MAKNA *RUSHD* DALAM AL QURAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP *MURSHID* DALAM DUNIA TASAWUF

Skripsi

Diajukan kepada

Universitas Negeri Sunan Ampel Surabaya

Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan

dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu (S-1)

Ilmu Al Quran dan Tafsir

Oleh:

RUDI HAMZAH

E03213079

PRODI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama	: RUDI HAMZAH
NIM	: E03213079
Prodi	: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 16 januari 2018

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL 6000

RUDI HAMZAH
NIM: E03213079

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh RUDI HAMZAH ini telah disetujui untuk diujikan

Surabaya, 10 Januari 2018

Pembimbing

Dr. H. Abdul Djalal, M. Ag.

NIP. 197009202009011003

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh RUDI HAMZAH ini telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 07 Februari 2018

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,

Dr. H. Ali Muhtarom, M. Ag.
NIP. 196810021993031002

Tim Penguji:

Ketua,

Dr. Abd. Djalal, M.Ag
NIP. 197009202009011003

Sekretaris,

Moh. Yardho, M. Thi
NIP. 198506102015031006

Penguji I,

Dr. Hj. Tilah, M.Ag
NIP. 196907132000032001

Penguji II,

Drs. H. M. Syanel, M.H
NIP. 195610101986661031005

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : RUDI HAMZAH
NIM : E03213079
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN/ILMU AL QURAN DAN TAFSIR
E-mail address : rudiguez1@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Ekskluisif atas karya ilmiah :
☑ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
MAKNA *RUSHD* DALAM AL QURAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP *MURSHID* DALAM DUNIA TASAWUF

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 12 FEBRUARI 2018

Penulis

(Rudi Hamzah)
nama terang dan tanda tangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAK

Nama: RUDI HAMZAH

Nim: E03213079

Judul: Makna *Rushd* dalam Al Quran dan Implikasinya terhadap *Murshid* dalam Dunia Tasawuf

Manusia itu dilahirkan dalam keadaan hati yang suci, dalam keadaan hati yang condong kepada penciptanya, bahkan lebih dari condong. Seiring dengan pertumbuhannya, hati manusia sedikit banyak terkontaminasi oleh hal-hal selain kesucian karena nafsu dan berkembangnya panca indra dan akal. Karena itu manusia mudah resah dan sedih. Jika manusia demikian, maka kemudian manusia mencari kedamaian sejati yang dalam khazanah keilmuan Islam dikaji dalam lingkup tasawuf.

Dalam Islam juga terdapat kewenangan dalam kebebasan berpikir yang tersirat dalam satu poin dari lima poin *maqâṣid al Sharî'ah* yaitu *Ḥifẓ al 'Aql*. Kebebasan berkeyakinan dan berpikir inilah yang membawa salah satu dampak negatif yaitu semena-menanya pikiran dan hati sehingga membenarkan apa saja tanpa perlu mengkaji lebih mendalam dan tidak sedikit terdapat bumbu-bumbu nafsu yang mentaburi pemikiran dan doktrinnya. Dan kemudian karena hal itulah timbul masalah, banyak orang yang mengaku mendapat mandat sebagai orang yang memberi petunjuk kedamaian (Islam) dalam tasawuf tanpa sanad dan tidak merujuk al Quran.

Penelitian ini menggunakan metode analitis deskriptif dan tematik yang berarti mencari sumber data berbagai bentuk yang berkaitan dengan tema yang ada. Kemudian peneliti memilih ayat-ayat yang terdapat lafadz *rushd* beserta derivasinya dalam al Quran, kemudian melihat dan menganalisa penafsiran dari mufassir empat dalam empat karya tafsir yaitu Tafsir karya Zamakhsharî, Tafsir al Munîr karya Wahbah, Tafsir karya Ibn 'Arabî, dan Tafsir karya Sayyid Quṭb

. Penelitian ini membahas pandangan mereka (empat mufassir) tentang *rushd* dalam al Quran dan kemudian berlanjut mursyid dalam tarekat—yang notabene tarekat itu dalam kajian tasawuf—kemudian apakah ada kaitannya mursyid dalam tasawuf dengan *rushd* dalam al Quran, karena kata 'mursyid' sendiri berasal dari lafadz '*rushd*' yang umumnya terjemahan mengartikan dengan 'petunjuk'. Meskipun memiliki corak yang berbeda antara karya tafsir mereka dan terdapat memang terdapat perbedaan penafsiran, namun pandangan empat Mufassir di atas dalam menafsirkan sebenarnya tidak ada kontra pemahaman ayat dankonteksnya.

Kata kunci: *Rushd, Tematik, Murshid dalam al Quran dan tasawuf, dan Tarekat*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM..... i

PERSETUJUAN PEMBIMBING..... ii

PNGESAHAN TIM PENGUJI..... iii

PERNYATAAN KEASLIAN..... iv

MOTTO..... v

PERSEMBAHAN..... vi

ABSTRAK..... vii

PEDOMAN TRANSLITERASI..... viii

KATA PENGANTAR..... x

DAFTAR ISI..... xiii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah..... 1

B. Identifikasi Masalah..... 7

C. Rumusan Masalah..... 7

D. Batasan Masalah..... 8

E. Tujuan Penelitian 8

F. Kegunaan Penelitian..... 9

G. Telaah Pustaka..... 9

H. Metode Penelitian..... 10

1. Model dan Jenis Penelitian..... 11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Sumber Data……... 11

3. Metode analisis data..... 12

I. Sistematika pembahasan..... 12

BAB II : TASAWUF DAN TAREKAT

A. Pengertian Tasawuf..... 14

B. Sumber Tasawuf..... 17

1. Unsur Islam..... 17

2. Unsur Luar Islam..... 23

a. Unsur Masehi..... 24

b. Unsur Yunani..... 26

c. Unsur Hindu/Budha..... 27

d. Unsur Persia..... 27

C. Sejarah Tasawuf..... 32

D. Tarekat dalam Tasawuf..... 35

E. Tarekat dan Islamisasi di Indonesia..... 39

BAB III : PENGERTIAN *RUSHD* DAN PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG *RUSHD* DALAM AL QURAN

A. Pengertian *Rushd*..... 42

B. Data ayat-ayat tentang *Rushd*..... 43

C. Tartib *al Nuzûl al Âyât*..... 44

D. Data Penafsiran Ayat *Rushd*..... 45

E. Konsep *Rushd* dalam al Quran..... 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Iman (Mempunyai Iman)..... 51

2. Kesalehan (Memiliki Sifat Saleh) 55

3. Petunjuk dan Kontinuitas..... 58

4. Kebaikan..... 62

5. Kebenaran..... 63

6. Perkara yang Bagus akibatnya (Melakukan Hal-Hal yang Bagus Akibatnya..... 64

7. Kemanfaatan (Melakukan Sesuatu yang Bermanfaat)..... 66

BAB IV: IMPLIKASI *RUSHD* DALAM AL QURAN TERHADAP *MURSHID* DALAM DUNIA TASAWUF

A. *Murshid* dalam Dunia Tasawuf..... 68

B. Syarat-Syarat *Murshid* dalam Dunia Tasawuf..... 69

C. Asal-Usul Mursyid dalam Dunia Tasawuf..... 76

D. Kaitan antara *Rushd* dalam al Quran dengan Mursyid dalam Dunia Tasawuf..... 79

BAB V : PENUTUP

A. Simpulan..... 86

B. Saran-Saran..... 87

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al Quran itu utuh dan tidak parsial; ajaran dan hukum-hukumnya itu saling terikat dan saling melengkapi, satu bagian dengan bagian lain bagaikan semacam kesatuan organik antara organ-organ tubuh yang satu dengan sebagian yang lain, dan tidak boleh satu bagian atau lebih dipisahkan dari kesatuan utuh seluruh bagian lainnya.

Akidah menyuplai ibadah, ibadah menyuplai akhlak, dan semuanya menyuplai amal praktis dan yuridis dalam kehidupan. [1]

Islam yang ajarannya termuat dalam al Quran dan Hadis bersifat holistik dan universal. Nilai-nilainya itu menurun, menjalar, melingkupi semua aspek kehidupan manusia. Apapun itu.

