh dengan kesuraman dan kesumpekan. Tetapi, mata orang yang memiliki takwa tidak akan terkena kotoran sehingga daya penglihatannya akan senantiasa tajam dan terang. Mata yang tajam itupun akan dapat menyaksikan betapa hidup ini sebenarnya adalah panorama indah yang teratur dan tertata, terjaga dan terpelihara.

Sehubungan dengan itu, dalam *Nahj al-Balaghah* Imam Ali berkata:

“Sesungguhnya takwa kepada Allah adalah obat bagi hati Anda, penglihatan bagi kebutaan jiwa Anda,

penyembuhan bagi penyakit tubuh Anda, pelurus kebu-
rukan dada Anda, penyuci kecemaran pikiran Anda,
cahaya bagi kegelapan mata Anda, hiburan bagi keka-
lutan hati Anda dan kecerahan bagi suramnya kebo-
dohan Anda.”¹⁰ ❖

¹⁰. Murtadha Muthahhari, *Ceramah-ceramah Seputar Persoalan Pen-
ting Agama dan Kehidupan*, (Lentera, 1999), Buku Pertama, Pembahasan
mengenai Takwa.

Takwa (5)

Lebih dari selainnya, Sayyidina Ali bin Abi Thalib barangkali adalah sahabat Nabi Muhammad saw yang paling banyak berbicara mengenai takwa. Huru hara politik yang pada zamannya boleh jadi memperbesar perhatian Sayyidina Ali kepada masalah takwa. Sebab, seperti telah kita bahas sebelumnya, takwa sangat berpengaruh menciptakan pelaksanaan hukum dan ketertiban yang menjadi prasyarat kesempurnaan individu dan masyarakat.

Suatu kali Sayyidina Ali berkata:

“Sungguh, pada hari ini takwa kepada Allah adalah suatu perlindungan dan perisai, dan pada hari esok (Hari Pengadilan takwa itu) adalah jalan menuju surga. Jalannya terang dan beruntung orang yang menempuhnya.”

Sejalan dengan takwa yang kita ibaratkan seperti vaksin, beliau menyebut takwa sebagai perlindungan dan perisai. Dalam perlindungan dan perisai takwa, seseorang terbebas dari pencemaran dan penyakit dunia, baik yang terasa ataupun yang tak terasa.

Banyak orang menduga bahwa takwa adalah kurungan sempit hukum-hukum agama. Tetapi, dalam pandangan Sayyidina Ali dugaan itu tidak benar adanya. Beliau berkata:

“Sesungguhnya takwa kepada Allah merupakan kunci menuju petunjuk, bekal untuk hari kiamat, kemerdekaan dari perbudakan dan kebebasan dari segala keruntuhan. Dengan bantuan takwa, si pencari akan menemukan apa yang dicarinya, seorang yang lari akan berhasil menghindari musuhnya dan seorang yang berharap akan dapat menggapai harapannya.”

Ungkapan ini hendak menegaskan bahwa takwa adalah keharusan dalam kehidupan manusia, yang tanpanya segala kaidah ilmu dan hukum tidak akan berguna, karena setiap orang akan mengikuti nafsunya sendiri-sendiri.

Dalam khotbah lain, Imam Ali berkata:

“Perhatikanlah bahwa dosa laksana kuda-kuda liar. Para penunggangnya duduk di atas punggung dengan kekang yang dibiarkan terlepas, sehingga (kuda dan penunggangnya) akan bersama-sama terseret ke dalam neraka. (Sebaliknya) perhatikanlah bahwa takwa laksana kuda-kuda terlatih. Para penunggangnya duduk di atas punggung dengan kekang dalam genggamannya kedua tangan, sehingga kuda-kuda itu akan membawa mereka ke surga.”

Di sini Imam Ali memperkenalkan dosa sebagai ke-liaran yang diliputi dengan kerusakan dan kegaduhan. Banyaknya dosa menyebabkan lemah dan loyonya kepribadian. Dan dalam keadaan itu, posisi manusia vis-à-vis pengelolaan dirinya tak ubahnya seperti penunggang

kuda liar yang kehilangan tali kekang, sehingga dia tidak akan punya kehendak dan kebebasan untuk mengarahkan dirinya yang telah berubah menjadi seekor kuda liar.

Selain berbicara mengenai pengaruh duniawi maupun ukhrawi takwa, Sayyidina Ali juga berbicara mengenai sifat-sifat orang yang bertakwa (muttaqi). Pernah suatu ketika sahabat Imam Ali bernama Hammam, yang dikenal sebagai 'abid, bertanya kepadanya mengenai sifat-sifat orang yang bertakwa. Mula-mula Imam Ali agak segan memenuhi permintaan itu, lalu berujar:

“Wahai Hammam, bertakwalah kepada Allah dan berbuatlah kebajikan, sebab Allah bersama orang-orang yang bertakwa dan berbuat kebajikan.”

Mendengar itu, Hammam belum puas dan sekali lagi mendesak, sehingga Imam Ali terpaksa memenuhi permintaannya. Setelah mengucapkan puji-pujian bagi Allah SWT dan salawat bagi Nabi saw, beliau bertutur:

“Amma ba'du. Sesungguhnya ketika Allah mencipta makhluk-Nya, Dia mencipta dalam keadaan tidak butuh akan ketaatan mereka dan tidak cemas akan pembangkangan mereka ...”

“Demikianlah, orang-orang yang bertakwa ialah manusia-manusia yang bijak bestari. Kebenaran menjadi inti ucapan mereka, kesederhanaan adalah pakaian mereka dan kerendahan hati mengiringi gerak-gerik mereka. Mereka tundukkan pandangan terhadap segala yang diharamkan Allah dan mereka pakai pendengaran mereka hanya untuk mendengarkan ilmu yang berguna.

Jiwa mereka selalu diliputi ketenangan dalam menghadapi cobaan, sama seperti dalam menerima kenikmatan.

Sekiranya bukan karena kepastian ajal yang telah ditetapkan Allah, niscaya roh mereka takkan tinggal diam dalam jasad-jasad mereka walau hanya sekejap, baik disebabkan oleh kerinduannya kepada pahala Allah ataupun ketakutannya kepada hukuman-Nya...”

Kemudian Imam Ali membeberkan tanda-tanda orang bertakwa,

“...Tanda-tanda yang tampak pada diri mereka ialah keteguhan dalam beragama, ketegasan bercampur dengan kelunakan, keyakinan dalam keimanan, kecintaan yang sangat kepada ilmu, kepandaian dalam keluhuran hati, kesederhanaan dalam kekayaan, kekhusyukan dalam beribadah, ketabahan dalam kekurangan, kesungguhan dalam mencari yang halal, kegesitan dalam kebenaran dan menjaga diri dari ketamakan ...”

“Kebaikannya selalu bisa diharapkan, gangguannya tak pernah dikhawatirkan. Bila sedang bersama orang-orang lalai, ia tak pernah lupa mengingat Tuhan. Dan bila sedang bersama orang-orang yang mengingat Tuhan, ia tak pernah lalai. Memaafkan siapa yang menzaliminya. Memberi orang yang menolaknya. Menyambung hubungan dengan orang yang memutuskannya..... tak pernah terlihat kemungkarannya. Selalu hadir kebajikannya ... Segera mengakui yang benar sebelum dihadapkan kepada kesaksian orang lain ...”

Penukil cerita ini lalu menuturkan:

“Ketika Imam Ali sampai di bagian ini dari khotbahnya, Hammam—si abid yang menyimak semuanya dengan tekun itu—tiba-tiba terjatuh pingsan, sehingga Imam Ali berkata:

“Sungguh, demi Allah, sejak pertama aku sudah mememaskan hal ini akan terjadi padanya.”

Kemudian beliau bertanya untuk mengukuhkan pernyataan (istifham inkari):

“Beginikah akibat yang ditimbulkan oleh nasihat-nasihat yang mendalam kepada hati yang peka?!¹¹ ❖

¹¹ Imam Ali, *Op. Cit.*, hal. 38-42.

3. Paradoks Doa

Berbicara tentang doa dan munajat bukanlah perkara yang mudah. Lebih-lebih, bila pembicaraan tersebut mengarah kepada upaya mengenali hakikatnya. Dalam ajaran Islam, doa menempati posisi yang paradoksal. Pada dirinya sendiri, doa merupakan ungkapan kelemahan, kekurangan, kenistaan, kesusahan, kehilangan, kesedihan, dan sebagainya. Dan tindak mengungkapkan semua perasaan ini merupakan inti penghambaan manusia kepada Allah. Karenanya, dalam sebuah hadis yang sangat terkenal, Nabi bersabda:

“Ad-du’a mukhkhul ‘ibadah (doa adalah saripati ibadah).”

Tetapi, pada sisi tujuan dan sasarannya, doa merupakan pintu menuju Kemahakuasaan, Kemahakayaan, dan Kemahapemurahan Allah. Arahnya yang tertuju kepada Allah membuat sebuah doa bisa mengandung kebaikan dan kesempurnaan apa saja yang terbayang oleh manusia. karena itu, pendoa seakan-akan berada dalam ruang yang tidak terhingga. Tidak ada kemustahilan di dalam

“dunia doa”. Hanya dengan berdoa, manusia bisa mewujudkan segala apa yang semula mustahil baginya.

Banyak sekali mukjizat para nabi yang terjadi melalui doa dan permintaan. Dalam berbagai riwayat juga disebutkan betapa doa seseorang dapat mengubah “takdir” yang telah ditetapkan oleh Allah SWT untuknya. Apakah takdir dalam arti hukum-hukum universal yang mengatur alam semesta atau pun takdir dalam arti yang lazim dipakai oleh para ahli ilmu kalam sebagai nasib dan ketentuan mengenai jalan hidup manusia.

Seperti kita tahu, doa dan permintaan kita kepada Allah tidak sedikit pun akan mengurangi Kemahasempurnaan-Nya. Sebaliknya, seperti diajarkan oleh para sufi, makin tinggi doa dan permintaan kita kepada Allah, makin tinggi dan besar pula Allah di mata kita. Dan makin “mustahil” doa tersebut kita wujudkan lewat kemampuan kita sendiri, makin sayang Dia kepada kita. Paradoks doa terletak pada percakapan bahkan “perjumpaan” antara yang lemah gemulai dan Yang Mahaperkasa. Dalam perjumpaan tersebut, si lemah menyatakan segala kelemahannya dan si Mahaperkasa melimpahkan semua kasih sayang-Nya yang tak terbatas. Maka itu, tidak ada kemustahilan dan tidak bisa ditemukan kekeliruan dalam ruang seperti itu.

Akan tetapi, dalam memanjatkan doa orang sering salah paham dan menganggap Allah akan bersikap sama seperti kita. Padahal, dalam kenyataannya, Dia adalah Zat yang sama sekali berbeda dengan kita. Meminta Allah Yang Mahakaya berarti menyerukan pujian, sanjungan dan kebesaran-Nya, sekaligus mengakui Kemahasempurnaan-Nya. Dan inilah tujuan dasar penciptaan manusia.

Allah berfirman:

Tidak sekali-kali Kuciptakan manusia dan jin kecuali untuk menyembah-Ku. (QS. adz-Dzariyat: 56)

Atas dasar itu, doa adalah dialog antara hamba yang sangat terbatas lagi papa dengan Tuhan yang Mahakaya. Untuk berbicara dengan Sang Mahakaya diperlukan sebuah “komunikasi” yang jujur dan benar. Mula-mula, pujilah ia lalu akuilah kelemahan dan kekurangannya, maka Dia akan bersedia menanggapi kita. Bersabarlah sejenak untuk-Nya, tapi juga berputus asalah pada selain-Nya.

Dalam surah al-Maidah ayat 116-118, Al-Qur’an menceritakan ungkapan diplomatis Nabi Isa dengan Allah untuk menarik simpati dan kasih sayang-Nya di satu sisi, dan di sisi lain untuk mengakui kemustahilan dirinya melawan Kemahakuasaan-Nya. Dalam ayat-ayat tersebut, terjadilah dialog yang dahsyat antara Nabi Isa dan Allah. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: “Hai Isa putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: “Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?” Isa menjawab: “Mahasuci Engkau, tidakkah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya). Jika aku pernah mengatakannya, maka tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak tahu apa yang ada pada diri-Mu. Sesungguhnya Engkau Mahamengetahui semua perkara yang gaib.” Aku tidak pernah mengatikan kepada mereka kecuali apa yang Engkau perintahkan kepadaku (untuk mengatakannya) yaitu: “Sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhan kalian.” Dan akulah saksi

mereka, selama aku berada di antara mereka. Maka setelah Engkau wafatkan aku, Engkaulah yang menjadi pengawas mereka. Dan Engkau Mahamenyaksikan segala sesuatu. Jika Engkau menyiksa mereka maka sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba-Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, maka sesungguhnya Engkaulah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

Doa-doa Nabi Muhammad, para imam dan sufi juga penuh dengan ungkapan-ungkapan seperti di atas. Salah satunya ialah munajat orang yang bersyukur dari Imam Ali Zainal Abidin:

"...Bagaimana pula caranya aku (dapat disebut) bersyukur, padahal (setiap ungkapan) syukurku itu sendiri memerlukan kepada syukur (yang lain)."

Doa ini seolah-olah ingin mengatakan: aku memang teledor; lalai untuk mensyukuri semua nikmat-Mu. Namun, andai pun aku tidak lalai untuk mensyukuri-Mu, maka ketidaklalaianku itu memerlukan pernyataan syukurku kepada-Mu dan demikian seterusnya, sehingga sulit rasanya untuk dapat sepenuhnya disebut mensyukuri-Mu.

Meminta kebaikan dari Allah tetapi tidak mau mendapatkan cobaan atas semua kebaikan tersebut adalah sikap yang waras. Seorang yang sadar bahwa dia meminta kepada Zat yang tiada berbatas akan meminta segala yang terbaik untuk dirinya dan juga meminta agar dihindarkan dari semua kemungkinan buruk dari apa yang dimintanya. Al-Qur'an mengajarkan kita untuk berdoa meminta segala kebaikan dunia dan akhirat, dan ber-lindung dari siksa neraka. Inilah doa yang dikenal dengan sebutan 'Doa Sapu Jagat'.

Allah berfirman,

Dan di antara mereka ada yang berdoa: ‘Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka.’

(QS. al-Baqarah: 201)

Namun, harus pula ada kesadaran yang kuat bahwa kita adalah makhluk yang sangat lemah, terbatas dan tidak mengerti mana yang terbaik buat diri kita sendiri. Jawaban apa pun yang diberikan Allah atas doa kita haruslah kita terima. Dalam berdoa, kita mesti selalu sadar bahwa kita teramat bodoh dan lemah, sedangkan Dia Teramat Mengetahui dan Bijaksana. ❖

4. Doa Arafah

Ibadah haji adalah rekonstruksi perjalanan Nabi Ibrahim as mendaki puncak tauhid. Sebagai Bapak Tauhid, seluruh hidup Nabi Ibrahim adalah drama perjuangan menuju Allah. Pada saat lingkungannya terbelenggu dalam penyembahan tuhan-tuhan kecil, Ibrahim menyentak keluar memeluk Tuhan Mahaesa sebagai manusia yang terbebaskan. Kepada masyarakat yang terbuai dan terhegemoni oleh imajinasi akan patung-patung kecil dan Patung Besar yang terbuat dari tanah, Nabi Ibrahim menyerukan pembebasan. Ia merevolusi masyarakat dengan menunjukkan (dengan kata-kata dan tindakan) bahwa benda-benda pahatan mereka itu pada dasarnya tidak akan mendatangkan kegunaan dan bahaya bagi siapa pun.