Manusia dilahirkan ke dunia dalam keadaan fitrah,

ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه[2]

Tidaklah anak yang dilahirkan itu kecuali membawa fitrah. Maka sesungguhnya kedua orang tuanyalah yang menjadikan ia yahudi, nasrani atau majusi. (HR.Bukhârî)

Artinya bahwa manusia itu dilahirkan dalam keadaan hati yang suci, dalam keadaan hati yang condong kepada penciptanya, bahkan lebih dari condong.

---

[1] Yûsuf al Qarḍâwî, *Madkhâl li ma'rifah Islâm*, Jalan Menuju Ma'rifat Islam. Terj. Ahmad Barmawi, (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2000), 463.

[2] Abû 'Abdullah Muḥammad ibn Ismâ'îl al Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al Bukhârî*, (Bairut; Dâr Tawq al Najâh, 2001), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seiring dengan pertumbuhannya, hati manusia sedikit banyak terkontaminasi oleh hal-hal selain kesucian karena nafsu dan berkembangnya panca indra dan akal. Dari faktor itulah manusia rentan gelisah yang tidak jelas, gampang sedih, gampang iri. Hal itu terjadi karena manusia berusaha mengisi hatinya yang kosong dengan sesuatu yang bersifat tidak abadi dan selalu berubah-ubah. Jika manusia mengisinya dengan sesuatu yang abadi—yang tidak lain adalah Tuhan—hilanglah gelisah itu. Ini menunjukkan bahwa manusia sangat membutuhkan Tuhannya dan Tuhannya memanifestasikan sifat-sifat-Nya dalam sebuah tatanan yang disebut Agama. Dengan kata lain, manusia membutuhkan Agama juga.

Akal juga demikian, Seiring berkembangnya akal pun tidak terlepas dari pengaruh-pengaruh *nafs-nafs* yang buruk. Disinilah Islam juga berperan, untuk membendung akal yang liar.

Dalam Agama terdapat kebebasan. Nilai esensial terkait dengan kebebasan adalah kebebasan dalam keberimanan. Dalam Islam sendiri pun terdapat kebebasan dalam keberimanan terhadap Agama atau ajaran tertentu.

Allah berfirman;

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩)[3]

"sekiranya Tuhanmu (wahai Muhammad) menghendaki, niscaya manusia di bumi akan beriman seluruhnya; apakah kamu Muhammad hendak memaksa manusia untuk beriman?" (TQS. Yûnus ayat 99)

[3] QS. Yûnus ayat 99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ayat lain Allah berfirman;

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (٢٥٦)[4]

"tidak ada paksaan dalam beragama, lantaran sudah jelas mana yang lurus dan mana yang bengkok" (TQS. Al Baqarah: 256)

Dalam Islam juga terdapat kewenangan dalam kebebasan berpikir yang tersirat dalam satu poin dari lima poin *maqâṣid al Sharî'ah* yaitu *Ḥifẓ al 'Aql* . karena terdapat kebebasan itulah lahirlah pemikir-pemikir hebat dalam ranah keilmuan Islam. Karena memang Islam sejatinya merupakan agama yang sangat menghargai ilmu pengetahuan, karena ilmu, seperti halnya iman dan amal shaleh, merupakan salah satu faktor yang membentuk kemuliaan manusia. Ilmu pengetahuan, merupakan entitas yang membentuk segitiga kesadaran muslim sacara integral, yaitu iman, ilmu dan amal. Ilmu menjadi penengah antara iman dan amal shalih di satu sisi, dan penengahan antara iman dan ibadah di sisi yang lain. begitulah kata Nurcholish Majid.[5] Bahkan, Islam menurut kacamata Osman Abu Bakar, adalah agama ilmu. dibilang demikian, karena Islam tidak hanya berbicara tentang apa yang harus dilakukan (*al-mafrûḍâ*t), dan apa yang tidak boleh dilakukan (*al muḥarramâ*t), tetapi juga berbicara tentang apa yang perlu diketahui (*al ma'lûmât*) oleh manusia. Dengan kata lain Islam adalah jalan atau cara yang mengajarkan orang berbuat dan melakukan sesuatu dan jalan atau cara untuk mengetahui sesuatu. Dari kedua jalan ini jalan yang kedua (jalan ilmu), menurut Osman Abu Bakar justru jauh lebih penting. Hal ini karena secara

[4] QS. Al Baqarah: 256.
[5] Nurcholish Majid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta:Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 30-131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

esensial ilmu merupakan cara yang paling utama untuk menjaga jiwa dan kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat.[6]

Penghargaan Islam terhadap ilmu pengetahuan dan Ilmuan (ulama) dapat dilihat dari beberapa hal berikut ini: pertama, Allah SWT menganugerahkan kepada manusia panca indera, akal pikiran, dan berbagai kecerdasan lainnya agar manusia bisa berpikir dan mengembangkan ilmu pengetahuan sebagai wujud pengabdian dan rasa syukurnya kepada Allah SWT[7], Allah berfirman:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)[8]

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur. (TQS. Al Naḥl: 78)

Kedua, manusia diperintahkan oleh Allah agar berpikir dan menggunakan nalarnya untuk memahami berbagai fenomena yang terjadi di alam ini, baik alam alam jagad raya (makrokosmos) maupun alam manusia (mikrokosmos). Ketiga, manusia diperintahkan Allah agar menuntut ilmu. Dalam Islam, menuntut ilmu merupakan kewajiban individual (*Farḍu 'ayn*). Keempat, ilmu ditetapkan oleh Allah sebagai dasar dan landasan iman dan amal shaleh. Keduanya membutuhkan ilmu. Tanpa ilmu, iman akan mudah goyah dan gampang diliputi sifat keragu-raguan *(shakk).* Tanpa ilmu, ibadah dan amal shaleh tertolak alias tidak diterima oleh Allah SWT. Kelima, ilmu dijadikan dasar keutamaan *(afḍaliyyah)* bagi manusia. Orang yang berilmu tidak sama kedudukannya di mata manusia maupun

---

[6]Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam,* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 11.
[7] Quraish Shihab, *membumikan al Quran,* (Bandung: Mizan, 1992), 103-106.
[8] QS. Al Naḥl: 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di mata Allah dibandingkan orang yang tidak berilmu seperti terbaca dengan jelas dalam ayat ini:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (٩)[9]

Katakanlah: "adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran. (TQS. Al Zumar: 9)

Keenam, Allah SWT sangat menghormati orang yang berilmu, yaitu ilmuan dan ulama. Allah akan mengangkat derajat orang yang beriman dan berilmu beberapa derajat.

Namun kebebasan dalam mencari ilmu ini ada imbasnya. Dalam proses mencari ilmu akan menghasilkan pemahaman, pemahaman akan melahirkan kesimpulan, dari kesimpulan terciptalah sebuah sikap, sementara tingkat intelektual seseorang berbeda-beda, ini mengakibatkan pemahaman seseorang juga berbeda-beda yang akan menimbulkan sikap yang berbeda-beda pula. Pemahaman yang tidak tepat juga bisa karena menerapkan *minhâj* yang tidak tepat.

Kebebasan berkeyakinan dan berpikir juga membawa dampak bagi semena-menanya pikiran dan hati sehingga membenarkan apa saja tanpa perlu mengkaji lebih mendalam dan tidak sedikit terdapat bumbu-bumbu nafsu yang mentaburi pemikiran dan doktrinnya. Sampai sekarang banyak juga macam-macam aliran baik yang terdeteksi oleh pemerintah maupun tidak.

[9] QS. Al Zumar: 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini juga terjadi pada sikap hati seseorang dengan cahaya ilmu yang sedikit yang menganggap bahwa dirinya sudah diberi petunjuk kemudian mengklaim dirinya menjadi seorang *murshid (orang yang memberi petunjuk)*, sebagian dari mereka juga mengklaim dirinya sendiri sebagai *murshid—yang bersifat dadakan*—karena adanya suatu bisikan gaib. Dalam pembahasan kali ini yaitu mengerucut pada *Murshid* dalam dunia tasawuf yang di dalam perkembangannya terdapat suatu perkumpulan yang dinamai tarekat. Hal ini yang melatarbelakangi sebagai timbullah suatu pertanyaan apakah orang yang mengaku mendapatkan *rushd* kemudian mengaku menjadi mursyid itu benar, bagaimana sebenarnya *rushd* yang benar dalam al qur'an.