Ketika kemudian raja jadi-jadian membakarnya, Raja Diraja menyelamatkannya. Api yang panas pun terasa sejuk olehnya. Selanjutnya, dengan lantang Ibrahim berkata:

Aku akan pergi menghadap Tuhanku; pasti Dia akan memberikan petunjuk kepadaku! (QS. ash-Shaffat: 99)

Allah kemudian memerintahkannya untuk membersihkan Rumah Allah (baitullah) dari kemusyrikan. Dalam usianya yang sudah lanjut, dibantu anaknya, Ismail, Ibrahim memugar Ka'bah dan membersihkannya dari simbol-simbol kemusyrikan. Pemugaran itu terdiri dari berbagai upacara simbolis yang kemudian diabadikan dalam ritual ibadah haji.

Salah satu upacara yang dilakukan Nabi Ibrahim adalah *wuquf* di Arafah. Dalam bahasa Arab, *wuquf* artinya berdiam diri dan menghentikan gerak fisik, untuk sejenak menyatu dengan Sang Pencipta. Dan Arafah yang berarti pengakuan (*confession*) adalah bukit tempat Nabi Ibrahim melakukan penjarakan dan penjedaan (*disengagement*) dengan lingkungan semu dunia materi. Terbanglah ia ke pelukan Ilahi, bercengkerama dengan Sang Kekasih, dan bermanja-manja dengan Sang Pencipta. Dalam keheningan sahara, suara lirih Nabi Ibrahim bergema memenuhi angkasa. Seiring dengan untaian talbiyah (*labbaika allahumma labbaik...*), munajat Nabi Ibrahim bergerak naik ke langit, menembus batas-batas ruang dan bergabung dengan tasbih dan tahmid para malaikat pemikul Arsy.

Ribuan tahun setelah itu, cucu Nabi Ibrahim yang saleh, al-Husein bin Ali bin Abi Thalib, menjalani upacara yang sama. Seperti dikutip Syaikh Abbas al-Qummi dalam *Mafatih al-Jinan*, Basyar dan Basyir bersaudara menceritakannya sebagai berikut:

“Waktu itu adalah sore hari Arafah. Bersama sanak-keluarganya, al-Husein keluar dari kemahnya dengan badan merunduk penuh khidmat dan berjalan pelan-pelan menuju bukit Arafah. Di sana, al-Husein meng-

hadap kiblat dan mengangkat tangannya layaknya seorang pengemis. Lalu al-Husein berdoa:

“Segala puji bagi Allah yang keputusan-Nya pasti berlaku dan pemberian-Nya tak pernah berlalu. Tiada ciptaan seperti ciptaan-Nya. Mahapemurah lagi Mahaleluasa ... Pendengar semua doa, Penolak semua bencana, Peninggi semua derajat, Pemusnah semua durjana... Dialah Mahapendengar, Mahamelihat, Mahalembut, Mahatahu, dan Mahakuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, hanya kepada-Mu aku berharap...”

Setelah panjang lebar mengalunkan puji-pujian, dengan nada yang lebih gigih al-Husein mulai memohon:

“Ya Allah, buatlah aku takut kepada-Mu seolah (se-dang) melihat-Mu. Bahagiakanlah aku dengan ketakwaan kepada-Mu, dan jangan sengsarakan aku dengan kemaksiatan kepada-Mu. Pilihkanlah untukku apa yang telah menjadi ketentuan-Mu dan berkatilah aku dalam (menjalankan semua) ketentuan-Mu, sehingga tak lagi aku ingin menyegerakan apa yang Kau tunda dan menunda apa yang Kau segerakan.

Ya Allah, jadikanlah kekayaanku di dalam jiwaku. Tanamkan keyakinan di dalam hatiku, hadirkan keikhlasan di dalam tindakanku, pancarkan cahaya di dalam penglihatanku, bashirah (mata hati) di dalam agamaku...”

Ditingkahi suara amin dan isak tangis sanak keluarga dan sahabat-sahabat yang melingkar di sekelilingnya, al-Husein kemudian melanjutkan:

“Tuhanku, akulah orang yang fakir saat (aku merasa) kaya, bagaimana aku tidak (merasa) fakir saat (aku benar-benar) fakir. Tuhanku, akulah orang bodoh saat

(aku merasa) pandai, bagaimana aku tidak (merasa) bodoh saat (aku benar-benar) bodoh...

Ilahi, Kau sifati Diri-Mu dengan kelembutan dan belas kasih kepada diriku sebelum adanya kelemahanku, maka apa (mungkin) Kau cegah aku dari keduanya setelah adanya kelemahanku. Sungguh merugi orang yang berpaling dari-Mu! Mengapa mesti mengharap kepada selain-Mu, padahal Kau tak pernah berhenti (melimpahkan) kebaikan? Mengapa mesti meminta kepada selain-Mu, padahal Kau tak pernah meninggalkan kebiasaan memberi? Wahai yang memberikan rasa lezat keintiman kepada para kekasih-Nya, sehingga semua jadi tertunduk di hadapan-Nya, sehingga semua jadi meminta ampun kepada-Nya...

Engkaulah yang memulai kebaikan sebelum para hamba memohon, bermurah dengan pemberian sebelum para hamba memohon, bermurah dengan pemberian sebelum ada yang meminta.”¹² ❖

¹² Syaikh Abbas al-Qummi, *Mafatih al-Jinan*, Muassasah al-A'la Li al-Mathbu'at, Beirut, 1992, hal. 89.

WACANA PENDALAMAN

1. Sejarah Jiwa

Bayangkan bila keadaan jiwa itu seperti tubuh: diperlukan syarat-syarat tertentu agar ia bisa hidup sehat dan berkembang secara layak. Oksigen, makanan, minuman dan sebagainya adalah keniscayaan secara fisikal. Dalam keadaan minus syarat-syarat tersebut, tubuh akan mengalami kelojoan, kelesuan, kerusakan, dan bahkan kematian. Bedanya, kelojoan, kerusakan, dan bahkan kematian jiwa tidak mengganggu kehadiran dan keberadaan fisik manusia. Seringkali penderita (subject) melalui keadaan semacam ini dengan santai dan rileks.

Dalam kamus para sufi, jiwa disebut dengan *nafs*. Bagi para sufi, jiwa adalah lahan subur dan land of opportunities bagi perkembangan dan penyempurnaan berbagai potensi manusia: syahwat (hawa nafsu); khayal (imajinasi); amarah (ghadhab); dan akal ('*aql*). Keempat potensi ini bekerja sesuai perintah kehendak (*iradah*)

yang bersumber pada ruh (*spirit*). Dalam bahasa Barat, *spirit* sering disalingtukarkan dengan semangat (*the will to live*) yang menjadi dasar kehidupan—atau *elan vitale* menurut istilah Henri Louis Bergson. Apa pun hakikat ruh itu, yang pasti dari situlah kehendak manusia berasal.

Kehendak manusia bebas menggunakan dan memerintah keempat potensi jiwa tersebut untuk mencapai apa yang diinginkannya. Apakah itu kesempurnaan, kebahagiaan, dan ketenangan maupun sebaliknya. Atau percampuran dari kesemuanya, sehingga menghasilkan suatu kesempurnaan, kebenaran, kebahagiaan, dan ketenangan yang sama sekali semu. Memperebutkan kehendak adalah pertarungan hidup-mati antara keempat potensi tersebut dalam sejarah kerajaan jiwa.

Al-Qusyayri menyebut iradah sebagai tahap paling awal bagi pelaku suluk, lantaran ia mendahului semua tindakan. Tanpa kehendak takkan ada tindakan, sama seperti halnya tanpa niat takkan ada peribadatan. Para sufi menyebut pemula dalam suluk dengan *murid*, yakni orang yang mempunyai kehendak dan kemauan.¹

Dalam sejarah pergolakan jiwa, akal kerap kali dalam posisi yang terdesak. Selain karena kerjasama alamiah yang saling menguntungkan antara syahwat, amarah, dan khayal, ajakan akal untuk mencari hakikat kesempurnaan, kebenaran dan kembali kepada Tuhan sering terkubur oleh sensasi dan rangsangan dunia luar. Keintiman manusia dengan dunia yang menggoda, menipu dan terbatas ini kerap memperlemah posisi akal budi—lazim juga disebut juga dengan hati nurani—dalam jiwa.

¹ Al-Qusyairi, *The Principles of Sufism*, Mizan Press, Berkeley, 1990, hal. 175.

Dominasi syahwat atas jiwa akan mentransformasi manusia menjadi binatang-binatang yang rakus, tamak, posesif. Syahwat akan mengerahkan energi manusia untuk memuaskan hasrat-hasratnya. Begitu satu hasrat terpuaskan, hasrat-hasrat baru bermunculan dengan daya desak pemuasan yang lebih besar. Rentetan hasrat itu akhirnya menjadi “tuhan-tuhan” yang berkuasa dalam diri manusia. akan tetapi, ironisnya, karena tiap-tiap tuhan ingin disembah dan dipentingkan lebih dari yang lain, maka konflik kepentingan antara “tuhan-tuhan” itu pun terjadi secara sangat sengit. Sedemikian rupa sehingga nasib manusia itu sendiri terlupakan.

Agak berbeda dengan ciri dominasi syahwat yang rakus dan posesif, dominasi amarah akan mengubah manusia menjadi binatang buas yang agresif, ofensif dan destruktif. Tidak peduli apakah objeknya itu lemah, sama kuat, atau lebih kuat darinya. Buat jiwa yang terkuasai oleh amarah, aktualisasi kebuasan, dendam kesumat, penyerangan, penjarahan, dan penganiayaan adalah tujuan utama. Memenuhi dunia dengan teror, ancaman, ketakutan, kekerasan, kekejaman, darah, dan penganiayaan adalah obsesi manusia macam ini.

Dominasi khayal terhadap jiwa akan mentransformasi manusia menjadi homo ludens, pelamun, pendusta, penipu, penyihir dan sebagainya. Menurut para sufi, daya khayal yang mampu menampilkan sesuatu yang tidak ada dan tidak nyata menjadi seolah-olah ada dan nyata merupakan persinggahan favorit setan di dalam jiwa. Kekuatan khayal, imajinasi dan fantasi akan bekerja untuk memenuhi dunia dengan dusta, kepalsuan, tipu daya, dan angan-angan. Beribu ketidakmungkinan akan dibungkusnya dalam realitas-realitas semu.

Sebagai tempat bersemayamnya setan, para sufi menganjurkan agar kita pertama-tama memperkuat geng-gaman kita pada daya khayal. Khayalan yang terbang tinggi tak terkendali akan membuat setan nyaman dan aman merasuki jiwa, dan membisikkan keraguan, tipuan dan rayuan ke dalamnya. Daya khayal selanjutnya akan menghadirkan sebetuk jiwa palsu atau *an-Nasf al-Khayaliyyah*. Dengan jiwa palsu inilah khayal akan bekerja sama dengan syahwat dan amarah menundukkan kekuatan akal. Kemampuan akal memberi pertimbangan, mencapai kebenaran dan menemukan Tuhan akan dipaksa untuk mengaburkan kebenaran, menyemai keraguan, dan menyembah “tuhan-tuhan” palsu yang tak lain adalah ciptaan bersama syahwat-amarah-khayal tersebut.

Sebaliknya dari semua itu, bila akal berhasil memenangkan pertarungan ini, maka jiwa manusia akan bercahayakan keyakinan dan berhiaskan kemuliaan. Kerajaan jiwa akan berubah menjadi kerajaan Tuhan, taman impian para pecinta keindahan. Bergandengan dengan kehendak yang kuat, akal akan bisa memerintahkan semua potensi untuk sepenuhnya menyembah dan mengabdikan kepada Pemilik dan Pemelihara sekalian alam.² ❖

² Imam Khomeini, *al-Arba'un Haditsan*, Dar al-Kitab al-Islami, Qum, t.t., hal. 21-35.

2. Pengetahuan Hati

Sebagai sarana terbaik manusia, pengetahuan mempunyai peranan yang sangat penting dalam menentukan gelap dan terang, getir dan manisnya kehidupan. Pengetahuan sendiri terangkai dari tiga unsur: orang yang mengetahui atau subjek pengetahuan; sesuatu yang (hendak) diketahui atau objek pengetahuan; dan hasil dari interaksi keduanya yang disebut dengan *'ilm* atau *ma'rifah* atau pengetahuan. Ada tiga cara untuk mengetahui sesuatu, yang masing-masing cara itu berkaitan dengan sarana atau alat pengetahuan yang berbeda-beda: indra, akal, dan hati.

Menurut para sufi, pengetahuan yang diperoleh melalui sarana indra atau pengetahuan indrawi (*sensual knowledge*) berada pada tingkatan paling rendah, lantaran objeknya yang sangat terbatas, relatif (*related to a thing*) dan sementara (*temporary*). Begitu banyak realitas objektif yang tak dapat dijangkau oleh indra manusia, termasuk objek-objek bendawi seperti molekul, bakteri, elektron dan lain sebagainya. Pengetahuan ini takkan sanggup mengantarkan manusia kepada tujuan penciptaan maupun kebahagiaan yang sejati.

Kedua, pengetahuan dengan sarana akal atau pengetahuan rasional yang berada pada tingkat menengah. Mengingat pengetahuan jenis ini menuntut penalaran, analisis, perangkat-prangkat logika serta kecerdasan dan wawasan, sedikit manusia yang mampu memperolehnya. Meski objek pengetahuan rasional mencakup materi dan nonmateri, ia tetap mesti dianggap menengah karena bersifat tempelan atau representasional (*hushuli*). Nilai pengetahuan ini terletak pada kesesuaiannya dengan fakta yang menjadi objek pengetahuannya.

Ketiga, pengetahuan dengan sarana kalbu atau pengetahuan emosional yang merupakan puncak pengetahuan manusia. Semua manusia dari segala lapisan dapat memperoleh pengetahuan jenis ini. Ia menjadi paling mulia dan sempurna, karena objeknya adalah realitas non-bendawi yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu dan tidak tunduk pada kaidah-kaidah logika. Nilai pengetahuan emosional terletak pada rasa (*dzauq*) dan keyakinan (*al-Yaqin*) yang juga sering disebut dengan *syuhud* atau *kasyf* (penyingkapan atau penyaksian).

Hati dalam bahasa Arab disebut dengan *qalb*, yang berarti “sesuatu yang berputar atau berbalik.” Emosi berasal dari bahasa Latin *movere*, yang berarti “menggerakkan atau bergerak.” Ditambah dengan awalan “e-”, emosi menjadi bermakna “sesuatu yang bergerak menjauh.” Dengan demikian, baik kalbu maupun emosi sama-sama menyiratkan arti gerakan dan menjadi sumber dorongan untuk bertindak. Karena itu, agaknya sah-sah saja bila kita memadankan kalbu dan emosi. Dalam tulisannya yang menghebohkan, *Kecerdasan Emosional*, Daniel Goleman, menyebutkan sederet gejala yang ditimbulkan oleh apa yang disebut emosi:

1. *Amarah* yang membuat manusia menjadi beringas, mengamuk, benci, marah besar, jengkel, kesal, terganggu, rasa pahit, tersinggung, bermusuhan, dan barangkali juga tindak kekerasan dan kebencian patologis;
2. *Kesedihan* yang membuat manusia menjadi pedih, muram, melankolis, mengasihani diri, putus asa, dan kalau sakit, ia menimbulkan depresi berat;
3. *Rasa takut* yang membuat manusia menjadi cemas, gugup, khawatir, was-was, waspada, tidak tenang, ngeri, kecut, fobia dan anik;
4. *Kenikmatan* yang membuat manusia menjadi bahagia, gembira, santai, puas, riang, senang, terhibur, bangga, terangsang, takjub, terpesona, terpenuhi, girang dan mania;
5. *cinta* yang melahirkan penerimaan, persahabatan, kepercayaan, kebaikan hati, kedekatan, keintiman, kebaktian, penghormatan, kasmaran dan kasih-sayang;
6. *Terkejut* yang membuat manusia menjadi terkesiap, terkesima, takjub dan terpana;
7. *Jengkel* yang membuat manusia menjadi hina, jijik muak dan tidak suka;
8. *Malu* yang melahirkan rasa salah, malu hati, kesal hati, sesal, hina, aib dan hati yang hancur lebur.³

Sekilas kita bisa mengerti emosi atau kalbu ini memang menampung banyak potensi dahsyat, bagus ataupun jahat. Al-Qur'an banyak berbicara mengenai kalbu yang tertutup dan terkunci rapat.⁴ Dalam terkunci, manusia

³. Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional*, (Gramedia, 1996), Lampiran A.

⁴. Lihat misalnya: QS. al-Jatsiyah: 23 dan QS. al-Hajj: 46.

akan selalu cenderung menganiaya dan merusak di muka bumi. Oleh sebab itu, kita bisa memahami pembotan yang diberikan oleh para sufi dalam hal membersihkan hati dari pelbagai penyakit. Dan Tentu saja, orang yang hatinya bersih—atau dalam bahasa Goleman “emosinya cerdas”—akan sangat mudah menjadi sempurna dan mencerap cahaya Ilahi.

Para ahli tasawuf menyebutkan dua syarat utama yang harus dipenuhi oleh setiap orang yang ingin membersihkan kalbu. *Pertama*, membasmi pusat-pusat keburukan di dalam hati (*takhalili*) dan *kedua*, membangun pusat-pusat kebaikan di dalam hati (*tahalli*). Para sufi menyebutkan tiga pusat dan sumber keburukan yang menjadi kendala bagi terbitnya cahaya dalam jiwa manusia: kezaliman, kekafiran, dan kefasikan.

Secara kebahasaan, *azh-Zhulm* (kezaliman) mempunyai arti sama dengan *azh-Zhalm* (kegelapan), lawan dari cahaya yang terang. Secara etimologis, kezaliman diartikan sebagai “meletakkan sesuatu (bersifat material atau pun tidak) bukan pada tempat selazimnya.” Ada dua macam kezaliman: kezaliman konseptual, yaitu meletakkan keyakinan tidak pada tempatnya; dan kezaliman praktis, yaitu tidak melakukan sesuatu yang semestinya dilakukan.

Kezaliman praktis mempunyai dua dimensi: kezaliman terhadap diri sendiri (kezaliman individual) dan kezaliman terhadap orang lain (kezaliman sosial). Kezaliman individual adalah semua pelanggaran yang dilakukan manusia dalam hubungannya dengan kesucian dirinya. Itulah sebabnya mengapa Allah dalam Al-Qur’an mengajarkan kita untuk memohon ampun dengan cara

mengakui bahwa kita telah menzalimi diri sendiri. Sedangkan kezaliman sosial adalah perbuatan yang merugikan orang lain, apakah yang dilakukan oleh penguasa terhadap rakyatnya ataupun sebaliknya.

Secara kebahasaan, *al-Kufr* berarti “menutupi”. Namun, dalam khazanah sufi, *kufr* diartikan sebagai “menolak dan menentang”. Dilihat dari sarasannya, kekafiran bisa dibagi menjadi dua: kekafiran positif (terpuji) yaitu penolakan terhadap kebatilan dan keburukan. Dalam Al-Qur’an, Allah memuji orang-orang yang beriman kepada Allah dan berkufur atas *thaghut* (sesembahan selain Allah). Jenis lain kekafiran adalah kekafiran negatif (tercela), yaitu penolakan terhadap kebenaran dan kebaikan.

Kefasikan (*al-Fisq*) didefinisikan sebagai “penyimpangan dari kebenaran dan kebaikan”. Karena itu, para sufi dan arif memasukkan maksiat dalam kategori penyimpangan psikologis atau abnormalitas. Tidak pernah seseorang melakukan maksiat dalam kesadaran yang penuh. Perbuatan maksiat terjadi akibat penyimpangan dan cacat mental, intelektual, dan emosional yang ada pada diri manusia.

Setelah membasmi pusat-pusat keburukan, barulah kemudian manusia membangun pusat-pusat kebaikan di dalam hatinya. Ada tiga pusat kebaikan yang perlu dibangun: ikhlas, tawakal dan sabar. ❖

3. Mukasyafah (Penyingkapan)

Seperti umumnya istilah-istilah kaum sufi, mukasyafah atau penyingkapan spiritual itu tampak oleh saya sebagai suatu keadaan yang tak terperiakan. Kata para sufi, memang susah menjelaskan manisnya madu tanpa langsung mencecapnya. Dan memang, semua penggambaran atau penjelasan hanyalah bagian baru dari pengalaman yang sesungguhnya. Maka itu, pengalaman adalah puncak pengetahuan. Selain menghadirkan pengertian (concept) atau gambaran (idea) dalam benak, pengalaman juga menggetarkan dan mengguncangkan keseluruhan jiwa dan raga.

Salah satu keadaan yang dialami oleh para salik (pelancong spiritual) ialah kasuf atau mukasyafah. Keadaan itu terjadi saat Allah menguak berbagai tirai (hijab) yang menutupi mata dan pandangan, sehingga seolah-olah kita punya *new-eyes* (mata baru). Akibatnya, realitas alam semesta yang biasa tersekat oleh tirai syahwat, angan-angan, khayalan, keterbatasan dan berbagai tirai lainnya tiba-tiba saja hadir apa adanya. Dan ini akan

membawa perubahan radikal pada cara pandang kita terhadap realitas. Untuk menggambarkan bagaimana proses perubahan pandang terjadi, saya akan mengutip ilustrasi Stephen J. Covey dalam bukunya yang amat monumental, *The 7 Habits of Highly Effective People*.

“Saya ingat sebuah perubahan paradigma kecil yang saya alami pada suatu Ahad pagi dalam kereta bawah tanah di New York. Orang-orang sedang duduk dengan tenang sebagian sedang membaca surat kabar, sebagian sedang melamun, sebagian lagi beristirahat dengan mata terpejam. Suasananya tenang dan damai. Lalu, tiba-tiba seorang bapak dan anak-anaknya masuk ke dalam gerbong. Anak-anak tersebut begitu berisik dan ribut sehingga membuat suasana berubah. Pria tersebut duduk di sebelah saya dan memejamkan matanya, agaknya tidak peduli akan situasi saat itu. Anak-anaknya berteriak-teriak, melemparkan barang-barang, bahkan merenggut koran yang sedang dibaca orang. Sangat mengganggu. Namun pria yang duduk di sebelah saya itu tidak berbuat apa pun. Sulit untuk tidak merasa jengkel. Saya tak mengerti ia dapat begitu tenang membiarkan anak-anaknya berlarian liar seperti itu dan tidak berbuat apa pun untuk mencegah mereka, sama sekali tidak bertangung jawab. Sangat terlihat bagaimana semua orang di dalam gerbong juga merasa terganggu.

Akhirnya dengan rasa sabar dan pengekangan diri yang luar biasa, saya menoleh ke arahnya dan berkata, “Tuan, anak-anak Anda benar-benar mengganggu banyak orang. Dapatkah Anda mengendalikan mereka sedikit?” orang itu mengangkat dagunya seolah baru tersadar akan situasi di sekitarnya lalu berkata dengan sedih, “Oh,

Anda benar. Saya kira saya harus berbuat sesuatu. Kami baru saja dari rumah sakit di mana ibu mereka meninggal satu jam yang lalu. Saya tidak tahu harus berpikir apa dan saya kira mereka juga tidak tahu harus bagaimana menghadapinya.”

Dapat Anda bayangkan bagaimana perasaan saya saat itu? Paradigma saya berubah. Tiba-tiba saya melihat segalanya secara berbeda. Dan karena saya melihat dengan cara berbeda, saya berpikir dengan cara berbeda, saya merasa dengan cara berbeda, saya berperilaku dengan cara berbeda. Kejengkelan saya seketika hilang. Saya tidak perlu lagi ragu untuk mengendalikan sikap atau perilaku saya: hati saya dipenuhi dengan kedukaan yang dirasakan pria itu. Perasaan simpati dan kasihan mengalir dengan deras. Dan segalanya berubah dalam seketika.”⁵

Sampai batas tertentu, saya kira kita semua pernah mengalami perubahan cara pandang yang dalam bahasa kaum sufi disebut dengan *mukasyafah* itu. Teman saya pernah mengalaminya saat ia menyadari bahwa sejawatnya di kantor yang tampak begitu lembut dan menawan ternyata adalah seorang waria. Bayangan-bayangannya mengenai kelembutan, kecantikan, keindahan, dan kewanitaan pun runtuh seketika. Sikap dan perilakunya terhadap “wanita” itu pun kontan berubah secara radikal. Dengan kesal dan jengah, ia menyampaikan kepada saya betapa mudahnya manusia tertipu dan terpicat oleh tampilan luar yang sering berbeda dengan kenyataan sebenarnya. Untuk sedikit menghiburnya, saya katakan, “Pada batas tertentu, Anda telah mengalamai mukasya-

⁵ Stephen J. Covey, *The 7 Habits of Highly Effective People*, Bantam Books, 1990, hal 54.

fah.” Saya katakan padanya bahwa perubahan cara pandang dan hadirnya *new-eyes* (mata-baru) dalam diri kita akan segera mengubah perilaku dan sikap kita.

Jangan salahkan para sufi bila mereka mengutuk dunia, merasa jijik dan segan bergumul dan hidup di dalamnya, karena, dalam cara pandang dan mata baru mereka, dunia tak ubahnya “waria” yang tampil dalam dandanan dan wajah wanita yang menawan. Itulah makna firman Allah bahwa dunia adalah tempat senda gurau dan permainan (QS. al-An‘am: 32).

“Perumpamaan dunia,” kata Imam Ali, “seperti seekor ular. Meski lunak kulit dan pegangannya, namun mengandung bisa yang mematikan. Bocah yang bodoh akan tergiur untuk memegangnya, tapi seorang yang pandai berakal akan menghindarinya.”⁶

Hal penting lainnya ialah betapa kuat dan besar pengaruh penyingkapan batin tersebut pada sikap dan perilaku seseorang. “Meyaksikan haqiqah” dan “mengalami penyingkapan” niscaya berimbas besar pada keadaan lahiriah dan batiniah seseorang. Itulah yang disebut oleh Imam Ali sebagai “tanda-tanda” ketakwaan. Apabila Anda melihat atau mendengar ada orang yang mengklaim telah mengalami mukasyafah (penglihatan batin) tapi tanda-tanda kesufian tidak tampak pada dirinya, maka bisa Anda pastikan bahwa ia sedang berdusta. Memang, tanda-tanda lahiriah saja tidak cukup. Yang lebih perlu lagi adalah tanda-tanda spiritual dan intelektual. Meski tampak bersahaja secara lahiriah, pengetahuan dan kebijaksanaan mestilah memancar pada sikap dan perilakunya.

⁶ Imam Ali, *Op. Cit.*, hal. 120.

4. Fitrah

Pada surah ar-Rum (30) ayat 30 Allah SWT berfirman:

Maka hadapkanlah wajahmu kepada ad-din selurus-lurusnya, fithrah Allah yang dengannya Dia menciptakan (f-th-r) manusia, tiada perubahan pada fithrah Allah, itulah ad-din yang kukuh meskipun kebanyakan orang tidak mengetahuinya.

Ayat di atas menyebut tiga idiom yang saling berkaitan. Idiom pertama ialah *wajh* (wajah). Dalam *al-Futuhaat al-Makkiyyah*, Bab Taharah, dalam soal yang berkaitan dengan membasuh wajah, Ibn Arabi mengatakan,

“*Wajh* (wajah) seseorang—atau benda—sesungguhnya berarti hakikat, zat dan jati dirinya. Karenanya, dapatlah orang mengatakan: wajah suatu benda, wajah suatu masalah atau wajah suatu hukum untuk merujuk pada hakikat, zat dan inti dari apa-apa yang disebutkan. Allah SWT berfirman,

Pada hari itu ada wajah-wajah yang berseri-seri memandangi Tuhan mereka. Dan ada pula wajah-wajah mereka yang muram durja. Mereka menduga akan datangnya malapetaka.
(QS. al-Qiyamah: 22-25)

Jelas bahwa wajah yang berada di bagian depan “manusia” tidak bisa “menduga”, karena tindak menduga-sangka hanya bisa dilakukan oleh jiwa manusia.”⁷

Idiom kedua ialah *ad-Din*. Menurut ar-Raghib al-Ishfahani, *ad-Din* dipakai untuk menunjukkan arti ketaatan dan kepatuhan. Kaitannya dengan agama (*millah*) ialah pada sisi ketaatan yang terdapat di dalamnya. Sebagian arti kata *ad-Din* dalam Al-Qur’an merujuk kepada arti asalnya dan sebagian lain merujuk kepada ketaatan dalam beragama, khususnya ketaatan dalam beragama Islam.⁸

Idiom ketiga ialah *fitrah* (fitrah). Fitrah berasal dari tiga akar huruf ف ط ر yang berarti membentangkan atau menghamparkan sesuatu. Bila dikaitkan dengan Tuhan, maka kata ini berarti menciptakan sesuatu dengan pola dasar tertentu. Dengan demikian, ungkapan “fitrah Allah pada manusia” dalam surah ar-Rum ayat ke-30 di atas berarti pola dasar yang dengannya Tuhan menciptakan manusia.