Sebuah karya tafsir tidak dapat terlepas dari pengaruh seorang mufasir. Para mufasir yang memiliki latar belakang yang berbeda sangat menentukan hasil penafsirannya. Latar belakang adanya perbedaan tersebut mendorong untuk diadakannya penelitian tentang faktor yang mempengaruhi pemaknaan kata murshid dan kata-kata derivasinya. Penelitian dilakukan pada empat karya tafsir, yaitu: Tafsir *al Kashshâf* karya al Zamakhsharî, Tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuḥaylî , dan Tafsir *fî ẓilâl al Qur'ân* karya Sayyid Quṭb, dan Tafsir *al Qur'ân al Karîm* Karya Ibn 'Arabî.

bentuk dan pendekatan yang penafsiran yang berbeda diharapkan dapat mewakili keseluruhan hasil penafsiran terhadap kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya. Akibat keragaman penafsiran yang dimunculkan tersebut dapat ditemukan kemungkinan-kemungkinan makna kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya. Pemaknaan secara luas dan sempit memiliki implikasi yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbeda terhadap keyakinan dan amalan umat Islam terhadap *rushd* yang dipahami mereka. Pemahaman dan keyakinan tersebut mendasari penilaian dan perlakuan mereka terhadap orang lain di luar pemahaman dan keyakinan yang diakui mereka.

B. Identifikasi Masalah

1. Penafsiran kata *rushd* dan kata-kata yang seakar dengannya dalam al Quran dengan pendekatan linguistik;
2. Penafsiran kata *rushd* dan kata-kata yang seakar denganya dalam al Quran dengan pendekatan semantik;
3. Perbedaa *hudâ* dan *rushd*;
4. Kriteria atau sesuatu yang ada dalam seorang *murshid*;
5. Sejarah munculnya tasawuf dan *murshid* dalam dunia tasawuf;
6. Ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW yang terekam melalui nilai-nilai universal Alquran, beserta aplikasinya dulu dan sekarang.

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas dapat diambil beberapa rumusan masalah yang kan dibahas dalam penelitian ini, yaitu:

1. Apa makna dan bagaimana penafsiran *rushd* beserta derivasi-derivasinya dalam al Quran?
2. Bagaimana implikasi makna *rushd* dalam al Quran terhadap *murshid* dalam dunia tasawuf?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Batasan Masalah

Dalam sebuah penelitian pastinya terdapat fokus-fokus yang dituju—tidak semua hal/fokus jadi bahasan—agar pembahasan atau kajian tidak meluber kemana-mana, mempersingkat waktu juga. Penelitian ini bersifat tematik (*mawḍû'i*), dengan mengumpulkan dan membatasi dengan empat penafsiran Mufassir dan menuliskan tafsir mereka serta kemudian menganalisis dan menyimpulkan jawaban yang menjadi pertanyaan dari rumusan masalah di atas. Penelitian dilakukan pada empat karya tafsir, yaitu: Tafsir *al Kashshâf* karya al Zamakhsharî, Tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuḥaylî , dan Tafsir *fî ẓilâl al Qur'ân* karya Sayyid Quṭb, dan Tafsir *al Qur'ân al Karîm* Karya Ibn 'Arabî.

E. Tujuan Penelitian

Setelah masalah dirumuskan, tujuan penelitian disusun untuk menjawabnya. Hal ini dilakukan agar hasil penelitian menjadi jelas dan mendalam sesuai dengan masalah yang telah dirumuskan. Berikut ini adalah tujuan penelitian yang disusun:

1. Mendeskripsikan penafsiran para mufasir terhadap kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya.
2. Menganalisis faktor eksternal yang menyebabkan perbedaan penafsiran kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya oleh para mufasir.
3. Mendeskripsikan implikasinya terhadap cara umat Islam dalam memandang *rushd* dan konsep *murshid*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Kegunaan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah dan tujuannya yang telah disusun di atas, maka penelitian ini diharapkan dapat memberikan beberapa manfaat bagi semua pembaca.

1. Secara teoritis

Penelitian ini dapat memberikan sumbangan pemikiran dan wawasan kepada umat Islam tentang kemungkinan-kemungkinan penafsiran terhadap kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya yang berusaha diungkap oleh para mufasir, serta dapat memberikan manfaat bagi penelitian selanjutnya.

2. Secara praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah keluasan wawasan, pengetahuan, dan pemahaman kepada masyarakat muslim terhadap makna kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya yang disampaikan oleh Allah SWT. melalui firman-Nya. Pengetahuan yang luas tersebut dapat membuka pikiran mereka, bahwa penafsiran dan kebenarannya bersifat relatif dan temporal. Hal tersebut dapat menciptakan kewaspadaan terhadap orang-rang yng tiba-tiba mengaku *murshid* dan aliran-aliran yang tidak *mu'tabarah.*

G. Telaah Pustaka

Perlu untuk menampilkan kajian terdahulu agar penelitian yang dilakukan dapat teruji orisinilitasnya. Sehingga dapat terlihat perbedaan dan kekayaan pembahasan yang saling melengkapi antara penelitian-penelitian yang ada. Berikut ini adalah penelitian yang saling berkaitan:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Studi tentang Makna al Hidâyah Menurut al Quran*, karya Arliyanati Rustiyana dari UIN, Sunan Ampel. Karya ini berupa skripsi yang diterbitkan pada tahun 2001. Skripsi ini menjelaskan macam-macam *hidâyah* dan signifikansi *hidâyah* bagi manusia. Di sini juga menjelaskan kata *rashîd* namun terjemahannya saja.
2. *Hidâyah Dalam Al-Quran, Kajian Tafsir Tematik*, karya Supriyanto. Karya ini berupa skripsi yang diterbitkan pada tahun 2005. Supriyanto hanya menjelaskan tentang *hidâyah* dan sebab-sebab terhalangnya *hidâyah.*
3. *Hidâyah dalam Al-Qur'an Perspektif Fakhruddin al Râzî dan Zamakhsharî : Studi Komparatif.* karya Nor Halipah. Karya ini berupa tesis dari UIN Sunan Ampel, Surabaya pada tahun 2012. Di sini hanya menjelaskan tentang klarifikasi manusia berdasarkan *hidâyah* menurut dua penafsir itu.

Jadi penelitian sebelumnya hanya membahas seputar *al hidâyah* dan tidak ada yang membahas tentang penafsiran *rushd,* lebih-lebih konsep *murshid* dalam dunia tasawwuf

H. Metode Penelitian

Setiap penelitian selalu menggunakan acuan metode penelitian tertentu. Hal tersebut bertujuan untuk mempermudah penelitian dan memperjelas arah penelitian untuk mencapai tujuan penelitian yang dikehendaki. Setidaknya ada tiga aspek yang menjadi komponen dari metode penelitian tersebut, yaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Model dan Jenis Penelitian*

Model penelitian yang digunakan sebagai acuan adalah model penelitian kualitatif. Model kualitatif merupakan suatu cara untuk menemukan dan memahami fenomena-fenomena yang ada sehingga menghasilkan data deskriptif yang menggambarkan pemikiran atau perilaku-perilaku manusia.[10] Dengan menggunakan jenis ini diharapkan hasil penelitian akan memberikan gambaran yang mengantarkan kepada pemahaman tentang implikasi penafsiran makna kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya oleh mufasir.

Jenis penelitian ini adalah kepustakaan atau yang disebut *library research*. Peneliti mengumpulkan data berupa hasil karya-karya akademisi terdahulu yang terhimpun dalam buku-buku dan arsip-arsip tulis yang lainnya yang berkaitan dengan masalah penelitian yang hendak diselesaikan. Arsip-arsip tulis tersebut seperti skripsi, jurnal, tesis, dan disertasi. Beberapa karya tulis dapat juga diakses melalui jaringan internet, sehingga dapat menjangkau sumber-sumber global.[11]

2. *Sumber Data*

Data adalah sesuatu yang diketahui atau yang biasa disebut sebagai informasi yang diterima. Wujud informasi tersebut dapat berupa suatu ukuran yang berupa angka-angka atau ungkapan berupa kata-kata. Informasi yang langsung dari sumbernya disebut sebagai Sumber Data Primer. Sedangkan

---

[10]Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif", dalam *Equilibrium* Jurnal Pendidikan Vol. 5 No. 9 Universitas Brawijaya Malang, Januari-Juni 2009, 2.
[11]Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

informasi yang menjadi pendukung data primer adalah Sumber Data Sekunder.[12] Sumber Data Primer, bersumber secara langsung dari Produk-produk tafsir dari zaman klasik hingga modern, yaitu: Tafsir *al Kashshâf* karya al Zamakhsharî, Tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuḥaylî dan beberapa karya tafsir yang lain.