Ayat ke-30 surah ar-Rum itu, pertama-tama, berbicara kepada jati diri kita dengan kata-kata: “Hadapkanlah wajahmu!” Itulah ungkapan yang dalam bahasa

⁷ Ibn Arabi, *al-Futuhaat al-Makkiyyah*, suntingan kritis Utsman Yahya, (Kairo: al-Hay’ah al-Mishriyyah al-‘Ammah li al-Kitab), 1972, Bab Thaharah.

⁸ Raghib al-Ishfahani, *Op.Cit.*, entri *dal*.

Arab dipakai untuk menarik perhatian dan membangkitkan kesadaran. Selanjutnya, ayat itu berbicara mengenai *ad-Din*, yakni ketaatan dan kepatuhan abadi manusia yang juga barangkali mengacu kepada perjanjian primordial antara manusia dan Tuhannya yang tertera dalam ayat 172-173 surah al-A'raf. Kemudian ayat itu mengaitkan *ad-din* dengan fitrah yang dengannya Allah menciptakan manusia. Dan terakhir ayat itu menyimpulkan bahwa penghadapan wajah kepada ketaatan itu merupakan fitrah (baca: keadaan sejati) yang tak lekang oleh panas dan tak lapuk oleh hujan.

Ada dua ciri khas fitrah manusia. *Pertama*, ia bukan merupakan hasil upaya atau rekayasa. Sebaliknya, ia adalah pada kedalaman manusia secara primordial dan intrinsik. *Kedua*, fitrah ada pada segenap individu manusia, terlepas dari segala perbedaan yang ada pada mereka. Syaikh Taqi Mishbah Yazdi menyebutkan dua manifestasi fitrah: *pertama* pada tataran pengetahuan dan kesadaran; dan *kedua* pada tataran keinginan dan kecenderungan.⁹

Selanjutnya, fitrah manusia mengantarkannya kepada kehambaan dan penghambaan. Sejenak saja manusia menengok pada dirinya, ia akan menemukan hakikat kehambaan seperti terungkap pada kekurangan, ketergantungan, kefakiran, kehinaan dan kesementaraan yang menyelubungi hidupnya. Dan hakikat itulah yang akan mengarahkannya kepada kesadaran dan penghayatan mengenai Pencipta alam. Sedikit teguran dan gugahan sudah memadai untuk menyadarkan seorang manusia

⁹ Taqi Mishbah Yazdi, *Ma'arif Al-Qur'an*, Muassasah an-Nasyr al-Islami, Qum, t.t., Juz I, hal. 65.

akan keberadaan dan kehadiran Ilahi di alam semesta. Bagi para sufi, ada dua jenis teguran: yang diupayakan oleh manusia itu sendiri dengan perenungan dan pengendalian diri; dan yang dilakukan langsung oleh Tuhan melalui berbagai kejadian dan peristiwa.

Sekali waktu pernah Imam Ja'far ash-Shadiq diminta orang untuk menguraikan tentang Tuhan sehingga seakan dia melihat-Nya.

Imam bertanya: "Pernahkah kau berlayar?"

"Ya," jawabnya.

"Pernahkah kapalmu diterjang ombak yang dahsyat?"

"Ya."

"Apa pada waktu itu kau kehilangan harapan pada segala yang kau lihat dan kau merasa bahwa ajalmu telah tiba?"

"Ya."

"Lalu apa kau masih punya harapan untuk selamat?"

"Ya."

"Nah, kalau kau telah kehilangan harpaan pada semua sarana (penyelamatan), lalu pada siapa kau gantungkan harapanmu di detik-detik terakhir itu?"

Orang itu pun lantas tertegun dan teringat oleh keadaan yang menyimpannya, yakni kesadaran fitri manusia akan keberadaan Tuhannya.

Kecenderungan kuat pada Tuhan ini memang bisa saja "tergantikan" oleh tuhan-tuhan palsu, sebagaimana dot bisa saja menggantikan tetek ibu. Akan tetapi, sebagaimana bayi akan segera kembali menangis dan meraung hingga parau begitu ia sadar bahwa dot tidak bisa

memuaskannya, demikian pula halnya dengan penghambaan manusia kepada tuhan-tuhan palsu. Fitrah manusia menuntut untuk kembali kepada hakikatnya sebagai hamba yang hanya merunduk rendah di hadapan Tuhan sejati. Dan sebelum kehambaan (*'ubudiyyah*) dan penghambaan (*'ibadah*) kepada Tuhan dan Pemilik Sejati itu tercapai, manusia akan senantiasa berada dalam keadaan sesat, sakit, lalai, keluar dari keasliannya, hina dina dan sebagainya. Allah berfirman,

Dan jangan kamu bikin-bikin tuhan selain Allah sehingga kamu menjadi hina dina. Dan Tuhanmu telah memerintahkanmu untuk tidak menyembah selain-Nya.... (QS. al-Isra': 22-23)

Dalam pandangan para sufi, bagian pertama ayat ini menegaskan bahwa penghambaan pada berbagai manifestasi tuhan palsu hanya akan memerosokkannya kepada kehinaan dan kenistaan. Sedangkan bagian setelahnya mengungkapkan bahwa Allah telah menurunkan perintah dan putusan (*qadha'*) pada manusia, baik dalam konteks hukum kealaman (*takwini*) maupun syariat, agar tidak menyembah selain-Nya. Dan perintah Allah pasti-lah terlaksana berdasarkan firman-Nya,

Sesungguhnya perintah-Nya bilamana Dia menghendaki sesuatu ialah dengan mengatakan kepadanya: "Jadilah!", maka menjadilah ia. (QS. Yasin: 83)

Dalam konteks yang sama Allah berfirman,

Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama selurus-lurusnya,

dan supaya mereka mendirikan salat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus. (QS. al-Bayyinah: 5)

Senada dengan itu, dalam doa Nabi Khidir as. disebutkan,

“Sesungguhnya Engkau telah memutuskan (qadha’) hamba-hamba-Mu agar mereka hanya menyembah-Mu, dan Engkau perintahkan mereka agar hanya berdoa kepada-Mu, lalu Engkau menjamin akan menerima dan menjawab semua itu.” ❖

5. Murah Hati dan Kikir

Dalam *ar-Risalah*, al-Qusyairi mengatakan bahwa para sufi tidak membeda-bedakan antara kedermawanan (*sakha*) dan kemurahan hati (*jud*), sebab esensi keduanya adalah sama, yaitu kerelaan mengorbankan sesuatu, tanpa diiringi rasa kehilangan atau pun kesusahan. Dan karena menyangkut kerelaan berkorban, maka kedua tindakan ini menjadi latihan spiritual yang penting bagi para murid (peminat jalan spiritual).¹⁰

Kerelaan berkorban akan melatih diri untuk melepaskan unsur-unsur lempung dari jiwa, sehingga jiwa dapat dengan leluasa melenggang menapaki tahap-tahap transendensi dan kesempurnaan spiritual. Nabi saw bersabda:

“Orang yang murah hati dekat dengan Allah, dekat dengan manusia, dekat dengan surga, dan jauh dari neraka. Orang yang kikir jauh dari Allah, jauh dari manusia, jauh dari surga, dan dekat dengan neraka. Orang murah hati yang bodoh lebih dicintai oleh Allah daripada ahli ibadah yang kikir.”¹¹

¹⁰. Al-Qusyairi, *Op.Cit.*, hal. 248.

¹¹. *Ibid.*

Dalam perspektif sufi, “kedekatan” ini bermakna metafisikal. Orang yang rela mengorbankan materi demi sesuatu yang nonmaterial telah mulai mengaktualkan potensi rohani di dalam jiwanya. Dan karena roh adalah hakikat manusia yang bersifat Ilahi (Lihat: QS al-Hijr: 29 atau Shad: 72), maka orang seperti ini pastilah “dekat” dengan keilahian, “dekat” dengan kemanusiaan dan kesurgawian.

Sebagian sufi meletakkan *sakha'* (kemauan berinfak) di tahap paling awal, disusul kemudian dengan *jud* (kemurahan hati) dan terakhir adalah *itsar*. Demikian ini karena *sakha'* berarti memberi sebagian dan menyimpan sebagian yang lain, *jud* berarti memberi bagian yang lebih besar dan menyisakan sedikit untuk diri sendiri, sedangkan *itsar* berarti memberikan semua yang dimiliki tanpa memperhitungkan diri sendiri. Berknaan dengan *itsar*, Allah Mahasuci berfirman:

Mereka lebih mengutamakan orang lain daripada diri mereka sendiri, meskipun mereka berada dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang beruntung. (QS. al-Hasyr: 9)

Dalam kaitan ini, Amirul Mukminin Ali as berkata:

“Orang yang paling mulia di dunia adalah orang yang murah hati, dan orang yang paling mulia di akhirat adalah orang yang bertakwa.”

Seolah menjelaskan mengapa orang murah hati menjadi mulia di dunia, Ali as berkata:

“Kemurahan hati adalah tameng penutup, sedangkan akal adalah pedang yang amat tajam. Oleh sebab itu, tutupilah kekurangsempurnaan pekertimu dengan kemu-

rahan hatimu, dan perangilah hawa nafsumu dengan akalmu.”¹²

Dalam ajaran para sufi, kemurahan hati dan kedermawanan dilawankan dengan sifat kikir (*bukhl*). Kekikiran terjadi akibat ketertipuan dan kehilangan diri. Amirul Mukminin Ali as pernah mengibaratkan orang kikir dengan orang yang kehilangan jati dirinya, lantaran ia telah mengubah eksistensi dirinya menjadi materi dan harta. Bila sedikit dari materi itu berkurang, maka jiwanya pun seakan ikut berkurang. Terasa olehnya bahwa kekurangan materi yang sedikit itu bagai kehilangan yang hakiki, yang bersentuhan langsung dengan eksistensi dirinya. Saking karamnya si kikir itu dalam kepemilikan harta bendanya, ia pun berkehendak mengorbankan dirinya demi materi dan tidak sebaliknya. Dengan sukarela, orang kikir akan mengorbankan seluruh hidupnya, kehormatannya, diri dan keluarganya demi materi.

Namun demikian, ironisnya, mengikuti kata-kata Sayyidina Ali,

“Ia terus menjalani kemiskinan yang berusaha dihindarinya dan melupakan kekayaan yang sebenarnya justru dicarinya.”

Ironi ini, menurut Muthahari, terjadi bila kita artikan kemiskinan sebagai tidak memiliki apa-apa, materi maupun nonmateri, maka orang kikir adalah orang miskin yang sesungguhnya. Dengan bersikap kikir, seseorang akan tercegah dari kenikmatan material, penghargaan sosial (*social credit*), sekaligus dari kekayaan spiritual. Ia akan merasakan kerugian yang sebenar-benarnya.

¹² Imam Ali, *Op. Cit.*, 131.

Karena itu para sufi meletakkan kekikiran sebagai stadium menengah dari penyakit cinta dunia.

Dalam konteks yang sama, Sayyidina Ali pernah bertutur:

“Wahai anak Adam, bila kau menyimpan sesuatu yang melebihi kebutuhanmu, maka sesungguhnya kau telah menjadi juru simpan bagi orang lain.”

Karena, seperti kata beliau lagi,

“Setiap orang mempunyai dua sekutu dalam hartanya: ahli warisnya dan pelbagai bencana yang pasti akan menyimpannya.”

Kemurahan hati, juga kekikiran, tidak memandang status sosial-ekonomi seseorang. Dengan hanya berempati, bersimpati, mengucapkan nasihat, melempar senyum, menjenguk orang sakit, menyambung tali persaudaraan yang terputus, dan semisalnya, seseorang telah berlaku murah hati. Demikian ini karena masing-masing tindakan tersebut memerlukan pengorbanan, apakah pengorbanan pikiran, sentimen, waktu, tenaga dan sebagainya.

Mengakhiri tulisan ini, saya akan mengutip dua perkataan dari Sayyidina Ali yang memang sangat banyak menyinggung soal ini.

1. “Janganlah sekali-kali malu memberi walaupun sedikit, sebab tidak memberi sama sekali pasti lebih sedikit nilainya.”
2. “Kedermawanan yang sebenarnya ialah yang dilakukan secara spontan. Adapun jika didahului oleh permintaan, maka yang demikian itu hanyalah penutup rasa malu atau upaya penyelamatan diri dari celaan dan perasaan berdosa.” ❖

6. Lahir dan Batin

Hampir setiap Lebaran kita mendengar kata lahir dan batin yang dikait-kaitkan dengan permintaan maaf. Tetapi, apakah sebenarnya makna lahir dan batin? Secara umum, sisi lahir bersifat tampak, terinderai dan jasmani. Itulah bagian luar, permukaan dan bentuk dari sesuatu. Sebaliknya, sisi batin bersifat tersembunyi, gaib dan ruhani. Dan itulah bagian dalam, inti dan pusat dari sesuatu.

Sisi lahir sesuatu pastilah bersifat kuantitatif, sementara sisi batinnya bersifat kualitatif; sisi lahir sesuatu bersifat material, sementara sisi batinnya bersifat metafisikal dan substansial. Sisi lahir buah apel, misalnya, adalah bentuknya yang bulat, warnanya yang merah (atau hijau atau lainnya), sifatnya yang padat dan sebagainya, sedangkan sisi batin apel adalah rasa yang terkandung di dalamnya. Kalau dimakan, sisi lahir apel akan menghilang dan sirna, sementara sisi batinnya akan mengendap dalam ingatan selama-lamanya.

Dalam khazanah tasawuf, sisi lahir disejajarkan dengan dunia, kehidupan (duniawi), jasad, siang, syariat,

baqa', keragaman (*katsrah*), ketampakan (*syahadah*) dan sebagainya. Pada pihak lain, batin dihubungkan dengan lawan-lawannya, yakni akhirat, kematian (kehidupan ukhrawi), ruh, malam, tarikat, *fana'*, ketunggalan (*wahdah*), kegaiban (*ghaib*).

Seperti dapat kita bayangkan, sisi lahir hanya berjumlah satu lapis, sedangkan sisi batin berlapis-lapis. Jelasnya, tidak terdapat intensitas dan gradasi atau kedalaman pada sisi lahir, sementara sisi batin mempunyai sisi yang lebih batin secara tak terbatas. Ketakterbatasan ini disebabkan oleh sifat alam batin yang imaterial dan di luar batasan ruang dan waktu. Alam batin tidak mengalami gerak jasmani yang membinasakan, melainkan mengalami gerak ruhani yang mengemuncak dan terus menyempurna. Itulah mengapa, kendati aspek lahiriah sesuatu telah hilang lenyap ditelan bumi, aspek batinnya akan tetap abadi—kalau tidak malah terus tumbuh dan berkembang.

Ambillah contoh permohonan maaf yang kita lakukan setiap hari raya Idul Fitri. Sisi lahir tindakan tersebut ialah mengucapkan kata-kata apologetik sambil berpeleukan, berjabat tangan atau lainnya—yang segera habis setelah dilakukan. Sebaliknya, sisi batin meminta maaf bisa berupa komitmen di dalam jiwa untuk tidak mengulang kesalahan kepada orang yang bersangkutan. Atau, bila kita “merasa” tidak pernah berbuat salah, maka permohonan maaf kita ialah dengan meningkatkan kualitas hubungan. Lebih batinnya lagi boleh jadi ialah menyadari banyaknya kesalahan diri atau meneguhkan hakikat dan fitrah hamba yang penuh kelemahan dan demikian seterusnya.