Sumber Data Sekunder, bersumber dari penelitian berupa buku, skripsi dan jurnal yang disusun untuk menghadirkan berbagai cara pandang dalam melihat masalah yang hendak diteliti.

3. Metode Analisa Data

Metode yang digunakan dalam menganalisa data adalah analisis deskriptif. Analisis adalah suatu proses penelitian dan pemahaman yang guna meneliti suatu struktur dari data-data yang telah dihimpun. Penelitian deskriptif adalah penelitian yang berusaha menjelaskan suatu gejala, peristiwa, pemikiran yang terjadi atau ada sehingga dapat memunculkan suatu teori atau gagasan baru.[13] Sehingga analisis deskriptif pada penelitian ini adalah meneliti struktur pemikiran yang bersumber dari data-data tertulis dalam berbagai sumber.

I. Sistematika Pembahasan

Dalam penulisan hasil penelitian, dibutuhkan sebuah sistematika agar pembahasan menjadi sistematis dan tidak keluar dari fokus pembahasan. Penelitian terbagi menjadi lima bab, yaitu sebagai berikut:

---

[12]Rahmat, "Penelitian Kualitatif, 137.
[13]Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Penerbit Kencana, 2011), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab pertama berisi latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, telaah pustaka, dan metode penelitian.

Bab kedua berisi tentang pembahasan-pembahasan relevan terkait dengan data sehingga menghasilkan implikasi di bab kelima. Bab tersebut dibagi menjadi beberapa sub-bab, yaitu pengertian *rushd,* pengertian dan sejarah tasawuf.

Bab ketiga berisi data yang disajikan berupa tabel kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya dalam al Quran dan penjelasan secara deskriptif tentang penafsiran empat mufasir tentang ayat-ayat yang mewakili kata rushd dan kata-kata yang seakar dengannya. Serta konsep-konsep *murshid* atau hal-hal yang musti ada pada diri *murshid.*

Bab keempat berisi analisa tentang implikasi makna *rushd* terhadap konsep *murshid* dalam dunia tasawuf.

Bab kelima berisi kesimpulan dan saran-saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

TASAWUF DAN TAREKAT

A. Pengertian Tasawuf

Dari segi bahasa terdapat sejumlah kata atau istilah yang dihubung-hubungkan para ahli untuk menjelaskan kata tasawuf. Harun Nasution, misalnya, menyebutkan lima istilah yang berkenaan dengan tasawuf, yaitu *al ṣuffah (ahl al ṣuffah),* (orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah), *ṣaff* (barisan), sufi (suci), *sophos* (bahasa Yunani: hikmat), dan *ṣûf* (kain wol).[14] Keseluruhan kata ini bisa-bisa saja dihubungkan dengan tasawuf. Kata *ahl al ṣuffah* (orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah) misalnya menggambarkan keadaan orang yang rela mencurahkan jiwa raganya, harta benda dan lain sebagainya hanya untuk Allah. Mereka ini meninggalkan kampung halamannya, rumah, kekayaan, dan harta benda lainnya di Makkah untuk hijrah bersama Nabi ke Madinah. Tanpa ada unsur iman dan kecintaan kepada Allah, tak mungkin mereka melakukan hal yang demikian. Selanjutnya kata *ṣaff* juga menggambarkan orang yang selalu berada di barisan depan dalam beribadah kepada Allah dan melakukan amal kebajikan. Demikian pula kata *sufi* (suci) menggambarkan orang yang selalu memelihara dirinya dari berbuat dosa dan maksiat, dan kata *ṣûf* (kain wol) menggambarkan orang yang hidup sederhana dan

[14] Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 56-57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak mementingkan dunia. Dan kata *sophos* (bahasa Yunani) menggambarkan keadaan jiwa yang senantiasa cenderung kepada kebenaran.[15]

Dari segi *linguistik* ini segera dapat dipahami bahwa tasawuf adalah sikap mental yang selalu memelihara kesucian diri, beribadah, hidup sederhana, rela berkorban untuk kebaikan dan selalu bersikap bijaksana. Sikap jiwa yang demikian itu pada hakikatnya adalah akhlak yang mulia.

Adapun pengertian tasawuf dari segi istilah menurut pendapat para ahli memiliki persepsinya sendiri. Al Junayd mendefinisikan bahwa tasawuf sebagai "*an takûna ma'a Allâh bi lâ 'alâqah*", hendaknya engkau bersama-sama dengan Allah tanpa adanya hijab.[16] Samnûn berpendirian bahwa tasawuf adalah "*an tamlika shay'an wa lâ yamliku shay'un*", hendaknya engkau merasa tidak memiliki sesuatu dan sesuatu itu pun tidak menguasaimu.[17] Ma'rûf al Karkhî mengemukakan tasawuf dengan kalimat "mengambil yang hakikat dengan mengabaikan segala kenyataan yang ada pada selain Allah, dan barang siapa yang belum mampu merealisasikan hidup miskin maka ia belum mampu bertasawuf.[18] Sementara dalam kitabnya *Tanwîr al Qulûb fi Mu'âmalah 'alâm al Ghuyûb* Amîn al Kurdî mengatakan bahwa tasawuf adalah suatu ilmu yang mempelajari tentang kebaikan dan keburukan jiwa, bagaimana cara membersihkan sifat-sifat buruk dan menggantinya dengan sifat-sifat terpuji, serta bagaimana jalan menuju keridhaan

---

[15] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012), 179.
[16] 'Abd al Karîm b. Hawâzin b. 'Abd al Malik Al Qushayrî, *al Risâlah al Qushayriyyah*, (Mesir: Bâb al Ḥalabî, 1959), 552.
[17] Ibid, 552.
[18] Ibid, 552.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah.[19] Definisi tasawuf memang bervariasi, tetapi mempunyai inti yang sama. Dhû al Nûn al Miṣrî berpendapat bahwa sufi adalah orang yang di dalam hidupnya tidak disusahkan dengan permintaan dan tidak pula dicemaskan dengan terampasnya barang. Selanjutnya al Miṣrî juga mengatakan bahwa mereka itu merupakan komunitas yang mendahulukan Allah di atas segalanya, sehingga Allah pun mendahulukan mereka di atas segalanya.[20] Abû Yazîd al Busṭâmî menjelaskan tasawuf dengan perumpamaan suatu kondisi dimana seseorang mengencangkan ikat pinggangnya (karena menahan lapar) dan pengekangan terhadap syahwat duniawi sesaat.[21] al Busṭâmî juga menambahkan, yaitu ungkapan "melemparkan kepentingan pribadi kepada Allah dengan mencurahkan secara totalitas kepada-Nya.[22] Ada pendapat lain yaitu dari Abû wafâ' al Taftazanî, ia berbendapat bahwa tasawuf itu bersifat substansial. Tasawuf menurutnya adalah suatu bentuk yang dipandang memiliki nilai filosofis yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia yang dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu yang mengakibatkan larutnya perasaan dalam hakikat transedental. Pendekatan yang digunakan adalah *dhawq* (intuisi) yang menghasilkan kebahagiaan spiritual. Pengalaman yang tidak kuasa diekspresikan melalui bahasa biasa karena bersifat emosional dan individual.[23]

---

[19] Amîn al Kurdî al Irbilî al Shâfi'î, *Tanwîr al Qulûb fi Mu'âmalah 'alâm al Ghuyûb,* (tt), 406.
[20] Abû Naṣr 'Abd Allah b. 'Alî al Sirâj al Ṭûsî, *al Luma',* (Mesir: Dâr al Kutub al Ḥadîthah, 1960), 45-46.
[21] 'Abd al Raḥmân Badawî, *Shaṭaḥât al Ṣûfiyyah,* (Beirut: Dâr al Qalam, 1978), 83.
[22] Ibid, 183.
[23] Abû wafâ' al Taftazanî, *Madkhâl ila al Taṣawwuf al Islâmiyy,* (Kairo: Dâr al Thaqafah wa al Ṭibâ'ah wa al Nashr, 1976), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian beberapa pengertian/definisi tasawuf menurut beberapa ahli. Jika diperhatikan dari beberapa definisi tasawuf di atas, bahwa tasawuf memiliki suatu inti yaitu pembersihan jiwa dari hal-hal yang tidak abadi dan menggantinya dengan yang abadi yaitu Allah. Tasawuf adalah laku batin yang dilakukan dengan latihan-latihan praktis tanpa menyampingkan akhlak/moral dan syariat yang bertujuan *li Allâh, , bi Allâh, ma'a Allâh.*

B. Sumber Tasawuf

Terdapat lima sumber yang membentuk tasawuf menurut para orientalis barat. Yaitu sumber dari unsur Islam, unsur Masehi (Agama Nasrani), unsur Yunani, unsur Hindu/Buddha dan unsur Persia. Kelimanya akan disajikan penjelasannya secara ringkas.