Semua kegiatan ibadah yang ditetapkan syariat sesungguhnya memiliki sisi batin. Ibn Arabi mengatakan, "Ketahuilah bahwa Allah berfirman kepada manusia dan keseluruhannya, dan tidaklah Dia melebih-lebihkan sisi lahir ucapan-Nya atas sisi batinnya atau sebaliknya. Kebanyakan orang yang menyeru kepada agama hanya memperhatikan sisi lahiriah pengetahuan hukum-hukum syariat, tapi lalai terhadap sisi batin hukum-hukum tersebut, kecuali segolongan kecil dari mereka yang berada di jalan Allah, yakni mereka yang menilik lahir-batin semua hukum. Tidak ada hukum lahiriah yang mereka tetapkan dalam syariat kecuali mereka temukan hubungannya dengan sisi batin manusia. Dengan demikian, mereka menangkap keseluruhan hukum agama yang disyariatkan. Mereka beribadah kepada Allah dengan melaksanakan apa yang telah disyariatkan Allah bagi mereka secara lahir dan batin, sehingga mereka jaya dan beruntung di saat kebanyakan orang gagal dan merugi."¹³

Soalnya kemudian ialah bagaimana cara manusia yang hidup di alam lahir berhubungan dengan alam batin. Menurut Ibn Arabi, untuk masuk ke wilayah batin, seseorang harus "menyeberang dan melintas". Dalam bahasa Arab, "menyeberang disebut *'abara*. Berbagai derivat kata itu berkali-kali digunakan Al-Qur'an untuk konteks yang beraneka ragam. Dalam surah Yusuf ayat 43, Al-Qur'an menggunakannya untuk kemampuan takwil atau takbir mimpi. Dan mimpi adalah peristiwa yang berlangsung di alam batin. Dalam surah al-Hasyr ayat 2, Al-Qur'an menggunakannya dalam konteks mengambil pelajaran dari kengerian yang menimpa orang-orang

¹³ *Op. Cit.*

kafir. Seperti terungkap dalam ayat itu, mengambil pelajaran itu merupakan kegiatan batin yang hanya bisa dilakukan oleh *uli al-abshar* (orang-orang yang bermata-budi).

Pada surah Yusuf ayat 111, Al-Qur'an kembali menegaskan bahwa *uli al-abshar* sanggup mengambil pelajaran batin (yang dalam ayat ini diacu dengan kata '*ibrah*') dari kisah-kisah para rasul. Maksudnya, di samping memiliki aspek historis yang sudah lampau dan lenyap, kisah-kisah itu juga memiliki aspek batin yang abadi. Demikian pula dalam surah an-Nur ayat 44, Al-Qur'an menyatakan bahwa pembalikan siang dan malam bisa ditembus dan ditilik secara batin oleh mereka yang bermata-budi. ❖



WACANA PEMBENTUKAN

1. Muhammad Sang Cahaya

N*ur* (cahaya) adalah penerang kegelapan. Yang terpekat dari semua kegelapan adalah kebodohan. Karenanya, penerang ruang gelap kebodohan mestilah *nur* yang paling terang, yang mampu mencerahi segenap titik gelap kehidupan. Dan itulah yang oleh para sufi disebut sebagai Nur Muhammad, yang dengannya kebodohan umat manusia dapat dicerahkan dan kemanusiaannya dapat dikukuhkan.

Allah berfirman:

Sesungguhnya telah datang dari Allah kepada kalian sebuah cahaya dan kitab yang jelas. Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridaan-Nya, ke jalan keselamatan, dan (dengan kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dalam kegelapgulitaan menuju cahaya dengan se-izin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus. (QS. al-Maidah: 15-16)

Dalam dua ayat tersebut, Allah mengaitkan pancaran Nur Muhammad dengan dasar-dasar mistis Islam: “Kitab yang jelas (*kitabun mubin*)”, “jalan keselamatan (*subul as-Salam*)”, “petunjuk (*yahdi bihi*)”, dan “jalan yang lurus (*shirathin mustaqim*)”. Dengan kata lain, untuk memahami “kitab realitas”, manusia memerlukan perantaraan cahaya kenabian, yang dalam hal ini adalah Nur Muhammad.

Adalah mustahil melihat apalagi membaca dan memahami ayat dan petunjuk alam semesta dalam kegelapan. Karenanya, sebagai cahaya Ilahi, Muhammad diutus untuk “menjelaskan (*liyubayyina*)” seluruh tanda dan petunjuk alam ciptaan (QS. Ibrahim: 4).

Itulah pula mengapa kenabian Muhammad dimulai dengan sebuah titah: *Iqra bismi rabbika* (Bacalah dengan nama Tuhanmu)! Mulailah segala sesuatu dengan perspektif Ilahi (dengan nama Tuhanmu) yang menyeluruh.

Tanpa perspektif tersebut, segala sesuatu akan tampak acak dan kabur. Dengan mudah orang akan kehilangan konteks dan tujuan, lalu terjerat dan tersesat oleh rumitnya pantulan-pantulan realitas. Minat yang kuat pada *detail*, pantulan, atom, molekul, virus, kasus, bidang, isu, dan segala hal yang partikular-individual mengemuka sebagai pelarian yang alami. Dan dengan landasan *trials and errors*, misi penciptaan manusia tersedot pada penyelidikan mengenai *clueless nitty-gritty* dan potongan-potongan informasi yang bertebaran.

Rasanya sulit membedakan orang seperti di atas dengan pejalan yang tertatih-tatih di dalam kegelapan. Keduanya akan sama-sama suka bermain dalam *trials*

and errors lalu merasa aman dengan menjamah segala apa yang ada di depannya. Allah berfirman:

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyulut api (untuk memperoleh penerangan), namun manakala (api itu) mulai menerangi sekelilingnya, Allah padamkan cahaya mereka dan membiarkan mereka (tersesat) dalam (lipatan) kegelapan dan (sehingga) mereka tiada dapat melihat.

(QS. al-Baqarah: 17)

Muhammad sebagai nur berkaitan erat dengan peta yang jelas (*kitabun mubin*) dan jalan yang lurus. Dengan bantuan Nur Muhammad, petunjuk-petunjuk peta baru akan dapat terbaca dan perjalanan akan menjadi mudah. Sebaliknya, dalam kegelapan, peta takkan dapat terbaca dan semua petunjuk menjadi tak nyata.

Namun demikian, peta yang jelas dan pelita yang terang tidak akan berarti tanpa fungsi penglihatan yang baik pada pelaku perjalanan. Itulah mengapa, selain diutus sebagai nur yang menerangi alam, Muhammad juga diutus untuk menerangi diri manusia. Allah berfirman:

Sebagaimana Kami Telah mengutus kepada kalian seorang Rasul di antara kalian untuk membacakan kepada kalian ayat-ayat Kami dan mensucikan kalian dan mengajari kalian kitab dan hikmah, dan mengajarkan kalian apa yang belum kalian ketahui.

(QS. al-Baqarah: 151)

Atas dasar itu, kehadiran Muhammad sebagai pelita yang terang dan menerangi (*sirajan muniran*, QS. al-Ahzab: 46) bukan bersifat eksidental, melainkan inheren dan esensial, terhadap penciptaan alam semesta. Nur

Muhammad adalah *raison d'atre* penciptaan alam semesta, lantaran tanpa nur itu alam menjadi gelap dan manusia menjadi buta dan sia-sialah penciptaan tersebut.

Dalam konteks inilah, kita dapat memahami makna hadis qudsi yang berbunyi: "*Lawlaka ya Muhammad, lama khalaqtu al-aflak* (Tanpamu, hai Muhammad, tak akan Kucipta angkasa raya)."¹ Dalam hadis qudsi yang lain, Allah berfirman: *Pertama yang Kuciptakan adalah cahaya Muhammad*. Menurut Mulla Shadra, hadis di atas tidak bertentangan dengan hadis yang menegaskan akal sebagai awal ciptaan. Karena, seperti dikemukakan-nya dalam *Syarh Ushul al-Kafi*, akal dan nur Muhammad mempunyai fungsi yang identik. Melalui keduanya, tujuan utama penciptaan, yakni pengenalan dan penyembahan kepada Allah, dapat tercapai.²

Di ranjang kematiannya, Syibli melantunkan bait-bait puisi berikut ini:

Setiap rumah yang engkau diami
Tiada membutuhkan lampu sama sekali
Dan pada hari ketika bukti-bukti dibawakan
Maka buktiku adalah wajahmu.³

Dalam *Manthiq ath-Thayr*, Fariduddin Attar bersyair:

Yang pertama-tama muncul dari kedalaman Yang
Tak Terlihat adalah cahaya beliau yang murni—tak
perlu dipertanyakan dan tak perlu diragukan lagi!

¹ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad adalah Utusan Allah*, (Mizan, 1991), hal. 183.

² Mulla Shadra, *Syarh Ushul al-Kafi*, Intisyarat Bidar, Qum, 1413 H., hal 90.

³ Schimmel, *Op.Cit.*, hal. 177-178.

Cahaya yang tinggi ini membuka tanda-tanda—
Tahta, Kursi, Pena dan Lembaran Catatan dengan
demikian muncul.

Satu bagian dari cahayanya yang murni menjadi
dunia, dan bagian lain menjadi Adam dan benih
umat manusia.⁴

Kendati demikian, betapa pun tingginya dan agung-
nya Nabi Muhammad saw sebagai utusan-Nya untuk
menerangi alam raya, beliau tetap harus ditegaskan seba-
gai *'abduhu* (hamba-Nya). Dan, menurut beberapa riwa-
yat, predikat *'abduhu* ini memang demikian disenangi
oleh Nabi Muhammad. Sungguh, dalam kehambaan itu
Nabi dan semua manusia menemukan kebebasan dari
segala beban dan ketenangan yang tiada terkira, lantaran
keyakinan si hamba bahwa Tuannya adalah Tuhan yang
Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. ❖

⁴ Ibid. 179.

2. Hagiografi Nabi Khidir

Dalam surah al-Kahfi ayat 65, Nabi Khidir as diungkapkan sebagai hamba di antara hamba-hamba Allah yang mendapatkan rahmat dan ilmu langsung dari sisi-Nya.

Allah berfirman,

Lalu keduanya (Nabi Musa dan seorang pemuda) berjumpa dengan seorang hamba di antara hamba-hamba kami yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami dan Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.

Para ahli kitab tafsir menjelaskan 'rahmat dari sisi Allah' sebagai wahyu dan kenabian, sedangkan 'ilmu dari sisi Allah' sebagai ilmu *laduni*, yakni ilmu di balik peristiwa kasatmata, baik yang telah lalu maupun yang akan terjadi.

Menurut berbagai riwayat, Nabi Khidir adalah seorang nabi yang diutus Allah untuk menyeru kaumnya kepada tauhid dan keimanan terhadap para nabi, rasul dan kitab-

kitab mereka. Salah satu tanda kenabian atau mukjizatnya ialah setiap kali ia duduk di atas kayu kering ataupun tanah gersang, maka berubahlah tempat yang didudukinya menjadi hijau royo-royo. Itulah alasan mengapa dia dipanggil dengan sebutan *Khidir* atau “Yang Hijau”.⁵

Jalaluddin as-Suyuthi dalam tafsir *ad-Dur al-Mantsur* menukil hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas sebagai berikut:

“Sesungguhnya Khidir disebut Khidirlantaran setiap dia salat di atas hamparan kulit putih, maka hamparan itu tiba-tiba berubah menjadi hijau.”

Menurut berbagai riwayat, nama Nabi Khidir yang sebenarnya adalah Talia bin Malik bin Abir bin Arfakhsyad bin Sam (atau Shem) bin Nuh.⁶

Cerita Nabi Khidr dalam al-Kahfi ayat 60 dimulai dengan kata-kata Nabi Musa kepada seorang pemuda bernama Yusya' bin Nun sebagai berikut:

“Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai di pertemuan dua laut; atau aku berjalan sampai bertahun-tahun.”

Tekad ini muncul lantaran Allah mewahyukan kepada Nabi Musa as untuk berguru kepada Khidir as.

Imam Ja'far ash-Shadiq menuturkan bahwa setelah Allah berbicara langsung kepada Nabi Musa, menurunkan Taurat kepadanya dan memberinya berbagai karunia dan mukjizat, sifat kesombongannya yang manusiawi timbul hingga bertuturlah ia:

⁵ Allamah Muhammad Husein Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*, Muassasah al-A'la Li al-Mathbu'at, Beirut, 1411 H. Juz 12, hal. 348.

⁶ Ibid.

“Aku tidak melihat ciptaan yang lebih berilmu daripada aku.”

Mendengar ungkapan itu, Allah segera memberi Jibril perintah berikut:

“Selamatkan hamba-Ku ini sebelum ia hancur, dan katakan kepadanya untuk menemui dan berguru kepada seorang ‘*abid* yang tinggal di pertemuan dua laut.”⁷

Kepada Musa, Allah memberikan dua pertanda untuk menunjukkan tempat tinggal Khidir, yaitu pertemuan dua laut dan hidupnya kembali ikan yang sudah mati. Mengenai pertemuan dua laut ini, riwayat yang dibawa oleh Ibn Babawayh dan al-Qummi menyebutkan bahwa tempat itu berada di sekitar wilayah Suriah dan Palestina, mengingat alur cerita berkaitan dengan orang-orang yang tinggal di Nazaret. Riwayat lain yang dibawa as-Suyuthi menyebutkan bahwa pertemuan dua laut itu berada di Lembah Kura Aras, wilayah dekat Azerbaijan.⁸

Soal ikan, sebagian riwayat menyebutkan bahwa ikan itu sudah digoreng, tapi sebagian besar riwayat menyebutkan bahwa ikan itu belum digoreng tapi sudah digarami. Menurut sejumlah riwayat, pertemuan dua laut itu juga merupakan sumber air kehidupan (*ma' al-hayah*), sehingga orang yang menemukannya akan kekal abadi dan bangkai yang berada di sekitarnya akan hidup kembali.⁹

Al-Qur'an menuturkan bahwa Yusya' lupa menceritakan peristiwa hidup-kembali dan hilangnya ikan ke laut kepada Nabi Musa, sehingga ketika Nabi Musa

⁷ Ibid. hal. 349.

⁸ Ibid. hal. 350.

⁹ Ibid. hal. 350-351.

merasa lapar dan memintanya untuk menyiapkan makanan, Yusya' teringat kembali akan peristiwa itu. Yusya' pun menuturkan peristiwa mencengangkan yang terjadi pada ikan itu. Kepada Yusya' Nabi Musa mengatakan bahwa itulah tempat yang dituju. Sesampainya di tempat itu, Nabi Musa dan Yusya' menemukan bongkahan batu besar yang memancarkan air.