1. Unsur Islam

   ajaran Islam memuat berbagai dimensi. Baik dimensi eksoteris maupun esoteris. Hal itu termuat dalam Al Quran dan al Sunnah sebagai sumber ajaran Islam baik secara eksplisit maupun implisit. Sebagaimana tasawuf yang obyeknya adalah sebagian besar bersifat esoteris. Al Quran antara lain berbicara tentang kemungkinan manusia dengan Tuhan dapat saling mencintai yang termuat dalam Surah al Mâ'idah ayat 54;

   يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤)[24]

   Wahai orang-orang yang beriman! Barang siapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan

[24] Al Qur'ân, : 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya,dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepaada siapa yang dikehendaki. Dan Allah Maha Luas, Maha Mengetahui. (TQS. Al Mâ'idah: 54)

perintah agar manusia senatiasa bertaubat, membersihkan diri memohon ampuna kepada Allah seperti yang tertera dalam QS. al Taḥrîm ayat 8;

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٨)[25]

> Wahai orang-orang yang beriman! Bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang semurni-murninya, mudah-mudahan Tuhan kamu akan menghapus kesalahan-kesalahanmu dan memasukkan kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari Allah tidak mengecewakan Nabi dan orang-orang yang beriman bersama dengannya, sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka berkata, "Ya Tuhan kami, sempurnakanlah untuk kami cahaya kami dan ampunilah kami; sungguh, Engkau Maha kuasa atas segala sesuatu."(TQS. al Taḥrîm: 8)

petunjuk bahwa manusia akan senantiasa bertemu dengan Tuhannya dimanapun mereka berada. Lihat QS. Al Baqarah ayat 110;

> وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)[26]

[25] Al Qur'ân, : 8.
[26] Al Qur'ân, 2: 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dan laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan segala kebaikan yang kamu kerjakan untuk dirimu, kamu akan mendapatkannya di sisi Allah. Sungguh, Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan. (TQS. Al Baqarah: 110)

Tuhan dapat memberikan cahaya kepada orang yang dikehendakinya, terungkap dalam QS. Al Nûr ayat 35;

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥)[27]

Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca, (dan) tabung kaca itu bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di barat, yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-berlapis), Allah memberi petunjuk kepada cahaya-Nya bagi orang yang dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (TQS. Al Nûr: 35)

Selanjutnya al Quran mengingatkan manusia agar dalam hidupnya tidak diperbudak oleh kehidupan dunia dan harta benda, seperti yang tertera dalam QS. al Fâṭir ayat 5;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (٥)[28]

Wahai manusia! Sungguh, janji Allah itu benar, maka janganlah kehidupan dunia memperdayakan kamu dan janganlah (setan) yang pandai menipu, memperdayakan kamu tentang Allah. (TQS. al Fâṭir: 5)

[27] Al Qur'ân, 24: 35.
[28] Al Qur'ân, 35 : 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan senantiasa bersikap sabar dalam menjalani pendekatan diri kepada Allah SWT, lihat QS. Âli ‘Imrân ayat 200;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠)[29]

Wahai orang-orang yang beriman! Bersabarlah kamu dan kuatkanlah dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap-siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (TQS. Âli ‘Imrân: 200)

Sejalan dengan apa yang dibicarakan al Quran di atas, al Sunnah pun juga pernah berbicara tentang dimensi esoteris. Berikut ini terdapat hadis yang dapat dipahami dengan pendekatan tasawuf ;

كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فبي عرفوني

Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi maka Aku akan menjadikan makhluk agar mereka mengenal-Ku.[30]

Hadis tersebut memberi petunjuk bahwa alam raya, termasuk kita ini adalah merupakan cermin Tuhan atau bayangan Tuhan. Dengan demikian dalam alam raya ini terdapat potensi Ketuhanan yang dapat didayagunakan untuk mengenal-Nya. Dan apa yang ada di alam raya ini akan kembali pada Tuhan.

[29] Al Qur’ân, 3: 200.
[30] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, 182

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis berikut menyatakan:

ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به

وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها

Senantiasalah seorang hamba itu mendekatkan diri kepadaKu dengan amalan-amalan sunnah sehingga Aku mencintainya. Maka apabila Aku mencintainya maka jadilah Aku pendengarannya yang dia pakai untuk mendengar, dan penglihatannya yang dia pakai untuk melihat, dan lisannya yang dia pakai untuk berbicara, dan tangannya yang dia pakai untuk mengepal, dan kakinya yang dia pakai berjalan; maka dengan Ku lah dia mendengar, melihat, berbicara, berpikir, meninju dan berjalan.[31]

Hadis tersebut memberi petunjuk bahwa antara manusia dan Tuhan bisa bersatu. Diri manusia bisa lebur dengan diri Tuhan, yang selanjutnya dikenal dengan istilah *al Fanâ'*, yaitu fananya makhluk sebagai yang mencintai kepada diri Tuhan sebagai yang dicintai.

Di dalam kehidupan Nabi Muhammad pun juga terdapat petunjuk yang menggambarkannya sebagai orang sufi. Nabi Muhammad telah melakukan pengasingan diri ke Gua Ḥirâ' menjelang datangnya wahyu. Beliau menjauhi pola hidup kebendaan di mana waktu itu orang Arab terbenam di dalamnya, seperti dalam praktek perdagangan menghalalkan segala cara. Selama di Gua Ḥirâ' yang beliau kerjakan hanyalah tafakkur, beribadah dan hidup sebagai seorang *zâhid.* Beliau hidup sederhana, terkadang mengenakan pakaian tambalan, tidak memakan makanan atau

[31] Ibid, 182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meminum minuman kecuali yang halal, dan setiap malam senantiasa beribadah kepada Allah SWT. sehingga Siti ‘Âishah, istri beliau bertanya: ”mengapa engkau berbuat begini Ya Rasulullah, sedangkan Allah senantiasa mengampuni dosamu. Nabi menjawab: “apakah engkau tidak ingin agar aku menjadi hamba yang bersyukur kepada Allah”.[32]

Di kalangan para sahabat pun ada orang yang mengikuti praktek bertasawuf sebagaimana yang diamalkan oleh Nabi Muhammad SAW. Abû Bakr al Ṣiddîq misalnya berkata: “aku mendapatkan kemuliaan dalam ketakwaan, kefanaan dalam keagungan dan rendah hati. Demikian pula Khalifah ‘Umar ibn Khaṭṭâb pada suatu ketika pernah berkhutbah di hadapan jamaah kaum muslimin dalam keadaan berpakaian yang sangat sederhana. Selanjutnya Khalifah ‘Uthmân ibn ‘Affân banyak menghabiskan waktunya untuk beribadah dan membaca al Quran, baginya al Quran ibarat surat dari kekasih yang selalu dibawa dan dibaca kemanapun ia pergi. Demikian pula sahabat-sahabat lainnya seperti Abû Dhâr al Ghifârî, Tamîm al Dârî, Hudhaifah al Yamânî.[33]

Selain sumber-sumber tersebut dia atas, situasi masyarakat pada masa itu pun ikut serta mempersubur lahirnya tasawuf. Setelah Islam tersebar ke segala penjuru dan makin kokoh pemerintahan Islam serta semakin makmurnya masyarakat, maka mulailah timbul pola hidup yang bermewah-mewah dan berfoya-foya. Dalam keadaan demikian timbullah

[32] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, 179.
[33] Moh Ghallâb, *al Taṣawwuf al Muqârin, (*kairo*:* Maktabah al Nahdah, t.t.), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekelompok masyarakat yang melakukan protes dengan cara hidup zuhud. Seperti yang diperlihatkan oleh Ḥasan al Baṣrî. Tokoh ini dengan gigih dan gayanya yang retorik telah mampu mengembalikan kaum muslimin kepada garis agama dan muncullah kehidupan sufistik. Sikap protes ini kemudian mendapat simpatik dari masyarakat dan timbullah pola hidup tasawuf.

Bersamaan dengan itu pada masa ini timbul pula aliran-aliran keagamaan, seperti lahirnya aliran Khawârij, Mu‘tazilah, dan lain-lain. Aliran keagamaan ini dikenal banyak mempergunakan rasio dalam mendukung ide-idenya. Untuk membendung aliran ini, maka timbullah kelompok yang tidak mau terlibat dalam penggunaan akal untuk membahas soal-soal tasawuf. Kelompok yang terakhir ini berusaha mengasingkan diri dan memusatkan diri untuk beribadah kepada Allah.[34] Dan informasi tersebut terlihat bahwa munculnya tasawuf di kalangan umat Islam bersumber pada dorongan ajaran Islam dan faktor situasi sosial dan sejarah kehidupan masyarakat pada umumnya.

2. Unsur Luar Islam

Dalam berbagai literatur yang ditulis para orientalis barat sering dijumpai uraian yang menjelaskan bahwa tasawuf Islam dipengaruhi oleh adanya unsur agama Masehi. Unsur Yunani, Unsur Hindu/budha dan unsur

[34] Ibid, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persia. Hal ini secara akademik bisa saja diterima, namun secara akidah perlu kehati-hatian. Para orientalis barat menyimpulkan bahwa adanya unsur luar Islam masuk ke dalam tasawuf itu disebabkan karena secara historis agama-agama tersebut telah ada sebelum Islam. Bahkan banyak dikenal oleh masyarakat Arab yang kemudian masuk Islam. Akan tetapi kita dapat mengatakan bahwa boleh saja orang Arab terpengaruh oleh agama-agama tersebut. Namun tidak secara otomatis mempengaruhi kehidupan tasawuf, karena para penyusun ilmu tasawuf atau orang yang kelak menjadi sufi itu bukan berasal dari mereka itu. Dengan demikian adanya unsur luar Islam yang mempengaruhi tasawuf Islam itu merupakan masalah akademik bukan masalah akidah Islamiyah. karenanya boleh diterima dengan sikap yang sangat kritis dan obyektif. Kita mengakui bahwa Islam sebagai agama universal yang dapat bersentuhan dengan berbagai lingkungan sosial. Dengan sangat selektif Islam bisa beresonansi dengan berbagai unsur ajaran sufistik yang tedapat dalam berbagai ajaran tersebut. Dalam hubungan ini maka Islam termasuk ajaran tasawufnya dapat bersentuhan atau memiliki kemiripan dengan ajran tasawuf yang berasal dari luar Islam itu. Unsur-unsur luar Islam yang di duga mempengaruhi tasawuf Islam itu selanjutnya dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Unsur masehi

Orang Arab sangat menyukai cara kependetaan khususnya dalam hal latihan jiwa dan ibadah. Atas dasar ini tidak mengherankan jika Van

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kronyer berpendapat bahwa tasawuf adalah buah dari unsur Agama Nasrani yang terdapat pada zaman jahiliah. Hal ini diperkuat pula oleh Goldziher yang mengatakan bahwa sikap fakir dalam Islam merupakan cabang dari agama Nasrani. Selanjutnya Noldicker mengatakan bahwa pakaian wol kasar yang kelak digunakn para sufi sebagi lambang kesederhanaan hidup adalah merupakan pakaian yang biasa dipakai oleh para pendeta. Sedangkan Nicholson mengatakan bahwa istilah-istilah tasawuf itu berasal dari agama Nasrani, dan bahkan ada yang berpendapat bahwa aliran tasawuf berasal dari agama Nasrani.

Unsur-unsur tasawuf yang diduga mempengaruhi tasawuf Islam adalah sikap fakir. Menurut keyakinan Nasrani bahwa Isa bin Maryam adalah seorang yang fakir, dan injil juga disampaikan kepada orang fakir. Isa berkata: "beruntunglah kamu orang-orang miskin, karena bagi kamulah kerajaan Allah. Beruntunglah kamu orang yang lapar, karena kamu akan kenyang." Selanjutnya adalah sikap tawakkal kepada Allah dalam soal penghidupan terlihat pada, peranan syaikh yang menyerupai pendeta, bedanya pendeta dapat menghapus dosa; Selibasi, yaitu menahan diri tidak kawin karena kawin dapat mengalihkan perhatian diri dari *Khâliq*, dan penyaksian, dimana sufi dapat menyaksikan hakikat Allah dan mengadakan hubungan dengan Allah.[35]

[35] IAIN Sumatra Utara, Pengantar Ilmu Tasawuf, 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Unsur Yunani

Kebudayaan Yunani yaitu filsafatnya telah masuk pada dunia dimana perkembangannya dimulai pada akhir daulah Umayyah dan puncaknya pada daulah Abbasiyah, metode berpikir filsafat Yunani ini juga telah ikut mempengaruhi pola berpikir sebagian orang Islam yang ingin berhubungan dengan Tuhan. Kalau pada bagian uraian di mulai perkembangan tasawuf ini baru dalam taraf amaliah (akhlak) dalam pengaruh filsafat Yunani ini maka uraian-uraian tentang tasawuf itupun telah berubah menjadi tasawuf filsafat. Hal ini dapat dilihat dari pikiran al Farâbî, al Kindî, Ibn Sînâ terutama dalam uraian mereka tentang filsafat jiwa. Demikian juga pada uraian-uraian tasawuf dari Abû Yazîd, al Hallâj, Ibn ‘Arabî, Suhrawardî dan lain sebagainya.

Apabila diperhatikan memang cara kerja dari filsafat itu adalah segala sesuatu diukur menurut akal pikiran. Tetapi dengan munculnya filsafat aliran NeoPlatonis menggambarkan, bahwa hakikat yang tertinggi hanya dapat dicapai lewat yang diletakkan Allah pada hati setiap hamba setelah seseorang itu membersihkan dirinya dari pengaruh materi. Ungkapan neoplatonis: “kenallah dirimu dengan dirimu” diambil oleh para sufi dan diantara para sufi berkata: “siapa yang mengenal dirinya, maka dia mengenal Tuhannya.” Hal ini semua mengarah kepada munculnya teori *ḥulûl*, *wiḥdah al Shuhûd*, dan *wiḥdah al wujûd*. Tidak sah lagi bagi kelompok neoshopi (sufi berketuhanan dan filosof) seperti Ibn ‘Arabî, Ibn

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al Farâbi, al Hallâj, ditemukan pengaruh nyata filsafat dalam cara berpikir mereka.[36]

c. Unsur hindu/budha

Antar tasawuf dan sistem kepercayaan agama hindu dapat dilihat adanya hubungan seperti sikap fakir, darwisy, Al Birâwî mencatat bahwa ada persamaan antara cara ibadah dan mujahadah tasawuf dengan hindu. Kemudian pula paham reinkarnasi (perpindahan roh dari satu badan ke badan lain), cara kelepasan dari dunia versi hindu/budha dengan persatuan diri dengan jalan mengingat Allah.

Salah satu maqamat *ṣufiyyah al fanâ'* tampaknya ada persamaan dengan ajaran tentang nirwana dalam agama hindu. Goldziher mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Sidharta Gautama dengan Ibrâhîm ibn Adham tokoh sufi. Menurut Qomar Kaylani pendapat-pendapat ini terlalu ekstrim sekali karena kalau diterima bahwa ajaran tasawuf itu berasal dari hindu/budha berarti pada jaman Nabi muhanmmad telah berkembang ajran hindu/budha itu ke Makkah, padahal sepanjang sejarah belum ada kesimpulan seperti itu.[37]

d. Unsur persia

Sebenarnya antar Arab dan Persia itu sudah ada hubungan semenjak lama yaitu dalam bidang politik, pemikiran, kemasyarakatan dan sastra.