Di dekat sumber air itu, Nabi Musa menemukan Nabi Khidir dan berkata kepadanya:

“Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu bisa mengajarku hal ihwal yang telah diajarkan kepadamu secara benar.”

Nabi Khidir menjawab:

“Sesungguhnya kamu tidak akan bersabar mengiringiku. Bagaimana pula kamu sanggup bersabar tentang sesuatu yang belum kamu ketahui.” Menghubungkan kesabaran dengan pengetahuan ini sangat relevan, sebab orang memang sering tidak bisa bersabar atas sesuatu yang tidak diketahuinya. Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib berkata:

“Manusia adalah musuh apa yang tidak diketahuinya.”

Mendengar jawaban tersebut, Musa menegaskan niatnya untuk bersabar dan taat mengikuti perintah Khidir. Selanjutnya, Nabi Khidir meminta Musa untuk tidak bertanya-tanya dan bersabar menunggu keterangan mengenai hal-hal yang akan terjadi sepanjang perjalanan.

Cerita selanjutnya terungkap dalam Al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 71 hingga 82.

Allah berfirman,

Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya menaiki perahu lalu dia (Khidir) melobanginya. Musa berkata: 'Mengapa kamu melobangi perahu itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya? Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar.'

Dia (Khidir) berkata: 'Bukankah aku telah berkata bahwa sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersama dengan aku.'

Musa berkata: 'Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku.'

Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka dia (Khidir) membunuhnya. Musa berkata: 'Mengapa kamu bunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang mungkar.'

Khidir berkata: 'Bukankah sudah kukatakan kepadamu, bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat sabar bersamaku?'

Musa berkata: 'Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu sesudah (kali) ini, maka janganlah kamu memperbolehkan aku menyertaimu, sesungguhnya kamu sudah cukup memberikan uzur kepadaku.'

Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu oleh penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu. Musa berkata: 'Jikalau kamu mau, niscaya kamu bisa mengambil upah untuk itu.'

Dia (Khidir) berkata: 'Inilah perpisahan antara aku dengan kamu; Aku akan memberitahukan kepadamu tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya.'

'Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan untuk merusakkan bahtera itu karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera (yang masih baik).

Dan adapun anak itu maka kedua orang tuanya adalah orang-orang mu'min, dan kami khawatirkan bahwa dia akan mendorong kedua orang tuanya itu kepada kesesatan dan kekafiran.

Dan kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya).

Adapun dinding rumah itu adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya.'"

Ayat-ayat di atas mengisahkan perberdaan sudut pandang Nabi Khidir yang telah disingskapkan kepadanya alam gaib dan Nabi Musa yang hanya melihat secara indrawi. Kisah ini secara sederhana ingin mengemukakan sedikitnya tiga hal: *pertama*, alam eksistensi terdiri dari aspek yang tampak (*syahadah*) dan aspek tak tam-

pak (*ghaib*); *kedua*, dua aspek ini saling berhubungan dan saling mempengaruhi; dan *ketiga*, pengetahuan seseorang tentang aspek gaib pasti akan mempengaruhi perilakunya di alam nyata. Oleh karena itu, makin luas ilmu gaib yang diberikan Allah pada seseorang, makin berbeda pula perilaku orang itu di alam indrawi. Begitu-lah pengandaian Nabi Muhammad yang terekam dalam surah al-A'raf ayat 188:

*Dan sekiranya aku mengetahui yang gaib niscaya
aku akan bersungguh-sungguh memperbanyak keba-
jikan ❖*

3. Sejenak (Merintih) Bersama Ali Zainal Abidin

Ali bin Husain, yang juga dikenal sebagai Ali Zainal Abidin, adalah salah seorang sufi yang paling masyhur sepanjang sejarah Islam. Selain karena kedudukan spiritualnya yang tinggi dan statusnya sebagai cucu Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, kemasyhurannya juga berasal dari penokohnya dalam tarekat-tarekat *mu'tabarah* seperti Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah. Julukan *Zayn al-'Abidin* (hiasan para hamba) dan *as-Sajjad* (orang yang banyak bersujud) menggambarkan betapa penting posisi beliau dalam sejarah spiritual Islam.

Warisan intelektual dan spiritual Ali Zainal Abidin yang paling populer adalah *ash-Shahifah as-Sajjadiyyah* (Lembaran as-Sajjad). Doa-doa dan munajat-munajat yang terkandung dalam gita suci ini tak lain berasal dari ungkapan-ungkapan spontan Ali Zainal Abidin ihwal berbagai pengalaman batin yang dilaluinya. Pengamatan sepiantas atas bahasa dan diksi kumpulan doa itu cukup

untuk memperlihatkan nada spontanitasnya yang merekam emosi terdalam manusia.

Hampir semua doa yang tercantum dalam *ash-Shahifah as-Sajjadiyyah* adalah riwayat yang disampaikan oleh para sahabat Ali Zainal Abidin. Para sahabat inilah yang secara langsung menyaksikan apa yang terjadi pada diri Ali Zainal Abidin saat doa-doa itu terucap dari mulut suci beliau. Satu dari sekian cerita dramatis yang dilaporkan Ibn Thawus berikut ini merupakan gambaran keagungan hati Ali Zainal Abidin.

“Saya pernah melihat Ali Zainal Abidin bertawaf mengelilingi Ka’bah sejak isya hingga menjelang sahur. Setelah itu beliau melakukan berbagai ibadah lain. Ketika sudah tak ada seorang pun di sekitarnya, ia mulai menatap langit, menengadahkan tangannya lantas berdoa: “Tuhanku, berkelip-kelip sudah bintang-gemintang di langit-Mu, terpejam sudah mata para hamba-Mu, dan telah terbuka lebar pula berbagai pintu-Mu. Aku datang kepada-Mu agar Engkau sudi mengampuniku, merahmatiku, dan menampakkan wajah kakekku Muhammad saw kepadaku kelak di hari kiamat.”

Sesudah itu beliau menangis tersedu-sedu, lalu kembali berdoa:

“Demi keagungan dan kemuliaan-Mu, kemaksiatanku sekali-kali tiada untuk menentang-Mu. Ketika aku bermaksiat kepada-Mu, maka itu bukan karena aku ragu kepada-Mu. Tidak pula itu karena aku tidak tahu bencana (akhirat)-Mu atau menantang siksa-Mu. Tetapi hal itu semata-mata karena aku digelincirkan oleh diriku. Karena itu, berilah aku pertolongan untuk menghadapi semua ini, melalui penutup-Mu yang memberi keten-

teraman hati. Siapa kelak yang bakal menyelamatkanku dari siksa-Mu? Dengan tali apa aku harus berpegang bila Engkau putus tali-Mu? Oh, alangkah buruk nasibku ketika kelak berdiri di hadapan-Mu? Alangkah sial aku bila umurku panjang tapi dosaku bertumpuk, sementara aku tidak pernah bertobat kepada-Mu? Tidakkah aku akan sangat malu pada-Mu, Tuhanku?"

Tangisnya semakin menjadi-jadi ketika beliau melantunkan munajat berikut ini:

"Apakah Engkau akan membakarku dengan api neraka, wahai puncak segala harapan? Jika memang demikian, di manakah Harapanku dan di mana pula Kekasihku? Aku datang (kepada-Mu) dengan amal yang buruk dan penuh dosa. Di persada ini tiada yang begitu berdosa seperti aku."

Sambil terus bercucuran air mata, beliau bertutur:

"Mahasuci Engkau! Engkau dimaksiati seakan-akan Engkau tiada tampak sementara kasih sayang-Mu berupa perbuatan-perbuatan baik-Mu kepada para hamba tidak pernah terhenti, seakan-akan Engkau tak pernah dimaksiati. Seolah-olah Engkaulah yang membutuhkan mereka, padahal Engkau, wahai Junjunganku, sama sekali tiada membutuhkan mereka."

Sebentar kemudian beliau tersungkur ke tanah dalam keadaan sujud. Pelan-pelan aku mendekatinya dan mengangkat kepalanya untuk kuletakkan di pangkuanku. Aku pun hanyut dalam tangis, sampai-sampai air mataku membanjiri pipinya. Beliau duduk dan berkata:

"Siapakah gerangan yang mengganggu zikirku ini?"

"Saya Thawus, wahai putra Rasulullah," jawabku.

“Duhai, apa yang membuat Tuan sedemikian prihatin dan bersedih seperti ini? Kamilah yang sepatutnya melakukan semua ini, lantaran kami adalah orang-orang yang bermaksiat dan berdosa. Sedangkan tuan adalah Ali Zainal Abidin. Ayah Tuan adalah al-Husain bin Ali, cucu Rasulullah. Nenek Tuan adalah Fatimah az-Zahra. Dan ayah nenek Tuan adalah Rasulullah saw.”

Sembari menatapku beliau berkata:

“Sudahlah Thawus ... sudahlah. Jangan kau bawa-bawa ayah, ibu, dan kakekku. Sebab, Allah menciptakan surga bagi para pelaku kebaikan, sekalipun dia negro dari Habasyah. Dan menciptakan neraka bagi para pelaku kemaksiatan, sekalipun dia orang Quraisy. Tidakkah engkau pernah mendengar firman Allah yang berbunyi,

Apabila sangkakala telah ditiup, maka tiada lagi pertalian nasab di antara mereka, dan tiada pula mereka akan saling menyapa.

(QS. al-Mukminun: 101)

“Demi Allah, tiada yang bermanfaat bagimu kelak kecuali amal salehmu sendiri.” ❖

4. Mulla Shadra

Di samping Ibn Sina, al-Ghazali, Ibn Arabi, Jalaluddin Rumi, Syihabuddin Suhrawardi, orang harus menyebut nama Muhammad bin Ibrahim al-Qawami asy-Syirazi atau yang lebih dikenal dengan Mulla Shadra dalam jajaran sepuluh pemikir Muslim sejati. Mulla Shadra lahir pada 1572 M. (979 H.) di kota Syiraz, wilayah selatan Iran, dalam lingkungan keluarga kaya. Konon, ayahnya adalah seorang pejabat di Istana Kerajaan Safawi, sebuah kerajaan Syiah yang berkuasa di Persia sejak 1501 sampai 1732 Masehi atau 907 sampai 1145 Hijriah. Pada 1640 M. (1050 H.), dalam perjalanan kakinya yang ketujuh menuju Mekah untuk berhaji, Mulla Shadra terserang penyakit dan wafat di Basrah, Irak.

Sebagai anak tunggal, sejak masa kanak-kanak Mulla Shadra telah diarahkan ayahnya untuk berkonsentrasi menuntut ilmu. Segera setelah ayahnya meninggal, Mulla Shadra pindah ke kota Isfahan untuk melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi, terutama dalam bidang-

bidang ilmu rasional (misal: logika, teologi, dan filsafat) dan tradisional (misal: irfan, tafsir dan hadis). Guru pertamanya di Isfahan adalah Syaikh Baha' ad-Din al-Amili atau yang lebih dikenal dengan sebutan Syaikh Baha'i (1547-1622 M.). Pemikir Syiah asal Lebanon ini dikenal sangat rigorous dalam berargumen, selain juga gemar mengotak-atik astronomi, geometri dan arsitektur. Guru kedua Mulla Shadra adalah sobat sekaligus rival Baha'i, yaitu Sayyid Muhammad Baqir atau lebih dikenal dengan Mir Damad (1543-1631 M.).

Syaikh Baha'i dan Mir Damad, ditambah Mir Findiriski, adalah para pelopor Mazhab Isfahan yang melambani pemikiran Mulla Shadra. Di reruntuhan bangunan yang berdiri pada periode Safawi di Isfahan terdapat lukisan dinding yang memperlihatkan ketiga tokoh terdapat ini di hadapan seekor singa. Lukisan ini merekam anekdot masyhur yang terjadi pada masa hidup ketiga tokoh yang memang sebaya ini. Menurut anekdot itu, ketika tiga orang ini sedang duduk-duduk berdiskusi di suatu ruangan istana, tiba-tiba seekor singa lepas dari kerangkengnya. Pada lukisan itu nampak Syaikh Baha'i bergerak menghindar, Mir Damad bersujud syukur dan Mir Findiriski yang acuh tak acuh dengan situasi sekitar. Tiga pemikir yang berkawan ini kemudian diminta untuk menjelaskan reaksi masing-masing. Syaikh Baha'i menjelaskan bahwa dia mengetahui singa tidak menyerang kecuali dalam keadaan lapar, tapi instingnya menggerakannya untuk berjaga-jaga. Mir Damad menjelaskan bahwa dia bersujud syukur karena binatang buas tidak mungkin menyerang anak keturunan Nabi Muhammad saw. Sementara Mir Findiriski yang juga anak keturunan

Nabi menjelaskan bahwa dia bisa menaklukkan singa dengan kekuatan pengendalian-diri. Terlepas dari ekstrapolasi hagiografisnya, hikayat ini dengan manis menampilkan zeitgeist periode Safawi yang melatari lahirnya filsafat Mulla Shadra.

Karakteristik paling menonjol dalam filsafat Mulla Shadra ialah penyatuan metode rasional-filosofis yang diwakili kalangan Peripatetik semisal Syaikh Baha'i dan metode spiritual-mistis yang diwakili kalangan Isyraqiyah semisal Mir Damad dan Mir Findiriski di satu sisi, dan ajaran-ajaran Islam yang diyakininya di sisi lain.

Dalam karangannya yang berjudul *Mafatih al-Ghaib*, Mulla Shadra menuturkan:

“Banyak orang yang bergelut dalam ilmu pengetahuan menyangkal (adanya) ilmu gaib laduni (langsung dari sisi Allah) yang dipegang oleh para salik dan urafa (yang lebih kuat dan lebih kukuh dibanding semua ilmu lain) dengan mengatakan: ‘Bagaimana mungkin ada ilmu tanpa proses belajar, berpikir dan berpandangan?’”¹⁰

Dalam *magnum opus*-nya, *al-Asfar*, Mulla Shadra bahkan menyatakan: “Teori-teori diskursif hanya akan mempermainkan para pemegangnya dengan keraguraguan; dan kelompok yang datang belakangan akan melaknat kelompok yang datang sebelumnya, sehingga ‘Setiap umat yang masuk (ke dalam neraka) akan melaknat umat sebelumnya (yang telah ikut menyesatkannya)’ (QS. al-A’raf: 38).”¹¹

¹⁰. Mulla Shadra, *Mafatih al-Ghayb*, Muassasah Muthala’at va Tahqiqat Farhang-gi, Tehran, t.t., hal. 48.

¹¹. Mulla Shadra, *al-Asfar*, Muassasah al-A’la Li al-Mathbu’at, Beirut, 1413 H., Bagian Pengantar.

Dalam sistem filsafat Mulla Shadra, metode rasional-filosofis tidak bisa berdiri secara terpisah dari metode penyucian ruhani dan begitu pula sebaliknya; keduanya saling membutuhkan, sedemikian sehingga bila yang satu berjalan tanpa yang lain maka kerancuan dan kesesatan akan terjadi. Mulla Shadra menyatakan:

“Kaum sufi biasanya mencukupkan diri pada rasa dan intuisi (wijdan) dalam mengambil kesimpulan, sedangkan kami tidak akan berpegang pada apa yang tidak berdasarkan bukti demonstratif (burhan).”