[36] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, 187.
[37] Ibid, 188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akan tetapi belum ditemukan dalil yang kuat yang menyatakan bahwa kehidupan rohani persia telah masuk ke tanah Arab. Yang jelas adalah kehidupan kerohanian Arab masuk ke persia itu terjadi melalui ahli-ahli tasawuf di dunia ini. Namun barang kali ada persamaaan antara istilah zuhud di arab dengan zuhud menurut agama Manu dan Mazdaq dan hakikat Muhammad menyerupai paham Harmuz (Tuhan Kebaikan) dalam agama Zarathustra.

Dari semua uraian ini dapatlah disimpulkan bahwa sebenarnya tasawuf itu bersumber dari ajaran Islam itu sendiri mengingat yang dipraktekkan Nabi dan para sahabat. Hal ini dapat dilihat dari azas-azasnya. Semuanya berlandaskan kepada al Quran dan sunnah. Akan tetapi tidak dipungkiri bahwa setelah tasawuf itu berkembang menjadi pemikiran dia mendapat pengaruh dari filsafat Yunani, Hindu, Persia dan lain sebagainya, dan hal ini tidak hanya terjadi dalam bidang tasawuf saja melainkan juga dalam bidang lainnya.[38]

Sumber-sumber yang menggambarkan bahwa tasawuf Islam seolah-olah berasal bukan dari ajaran Islam, biasanya berasal dari barat. Di dalam berbagai literatur yang ditulis para orientalis barat dijumpai uraian seperti itu. Hal ini disebabkan karena mereka mengindetikkan ajaran Islam sebagaimana ajaran non Islam, yaitu ajaran yang dibangun dari hasil pemikiran logika yang dipengaruhi oleh situasi sosial. Namun perlu dicatat, bahwa mengindetikkan Islam dengan non Islam tidak sepenuhnya

[38]Ibid, 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar. Ajaran Islam sebagai diketahui bersumber pada wahyu al Quran dan sunnah Rasul. Kedua sumber ini jelas bukan produk manusia. Namun bersamaan dengan itu, al Quran dan al Sunnah terkadang tampil dalam format yang "belum siap pakai", atau belum bisa digunakan begitu saja dalam aplikasinya, sebelum terlebih dahulu dijabarkan dan dikembangkan operasionalisasinya oleh akal pikiran. Dalam hubungan inilah ke dalam ajaran Islam masuk unsur pemikiran yang pada hakikatnya bukan wahyu. Dengan demikian bagian dari ajaran Islam ada yang bersifat ajaran normatif, yaitu yang bersumber pada al Quran dan al Sunnah yang tidak akan mengalami perubahan; dan ada yang bersifat non-normatif, yaitu yang bersumber pada akal pikiran yang dapat dikembangkan bahkan diubah dan dibuang.

Dalam pada itu perlu juga dicatat bahwa pemikiran yang dihasilkan dari pemahaman terhadap al Quran dan al Sunnah itu pun sifatnya jauh berbeda dengan pemikiran bebas yang tidak bersumber pada al Quran dan al Sunnah. Pemikiran jenis pertama tidak bebas sebebas-bebasnya melainkan masih terikat pada kedua sumber ajaran Islam tersebut. Pemikiran yang sifatnya tidak demikian tidak dapat diterima sebagai pemikiran Islam. Hal ini berbeda dengan pemikiran yang tidak bersumber pada al Quran dan al Sunnah yang bersifat bebas, liberal, dan tidak terikat pada ajaran apapun.[39]

[39] Ibid, 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika jalan pemikiran tersebut digunakan untuk melihat ajaran tasawuf, maka dapat kita katakan, bahwa ajaran tasawuf itu sama dengan kedudukannya dengan ajaran lainnya dalam Islam, seperti teologi, fiqh, dan lain sebagainya. Ajaran tasawuf bersumber pada al Quran dan al Sunnah yang pengelolaannya atau penggarapannya memerlukan bantuan pemikiran yang sehat, lurus dan tidak keluar dari semangat ajaran al Quran dan al Sunnah itu sendiri, yaitu pemikiran yang tidak mengingkari adanya Tuhan dan kerasulan Muhammad, tidak sampai menentang rukun iman dan rukun Islam, dan seterusnya. Jika dijumpai pemikiran tasawuf yang tidak sejalan dengan ajaran al Quran dan al Sunnah itu, maka segera diperbaiki, dan hal ini telah dilakukan oleh para ulama.

Berdasarkan uraian tersebut, maka tidak ada alasan untuk ragu-ragu menerima ajaran tasawuf, atau menolaknya. Bahkan jika boleh dikatakan bahwa tasawuf itulah sebenarnya inti ajaran Islam, dengan berbagai pertimbangan sebagai berikut. Pertama, bahwa kehidupan yang kekal adalah kehidupan di akhirat nanti yang kebahagiaannya amat bergantung kepada selamatnya rohani manusia dari perbuatan dosa dan pelanggaran.

Allah Berfirman:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)[40]

Pada hari (itu) tidak bermanfaat harta dan anak, kecuali mereka yang datang menghadap Allah dengan jiwa yang sehat. (TQS. Al Shu‘arâ’ : 88-89).

Untuk mewujudkan rohani yang sehat sebagaimana diisyaratkan dalam ayat tersebut termasuk salah satu tugas tasawuf yang utama.

[40] Al Quran, 26: 88-89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, bahwa kebahagiaan yang hakiki dalam kehidupan dunia ini sebenarnya terletak pada adanya ketenangan batin yang dihasilkan dari kepercayaan dan ketundukan pada Tuhan. Banyaknya harta benda, pangkat, kedudukan, dan lain sebagainya sering membawa seseorang kepada kehidupan yang lupa diri, dan terperosok ke lembah maksiat, jika tidak diarahkan oleh jiwa tasawuf. Ketiga, bahwa dalam perjalanan hidupnya manusia akan sampai pada batas-batas di mana harta benda, seperti tempat tinggal yang serba mewah, pakaian yang serba lux, kendaraan mengkilap dan sebagainya tidak diperlukan lagi, yaitu pada saat usianya lanjut yang ditandai dengan melemahnya fisik, kurang berfungsinya pencernaan makanan, kurang berfungsinya pancaindera, dan kurangnya selera terhadap berbagai kemewahan. Pada saat seperti ini manusia tidak ada jalan lain kecuali dengan lebih mendekatkan diri pada Tuhan, tempat dia harus mempertanggungjawabkan amalnya.

Keempat, dalam suasana kehidupan modern yang dibanjiri oleh berbagai paham sekuler seperti materialisme, hedonisme, vitalisme (memuja keperkasaan), dan sebagainya, sering menyeret manusia kepada kehidupan yang penuh persaingan, rakus, boros, saling menerkam, dan lain sebagainya. Keadaan tersebut semakin diperburuk dengan munculnya berbagai dengan munculnya berbagai produk budaya yang negatif mulai dari makanan dan obat-obat terlarang, hiburan yang melupakan diri, pakaian yang mengundang syahwat, tempat-tempat pelacuran, dan sebagainya. Hal tersebut kemudian memberi pengaruh negatif terhadap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

generasi muda. Untuk mengatasi masalah tersebut banyak membutuhkan pemikiran, biaya, tenaga dan waktu yang tida sedikit. Dalam keadaan demikian tasawuf dapat menjadi salah satu alternatif untuk mengatasi masalah tersebut secara ekonomis, tetapi hasilnya cukup efektif.