Kemudian dia mengatakan:

“Janganlah engkau peduli pada pelbagai kepura-puraan puak sufi, dan jangan pula engkau gandrung pada pelbagai celoteh para filosof gadungan. Hati-hatilah, wahai sahabatku, dari kejahatan kedua puak ini. Semoga Allah tidak mempertemukan kita dan mereka biarpun hanya sekejap mata.”

Di tempat lain, dia menyimpulkan:

“Oleh sebab itu, yang paling tepat ialah kembali kepada metode kami dalam memperoleh makrifat dan pengetahuan dengan memadu-padankan metode para filosof yang bertuhan (muta`allih) dan para mistikus yang beragama Islam.”

Upaya Mulla Shadra mendamaikan metode rasional-filosofis dan spiritual-mistis dengan ajaran-ajaran Islam sesungguhnya berangkat dari keyakinannya pada kebenaran Islam. Baginya, kebenaran Islam yang menggabungkan kekuatan rasional dengan kekayaan spiritual hanya bisa dipahami dan diapresiasi melalui kedua metode ini secara seimbang. Dalam *al-Mabda' wa al-Ma'ad*,

Mulla Shadra secara singkat memaparkan keserasian bukti-bukti rasional dan ajaran-ajaran tradisional Islam. Pada karya utamanya, *al-Asfar*, secara ekstensif ia meneguhkan keserasian metode filosofis dan mistis dengan ajaran-ajaran Islam. Dalam *al-Asfar*, secara lantang ia menandakan:

“Adalah mustahil hukum-hukum Syariat yang haq, Ilahi dan putih-bersih berbenturan dengan pengetahuan-pengetahuan yang mutlak aksiomatis; dan celakalah aliran filsafat yang prinsip-prinsipnya tidak selaras dengan Al-Qur’an dan Sunah.”¹² ❖

¹² Ibid. hal 23.

5. Ibn Arabi

Adalah sulit untuk bisa menggambarkan Muhyiddin Ibn Arabi secara lengkap dan utuh dalam beberapa paragraf berikut ini. Karena itu, tulisan ini agaknya lebih tepat disebut sekadar stimulasi untuk lebih banyak mengenal sosok sufi besar ini.

Ibn Arabi terlahir di Mursia, Andalusia pada 28 Juli 1165 dan meninggal pada 10 November 1240 M. Para sufi menjulukinya sebagai asy-Syaikh al-Akbar (Guru Besar). Hampir semua karangannya yang bertumpuk itu berbicara tentang wacana-wacana tingkat tinggi dalam bidang tasawuf, sehingga ia sering digolongkan sebagai pemikir Muslim yang “paling sulit dipahami”.

Berbagai isu intelektual yang meruyak di masa Ibn Arabi (seperti tasawuf, tafsir, hadis, fiqh, kalam (irologi), dan filsafat (dibahasnya secara sangat kaya dan mendetail. Meskipun sangat loyal kepada hadis, pemikirannya terkesan inovatif. Pelbagai karyanya telah menghadirkan khazanah perenungan yang *prolific* tentang semua dimensi Islam. Tidak berlebihan bila kita katakan bahwa

Ibn Arabi adalah pemikir yang paling berpengaruh pada paro kedua sejarah Islam.

Pemikiran dan kepribadian Ibn Arabi yang senantiasa berkilau itu memikat dan mengilhami para pemikir Muslim hingga dewasa ini. Menurut James Morris,

“Mengikuti apa yang dikatakan oleh Whitehead tentang Plato, dengan kadar penekanan yang sama dapat dikatakan bahwa sejarah pemikiran Islam setelah Ibn Arabi (setidaknya sampai abad ke-18 yang menandai suatu perjumpaan yang sama sekali baru dengan Barat modern) tak lain merupakan serangkaian catatan kaki terhadap karya-karyanya.”¹³

Tiga gagasan besar Ibn Arabi yang paling berpengaruh pada perkembangan tasawuf adalah *wahdah al-wujud* (kesatuan wujud), *alam al-Khayal* (dunia imajinasi), dan *al-Insan al-Kamil* (manusia sempurna). Ungkapan *wahdah al-Wujud* sebenarnya tidak pernah digunakan oleh Ibn Arabi sendiri. Para pengikutnya mengadopsi ungkapan ini untuk menjelaskan pemikiran Ibn Arabi. Setiap kali menggunakan kata *wujud*, Ibn Arabi selalu memperhatikan asal-usul etimologisnya. Baginya, *wujud* tidak hanya berarti “menjelma” atau “mengada”, melainkan juga berarti “menemukan” dan “ditemukan”.

Dalam konteks ketuhanan, kata ini berarti bahwa Tuhan “Ada” dan tidak pernah tidak ada”. Dan hanya Dialah yang “menemukan” diri-Nya dan segala sesuatu selain-Nya. Dengan kata lain, wujud tidak hanya bermakna keberadaan (*existence*), melainkan juga *awareness*, kesadaran, dan pengetahuan.

¹³. William Chittick, “Ibn Arabi”, *History of Islamic Philosophy*, Op. Cit., Jilid I, hal. 497.

Ibn Arabi memakai kata *khayal* (imajinasi) untuk mengacu kepada segala sesuatu yang berada di posisi pertengahan, bukan sekadar kepada daya khayal yang melengkapinya kerja nalar (*reason*) dalam pikiran manusia (*mind*). Contoh umum dari realitas khayali (*imaginal*) adalah pantulan cermin. Cermin maupun pantulannya tidak menggambarkan realitas yang seutuhnya. Kombinasi dari keduanya yang bisa menghadirkan keutuhan realitas.

Imajinasi dalam pengertian seluas-luasnya adalah alam semesta beserta segala isinya, lantaran semua itu bukan sepenuhnya *'adam* (ketiadaan) dan bukan sepenuhnya *wujud* (keberadaan), melainkan “sesuatu di antara keduanya.” Dalam pengertian yang lebih sempit, alam semesta tercipta dari dua keadaan: ketampakan (*syahadah*) dan ketersembunyian (*ghaib*), tubuh dan ruh; makna (*sense* atau *ma'na*) dan persepsi (*hiss*). Di antara semua itulah Dunia Imajinasi berada. Tidaklah ia sepenuhnya ruhani, juga tidak sepenuhnya jasmani. Tidak semuanya indrawi (*perceptible*), juga tidak semuanya bebas dari sifat-sifat indrawi.

Di dalam diri manusia, imajinasi merujuk kepada jiwa (*nafs*) yang berada di antara ruh (embusan Illahi) dan raga (lempung). Praktis semua *awareness* dan kesadaran terjadi di dalam imajinasi. Antara sisi ruhani dan jasmani, maknawi dan indrawi (*sense perception*) terjadi interaksi dalam dua pola: objek-objek spiritual terus menyempurna melalui instrumen ragawi, sementara objek-objek ragawi berproses menjadi lebih spiritual.

Manusia sempurna adalah *raison d'atre* penciptaan alam semesta (*macrocosmos*). Tuhan mencipta alam

semesta agar manusia bisa mengetahui mutlakny ke-
sempurnaan Illahi. Sebagai makhluk yang tercipta dari
citra Illahi, manusia berpotensi untuk mengetahui dan
merengkuh sifat-sifat sempurna Tuhan (kecuali yang
berkaitan dengan kemutlakan-Nya). Dengan mengaktua-
lisasi semua potensi intelektual (mengetahui) dan eksis-
tensial (mengada), manusia sempurna telah memenuhi
tujuan penciptaan. Bagi Ibn Arabi, manusia berada tepat
di titik tengah yang tak terhingga. Ia adalah penampakan
dari Dia atau bukan Dia, dari wujud atau bukan wujud.
Dia selalu berada di tahap yang tak bertahap. Meski telah
menulis banyak sekali karangan, tetapi karya yang pal-
ing banyak dikaji dan diteliti adalah *Fushush al-Hikam*
(Permata Kebijaksanaan) dan *al-Futuhat al-Makkiyyah*.
Lebih dari seratus buku komentar telah ditulis untuk
Fushush, dan akan terus ditulis pada masa-masa yang
akan datang. Pada saat yang sama, ada sejumlah tulisan
yang tak kalah banyaknya yang dibuat orang untuk
menyerang dan mengutuk buku ini dan pengarangnya.

Al-Futuhat al-Makkiyyah berarti kumpulan *futuh*
(pembukaan) di Mekah. Menurut Ibn Arabi, Allah telah
"membukakan" hatinya untuk dicurahi ilmu yang banyak.
Kata *futuh* menyiratkan bahwa jenis ilmu ini datang
kepada seseorang yang telah lama dan sabar menunggu
di depan pintu. Pemberian ilmu jenis ini jelas tidak meli-
batkan paksaan dari dalam, upaya keras atau pencarian.
Karena, mencari pengetahuan tertentu akan menyesat-
kan pelaku suluk dari pencarian akan Tuhan. Ibn Arabi
menuturkan,

"Ketika aku terus-menerus mengetuk pintu Allah,
aku menunggu dengan penuh waspada, tidak terganggu,

hingga kemudian tampaklah oleh pandanganku kebesaran Wajah-Nya dan sebuah panggilan untukku, tidak lebih dari itu.”¹⁴

Namun demikian, harus diingat bahwa tidak semua masukan (*warid*) bisa disebut *futuh* (pembukaan). Para sufi membedakan empat kategori lintasan pikiran (*khawathir*): Ilahi, ruhani, ego-sentris (*nafsanî*) dan *syaihani*. Menurut William Chittick,

“Dari perspektif Sufi, salah satu tanda penyimpangan paling jelas dari ‘spiritualitas’ kontemporer—terutama dari ragam ‘New Age’—ialah ketakmampuannya memilah-milah sumber masukan.¹⁵ Pengetahuan yang dicurahkan kepada pencari Allah adalah pengetahuan mengenai Al-Qur’an dan Kalam Ilahi. Ibn Arabi menyatakan:

“Tiada yang dibukakan bagi wali Allah selain pemahaman tentang Kitab yang Agung.”¹⁶ ❖

¹⁴ William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, (State University of New York Press, 1989), Pengantar, hal. xiv.

¹⁵ Ibid. hal. xiii.

¹⁶ Ibid. hal. xii.

WACANA PENUTUP

1. Dunia Adalah Simulasi Akhirat

Dalam Al-Qur'an, kehidupan dunia ini digambarkan sebagai permainan dan senda gurau.

Allah berfirman,

Sesungguhnya kehidupan dunia adalah main-main dan senda gurau. (QS. Muhammad: 36)

Allah juga berfirman,

Tiap-tiap yang bernyawa akan merasakan mati. Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempurnakan pahalamu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, maka sungguh ia telah beruntung. Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan (sesaat) yang memperdayakan (mata' al-ghurur). (QS Ali 'Imran: 185)

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

Sesungguhnya kehidupan dunia ini tidak lain kecuali senda gurau dan main-main dan sesungguhnya kam-

pung akhirat itulah yang benar-benar kehidupan (hayawan). (QS. al-'Ankabut: 64)

Dari ayat-ayat di atas dan puluhan ayat serupa lainnya tampak bahwa Al-Qur'an menjelaskan kehidupan dunia ini dengan sifat-sifat yang merendahkan, memehkan dan mengecilkan *vis-à-vis* kehidupan akhirat. Kata *dunya* itu sendiri mempunyai konotasi rendah dan bawahan, sementara *akhirah* senantiasa diasosiasikan dengan kesempurnaan dan kelebihan.

Allah berfirman,

Apakah kamu puas dengan kehidupan dunia sebagai ganti kehidupan akhirat? Padahal kesenangan kehidupan dunia dibanding akhirat hanyalah sedikit.

(QS. at-Taubah: 38)

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

Perhatikanlah bagaimana Kami melebihkan sebagian dari mereka atas sebagian yang lain. Dan pasti kehidupan akhirat lebih tinggi tingkatnya dan lebih besar keutamaannya. (QS. al-Israa: 21)

Pertanyaannya ialah mengapa Allah memerikan kehidupan dunia sebagai hina, rendah, mainan dan gurauan? Menurut para sufi, tujuan penciptaan alam semesta ini mustahil hanya terbatas pada kehidupan dunia. Kehidupan dunia hanyalah sebuah awal atau tahap untuk memasuki kehidupan akhirat. Hukum-hukum kehidupan ini dibuat sedemikian rupa sehingga sesuai dengan posisinya sebagai ladang untuk kehidupan yang lebih besar. Rasulullah saw bersabda:

“Dunia adalah ladang bagi akhirat.”

Jadi, dunia adalah persiapan untuk menuju kepada kehidupan yang sejati.

Penyifatan dan penggambaran kehidupan dunia sebagai mainan atau gurauan adalah untuk menunjukkan bahwa akhirat adalah kehidupan yang sejati. Karena, semua mainan atau gurauan dirancang untuk mengungkapkan sesuatu yang tidak dapat diungkapkan secara sebenar-benarnya.

Ambillah contoh permainan catur. Bila dilihat pada dirinya sendiri, kekalahan dan kemenangan yang terjadi dalam permainan catur tidaklah mengandung arti apa-apa. Raja, ratu, dan pion-pion yang gugur di dalamnya juga tidak berdampak apa-apa bagi kehidupan seseorang. Namun demikian, bila permainan ini kita lihat sebagai sebuah latihan keterampilan dan simulasi untuk strategi perang, walaupun ia adalah suatu permainan, tapi mengingat penting dan gentingnya tujuan yang ada di balik permainan tersebut, kita tidak bisa menganggapnya sebagai sekadar permainan.

Dengan begitu, Al-Qur'an ingin mengatakan bahwa kehidupan dunia bukanlah tujuan. Dan bila dibandingkan dengan kehidupan akhirat, maka ia hanyalah suatu permainan. Sebaliknya, bagi yang melihat kehidupan fisik yang serba terbatas ini memiliki tujuan yang lebih besar—meskipun tetaplah suatu simulasi dan permainan dibanding dengan kehidupan sesungguhnya, yaitu akhirat—maka kehidupan ini mesti dijalankan dengan sungguh-sungguh dan hati-hati.

Oleh sebab itu, para ahli makrifat meyakini bahwa surga dan neraka adalah sisi batin dari kehidupan dunia. Di sanalah segala akibat dari perbuatan baik dan jahat manusia terungkap secara aktual dan hakiki. Di sanalah segala sesuatunya akan disingkapkan oleh Allah, dan

batasan-batasan ruang-waktu dihilangkan agar segala sebab bisa menghasilkan akibatnya yang sejati dan sempurna. Di sanalah Allah akan membuka katup pemisah antara alam *zhahir* dan alam *bathin*, sehingga dampak-dampak amalan lahiriah dan empiris kita akan terdedahkan secara abadi dan hakiki. Para ahli makrifat mengungkapkan bahwa akhirat adalah wadah bagi *tajassum al-A'mal* (aktualisasi perbuatan), wadah bagi efek-efek perbuatan kita berevolusi secara kekal.

Allah mengatur kehidupan akhirat, sebagaimana kita pahami dari ayat-ayat Al-Qur'an, sedemikian sehingga ia bisa menampung semua efek perbuatan kita secara utuh. Hal itu lantaran dunia ini bersifat terbatas oleh ruang dan waktu, sehingga ia tidak sanggup menampung seluruh dampak dan bekas perbuatan baik maupun jahat kita secara utuh dan sempurna. Oleh sebab itu, Allah menyifati hari akhirat dengan hari pengungkapan segala rahasia, hari penyingkapan, hari penghitungan, hari penyerahan catatan, hari penyiksaan, hari pemberian nikmat dan pahala, dan sebagainya. Pada hari yang demikian itulah seluruh bekas dan efek perbuatan amal kita di dunia ini dihadirkan dan diwujudkan secara sungguhan dan benar, tidak lagi secara main-main dan sendagurau.

Allah berfirman,

Tetapi kalian (orang-orang kafir) mengutamakan kehidupan dunia. Padahal kehidupan akhirat itu lebih baik dan lebih kekal. (QS. al-'Ala: 16-17)

Allah berfirman,

Sesungguhnya Allah benar-benar kuasa untuk mengembalikannya (hidup sesudah mati). Pada hari segala rahasia dinampakkan. (QS. ath-Thariq: 8-9)

Allah berfirman,

Dan (ingatlah pada) hari manakala orang-orang kafir dihadapkan kepada neraka, (dikatakan kepada mereka): "Bukankah (azab) ini benar-benar adanya?" Mereka menjawab: "Ya benar, demi Tuhan kami." Allah bertitah: "Maka rasakanlah azab ini disebabkan kamu selalu ingkar." (QS. al-Ahqaf: 34)

Dalam ayat lain, Allah berfirman,

Di tempat itu, tiap-tiap diri akan merasakan pembalasan (akibat) atas segala yang telah dikerjakannya dahulu, dan mereka dikembalikan kepada Allah Penguasa mereka yang sebenarnya, dan (pada saat itu) lenyaplah dari mereka segala yang mereka adakan. (QS. Yunus: 30) ❖

2. Pembuka 'Hijab'

Bagi para sufi, manusia adalah makhluk yang senantiasa berhijab, apakah hijab (tirai) itu dikehendakinya maupun tidak. Kebohongan dan kepal-suan adalah hijab yang dikehendaki, sementara keterbatasan dan ketidaksempurnaan adalah bagian dari hijab yang tidak dikehendaki. Kedua jenis hijab ini selalu menutupi pandangan manusia dari puncak-puncak kesempurnaan dan kebenaran sejati.

Satu-satunya keadaan di mana segenap kedok itu meleleh ialah keadaan menjelang kematian. Suasana menyongsong maut yang mencekam akan menghenyakan dan menyentakkan roh manusia dari sarang persembunyiannya selama ini, yaitu selubung ragawinya. Tanda-tanda kematian membuat jiwa tertunduk malu dan khusyuk, sehingga lupalah ia pada kedok-kedok yang biasa dikenakannya. Di saat-saat itulah setiap orang adalah dirinya sendiri. Dan pandangan manusia yang biasanya tertutupi oleh berbagai hijab akhirnya sanggup menatap tajam kebenaran hakiki.

Allah berfirman:

Dan datanglah sakaratul maut dengan sebenar-benarnya, itulah (sesuatu) yang kamu lari darinya. Sesungguhnya kamu dalam keadaan lalai akan (kejadian) ini, kemudian (ketika) Kami singkapkan penutupmu, maka penglihatanmu pada hari itu menjadi tajam. (QS. Qaf: 19-22)

Adalah benar kata orang bahwa kalau kita ingin mengenali seseorang secara sempurna, maka saksikan dia saat maut merambatinya. Apakah maut itu adalah sahabatnya yang datang dengan wajah berseri atau musuhnya yang datang bermuka masam. Bila ia menjumpai maut dengan muka berseri, patutlah kita meyakini bahwa hati orang ini telah bermesraan dengan keindahan dan kesempurnaan abadi. Sebaliknya, jiwa keroco akan masam meninggalkan tempat persembunyiannya di dunia yang fana ini.

Bagi para sufi, kematian adalah perpisahan dengan penderitaan dan kesedihan sekaligus perjumpaan dengan Cinta Abadi. Marilah kita perhatikan gambaran kematian seorang al-Husain bin Ali bin Abi Thalib pada 10 Muharram, 61 Hijriah, atau yang lebih dikenal dengan hari Asyura. Beberapa hari sebelum berangkat memenuhi undangan warga Kufah untuk melawan kezaliman dan kejahatan Yazid yang sudah tak tertahankan itu, al-Husain berdoa:

“Ya Allah, Engkau tumpuanku dalam kesulitan, Engkau harapanku dalam kesusahan. Engkaulah tumpuan dan harapan dalam segala kejadian. Betapa banyak kesusahan yang melemahkan hati, menumpulkan akal, membuat sahabat berkhianat, dan musuh bersorak.

Semua yang kusampaikan kepada-Mu, semua yang kuadukan kepada-Mu, karena mengharap-Mu, tidak selain-Mu.”

Kemudian berangkatlah al-Husain dan rombongan keluarga serta sahabatnya menuju Kufah. Dalam kitabnya yang berjudul *Adab an-Nafs*, al-'Inatsi menuturkan bahwa al-Husain selalu mengulang-ulang bait-bait puisi yang padat dengan pesan moral dan spiritual ini:

Sekiranya semua perbuatan ini suatu ketika menjadi
kesempurnaan bagi pelakunya,
niscaya berakhlak mulia menjadi lebih indah dan
lebih sempurna
Sekiranya rezeki merupakan bagian yang telah di-
tentukan,
niscaya sedikit upaya dalam memperolehnya lebih
bagus
Sekiranya dunia ini saja sudah dianggap berharga,
niscaya surga Allah lebih tinggi dan lebih istimewa
Sekiranya tubuh-tubuh ini telah dipersiapkan untuk
mati,
niscaya kematian seseorang dengan pendang di jalan
Allah lebih utama
Sekiranya harta benda dikumpul-kumpulkan untuk
ditinggalkan (sebagai warisan)
maka mengapa orang mesti kikir dengan harta yang
bakal ditinggal ini?

Di tengah jalan, di sebuah tempat yang bernama Nainawa atau Karbala, al-Husain dicegat ribuan pasukan Yazid, pemimpin zalim yang punya kebiasaan mengawini saudara seibunya. Di hadapan ribuan pasukan musuh al-Husain berseru:

“Ucapkan selamat tinggal pada Islam bila sosok seperti Yazid menjadi pemimpin! Aku datang kemari tiada lain kecuali hendak menegakkan agama kakekku dan menjaganya dari kehancuran.”

Lalu sebuah falsafah kematiannya di Karbala diungkapkannya:

“Sekiranya agama Allah tidak tegak kecuali dengan kematianku, maka wahai pedang-pedang, cabutlah aku!”

Namun, pasukan musuh bergeming. Kembali al-Husain berseru:

“Lihatlah aku, perhatikan diriku! Campakkan baik-baik; layakkah kalian membunuhku dan menghancurkan kehormatanku? Tahukah kalian Hamzah, pemuka para syuhada, ia pamanku? Tahukah kalian Ja‘far yang terbang ke surga, ia adalah pamanku? Katakan padaku, mengapa kalian menuntut kematianku? Adakah orang di antara kalian yang aku bunuh atau hartanya aku rampas atau tubuhnya aku lukai? Tidak, demi Allah, tidak!”

Pertempuran tak seimbang pun pecah. Ribuan musuh beringas menyerbu. Lalu, tiba-tiba, beerapa anak panah menyobekkan mulutnya. Dengan wajah yang berlumur darah itu, al-Husain berseru:

“Ya Allah, semua ini kecil di sisi-Mu. Ya Allah, Engkau tahu apa yang ditimpakan kepadaku oleh para hamba-Mu yang durhaka. Aku ingin menghadap Allah dan kakekku dengan tubuh yang bersimbah darah seperti ini.”

Mulut yang mengucurkan terus darah itu lantas mengulang-ulang berbagai zikir:

“Dengan nama Allah, dengan pertolongan Allah, dan di jalan agama Rasulullah. Dengan bersabar atas segala ketetapan-Mu, sesungguhnya tiada Tuhan selain-Mu. Wahai Penolong orang yang meminta tolong, tiada Pemelihara selain-Mu, tiada Sesembahan selain-Mu. Dengan bersabar atas segala hukum-Mu, wahai penolong mereka yang tidak memiliki pertolongan!” ❖

3. Mengingat Mati

Kematian pada hakikatnya tidaklah berpola, melainkan bergerak melalui putik-putik yang samar, merambati hari-hari suka dan duka manusia. Ubun-ubun bumi dan langit ada dalam jangkauannya, sehingga tak ada yang dapat selamat dari kejarannya. Pembasmiannya terhadap si muda belia tidak lebih lambat ketimbang terhadap orang tua bangka. Ada saat-saat di mana kematian menciptakan kisah horor yang sungguh menakutkan, dan ada saat-saat di mana kematian menebarkan keharuan yang menyayat sukma.

Kehidupan adalah gelombang laut kematian yang slelau menerpa para penumpang kapal yang berlayar di atasnya. Seberapa kuat sebuah kapal bisa bertahan dalam terpaan gelombang ombak samudera yang amat dahsyat! Seberapa lama penumpang dapat bertahan di kapal yang terus terombang-ambing oleh ombak dan badai laut yang menyudutkan, mengolengkan, menampar, melontarkan, dan membuang makanan yang tersisa? Seberapa jauh perjalanan dapat ditempuh dengan perahu reot yang

sudah rusak oleh tingkah para penumpangnya sendiri? Apa yang dapat diharapkan dari sebuah perjalanan penuh gonjang-ganjing ini? Adakah nakhoda "banci" yang berjiwa kerdil dan penumpang yang terus berulah dapat memberikan harapan akan kekekalan perjalanan?

Dalam buku prosa mistis *Manthiq ath-Thayr*, Fari-duddin ath-Thar menukil sebuah kisah menarik berikut ini.

"Seorang raja mendirikan sebuah istana yang menghabiskan biaya ratusan ribu dinar. Di sebelah luarnya, istana itu dihiasi dengan menara-menara dan kubah-kubah yang bersepuhkan emas, sedangkan perabotan dan permadani membuat ruang dalamnya serasa di dalam surga. Setelah rampung dibangun, sang raja mengundang segenap orang dari semua negeri untuk mengunjunginya. Orang-orang ini datang dengan berbagai hadiah sebelum menuju ke tempat duduknya masing-masing. Setelah dipersilahkan duduk, raja bertanya kepada mereka:

"Katakan, bagaimana pendapat kalian tentang istana ini? Adakah sesuatu yang terlupa, yang dapat merusak atau mengurangi keindahannya?"

Serempak hadirin menyatakan bahwa belum ada istana semacam ini dan takkan ada kembarannya di dunia. Semua menyatakan demikian kecuali seorang arif yang bangkit dan berkata:

"Ada satu celah kecil yang menurut pendapat hamba merupakan cacat, Tuanku. Andaikan tak ada cacat ini, surga itu sendiri pun akan memberikan hadiah-hadiahnya kepada tuanku dari dunia gaib."

“Aku tak melihat cacat itu,” kata sang Raja murka. “Kau orang bodoh! Dan kau hanya ingin dirimu tampak penting.”

“Tidak, Raja yang sombong!” jawab si arif itu. “Celah yang kusebutkan itu ialah celah yang akan dilalui Izrail, malaikat pencabut nyawa, bila ia datang nanti. Semoga Tuhan berkenan, tuanku dapat menutup celah itu. Sebab, jika tidak, apakah gunanya istana, mahkota, dan singgasana Tuanku yang megah ini. Bila maut datang, semuanya akan menjadi segenggam debu. Tak satu pun yang tetap bertahan lama, dan celah itulah yang akan merusakkan tempat semayam tuanku. Tiada kepandaian untuk membuat kekal, apa yang tak kekal.”

Kematian adalah faktor yang menggerakkan orang-orang bijak untuk meninggalkan semua kepalsuan dan kesementaraan menuju Keabadian dan Kehidupan Hakiki.

Al-Hasan bin Ali berkata:

“Aku belum pernah melihat seorang bijak yang tidak khawatir akan kedatangan mati atau bersedih karenanya.” Tidak mengkhawatirkan kematian berarti melalaikan sesuatu yang paling pasti dalam kehidupan, sementara bersedih karenanya berarti mengingkari kepastian. Dalam *Metode Menjemput Maut*, al-Ghazali bertutur:

“Adalah kewajiban orang yang memandang kematian sebagai kefanaannya, ...untuk tidak memikirkan apapun selain kematian.”

Namun, ironisnya, di dunia saat ini, dan barangkali sudah sejak dahulu kala, hal ihwal seperti gaya, fesen, kekayaan, gelar, kesuksesan, dan sebagainya dianggap

lebih nyata ketimbang kematian. Orang akan jauh lebih terdorong untuk mengejar dan mengantisipasi kesemuan-kesemuan semacam itu daripada kepastian yang bernama kematian. Inilah paradoks yang ditimbulkan oleh apa yang disebut oleh orang-orang pandiri sebagai kemajuan dan modernitas. Semuaini terjadisedemikian rupa sehingga banyak orang yang merasa tidak akan mati atau setidaknya berilusi bahwa dia akan hidup selamanya. Dalam konteks itulah QS. al-Baqarah: 96 berbicara.

Ilusi hidup kekal ini boleh jadi bermula dari angangan puak modern untuk menguasai dan menikmati seisi dunia. Adalah paradoks bila modernisme yang pada awalnya lahir untuk mengangkat derajat keberadaban (*civility*) manusia justru terjerumus apda labirin kerakusan merengku dunia.

Pada satu sisi, kematian adalah sebuah misteri yang harus cepat-cepat dikikis dari kesadaran publik yang hendak dijadikan sasaran tembak industrialisasi. Namun, pada sisi lain, fantasi tentang omnipotensi manusia (baca: humanisme) yang mewujud dalam sains dan teknologi modern makin lama makin menggelandang manusia untuk terus alpa akan batas-batas dirinya. Dan tiada batas yang lebih pasti daripada kedatangan maut dan berakhirnya kehidupan.

Oleh sebab itu, tidak berlebihan jika saya katakan bahwa mengingat mati adalah salah satu metode terampuh untuk menyadarkan kembali manusia akna batas-batas dirinya, dus mengembalikannya pada cara hidup wajar dan rasional. Menurut para sufi, panjang angan dan lupa mati adalah dua faktor utama yang melenakan

manusia akan batas-batas dirinya, yang sebenarnya adalah benteng penjagaan dari keterbuaian dan kesesatan.

Allah berfirman:

Adapun orang yang melampaui batas dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya nerakalah yang akan menjadi tempat tinggalnya.
(QS. an-Nazi'at: 37-39)