Dengan melihat sebagian kecil dari keuntungan yang ditawarkan oleh tasawuf ini. Maka tidak ada alasan untuk tidak menerima tasawuf sebagai bagian integral dari ajaran Islam, bahkan ia harus diletakkan pada barisan yang paling depan dalam menyelamatkan kehidupan manusia dari bahaya kehancuran dan kesengsaraan di dunia dan akhirat.[41]

C. Sejarah Tasawuf

Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya pada bahasan sebelumnya di sub bab sumber tasawuf, bahwa memang sebenarnya tasawuf itu bersumber dari ajaran Islam. Ada yang berpendapat bahwa lahirnya tasawuf merupakan reaksi terhadap fiqh dan ilmu kalam, keduanya tidak memberikan kepuasan hati. Yang pertama mementingkan formalisme dan legalisme dalam menjalankan syariat Islam, dan yang kedua mementingkan pemikiran rasional dalam pemahaman agama Islam. Namun al Taftâzânî berpendapat bahwa lahirnya tasawuf bukan reaksi terhadap fiqh dan ilmu kalam. Karena timbulnya gerakan keilmuan dalam Islam, seperti ilmu fiqh, ilmu kalam, dan sebagainya muncul setelah berkembangnya praktek tasawuf. Pembahasan ilmu kalam secara sistematis timbul setelah lahirnya mu‘tazilah kalamiyah pada permulaan abad II Hijriyah,

[41] Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, 192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih akhir lagi ilmu fiqh, yakni setelah tampilnya imam-imam mazhab, sementara tasawuf telah lama tersebar luas di dunia Islam.[42]

Kedua pendapat ini dapat dibenarakan. Yang menyatakan bahwa lahirnya tasawuf bukan sebagai reaksi terhadap terhadap ilmu kalam dan ilmu fiqh, karena memandang tasawuf pada aspek pengalaman, dan belum terkontruksi ke dalam sebuah ilmu, sementara pendapat yang menyatakan bahwa tasawuf telah dipengaruhi oleh kedua ilmu tersebut, karena mereka melihat tasawuf setelah ia terkontruksi ke dalam sebuah ilmu yang sistematis[43].

Seperti telah diketahui, bahwa sejarah Islam ditandai dengan peristiwa tragis, yakni pembunuhan terhadap diri khalifah ketiga, Uthmân ibn ‘Affân ra. Dari peristiwa itu secara berantai terjadi kekacauan dan kemerosotan akhlak. Hal ini menyebabkan sahabat-sahabat yang masih ada, dan pemuka-pemuka Islam yang mau berpikir, berikhtiar membangkitkan kembali ajaran Islam, pulang masuk masjid, kembali mendengarkan kisah-kisah mengenai *targhîb* dan *tarhîb*, mengenai keindahan hidup zuhud dan lain sebagainya. Inilah benih tasawuf yang paling awal.

Amin Syukur dalam bukunya *Menggugat Tasawuf* membagi masa tasawuf menjadi lima masa. Pertama, Masa Pembentukan. Masa pembentukan ini terjadi pada abad I-II hijriyah. Pada masa pembentukan ini orang-orang yang menjalani tasawuf lebih menekankan aspek zuhud. Masih bersifat praktis dan tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis. Menjelang akhir abad II Hijriah, sebagian *zâhid*, khusunya di Khurasan, dan Rabî’ah al Adawiyah ditandai

---

[42] Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 28.
[43] Ibid, 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf, atau cikal bakal para pendiri tasawuf falsafi abad III dan IV Hijriyah. Abu al Wafa lebih sependapat, kalau mereka dinamakan *zâhid*, *qari'* dan *nasik* (bukan sufi) (Abu al Wafa, 1970).[44]

Kedua, Masa Pengembangan. Masa ini terjadi pada abad III dan IV Hijriyah yang sudah mempunyai corak yang berbeda sama sekali dengan tasawuf abad sebelumnya. Pada abad ini tasawuf sudah bercorak kefana'an (ekstase) yang menjurus ke persatuan hamba dengan *Khâliq*. Orang sudah ramai membahas tentang lenyap dalam kecintaan (*fanâ' fi al Maḥbûb*), bersatu dengan kecintaan (*Ittiḥad bi al Maḥbûb*), menyaksikan Tuhan (*mushahadah*), bertemu dengan-Nya (*liqâ'*) dan menjadi satu dengan-Nya (*'ayn al jama'*) seperti yang diungkapkan oleh Abû Yazîd al Busṭâmî (261 H), seorang sufi dari persia yang pertama kali mempergunakan istilah *al fanâ'* (lebur atau hancurnya perasaan) sehingga dia dianggap sebagai peletak batu pertama dalam aliran ini.

Ketiga, Masa Konsolidasi. Hal ini terjadi pada abad V Hijriyah. Pada masa ini ditandai kompetisi dan pertarungan antara tasawuf semi *falsafi*y dengan tasawuf *sunniy*.

Keempat, Masa Falsafi. Setelah tasawuf semi falsafi mendapat hambatan dari tasawuf sunni tersebut, maka pada abad VI Hijriah, tampillah tasawuf falsafi, yaitu tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat, kompromi dalam pemakaian term-term filsafat. Karena itu sebut saja tasawuf falsafi, karena di satu pihak

[44] Ibid, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memakai term-term filsafat, namun secara epistimologis memakai *dhawq/*intuisi/*wujdan* (rasa).

Kelima, Masa Pemurnian. A.J. Arberry menyatakan, bahwa masa Ibn ‘Arâbiy, Ibn Faridh, dan al Rûmî adalah masa keemasan gerakan tasawuf, secara teoretis ataupun praktis. Pengaruh dan praktek-praktek tasawuf kian tersebar luas melalui tarekat-tarekat, dan para sulthan serta pangeran tidak segan-segan pula mengeluarkan perlindungan dan kesetiaan pribadi mereka. Pada masa ini sempat terjadi pengamalan tasawuf yang bercampur dengan syirik, mengabaikan syariat dan hukum-hukum moral. Bersamaan dengan itu, muncullah pendekar ortodoks, Ibn Taymiyyah yang dengan lantang menyerang penyelewengan-penyelewengan para sufi tersebut.[45]

Dalam kajian tasawuf, ada sebuah term yang disebut *ṭarîqah*—yang kemudian di Indonesia menjadi *Tarekat*—yang berarti jalan. Tarekat itu merupakan pelaksanaan. Ada pula *haqîqat* yang merupakan keadaan, kemudian *ma‘rifah* yang merupakan tujuan terakhir. Bahasan kali ini memang terkait dengan *rusd* dan/atau *murshid* dalam sebuah tarekat.

D. Tarekat dalam Tasawuf

Tarekat bermula dari kata ‘*ṭarîqah’* yang berarti ‘jalan’. Sedangkan menurut istilah adalah ‘jalan yang digunakan *sâlik* (orang yang menempuh) menuju Tuhannya’.

[45] Ibid, 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tarekat baru muncul pada abad ke-5 H atau 13 Masehi sebagai kelanjutan kegiatan kaum sufi sebelumnya. Seorang ahli tarekat terbesar menerangkan, bahwa sebenarnya tarekat itu tidak terbatas banyaknya, karena tarekat atau jalan kepada Tuhan itu sebanyak jiwa hamba Allah. Pokok ajarannya tidak terhitung, karena ada yang melalui zikir, jalan muraqabah, jalan ketenangan hati, jalan pelaksanaan segala ibadah, seperti salat, puasa, haji dan jihad, jalan melalui kekayaan, seperti mengeluarkan zakat, dan membiayai amal kebajikan, jalan membersihkan jiwa dari ketamakan hawa nafsu, seperti *khalwat* dan mengurangi tidur, mengurangi makan minum, semua itu tidak dapat dicapai dengan meninggalkan syariat dan sunnah Nabi. Dalam hal ini al Junayd memperingatkan: "semua tarekat itu tidak berfaedah bagi hamba Allah jika tidak menurut sunnah Rasulnya."[46] orang yang telah sampai ke tingkat *ma'rifat* dinamakan wali. Kemampuan luar biasa yang dimiliki disebut *karâmat* atau supranatural, sehingga dapat terjadi pada dirinya hal-hal luar biasa yang tidak terjangkau oleh akal baik di masa hidup maupun sesudah meninggal. Syaikh 'Abd al Qâdir Jîlanî (471-561/1078-1168) menurut pandangan sufi adalah wali tertinggi disebut *Quṭub al Auliyâ'* (wali quthub).[47] Tarekat kemudian menjadi organisasi yang tumbuh seputar metode sufi yang khas. Pada masa permulaan, setiap guru sufi dikelilingi oleh lingkaran murid mereka dan beberapa dari murid ini kelak akan menjadi guru pula. Boleh dikatakan bahwa tarekat itu mensistematiskan ajaran dan metode-metode tasawuf. Guru tarekat yang sama mengajarkan metode yang sama, zikir

---

[46] Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik),* (Solo: CV. Ramadhani, 1985), 72.
[47] Sri Mulyati et al, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sama, muraqabah yg sama. Seorang pengikut tarekat akan memperoleh kemajuan melalui sederet-sederet amalan berdasarkan tingkat yang dilalui oleh semua pengikut tarekat yang sama dari pengikut biasa (mansub) menjadi murid selanjutnya pembantu syaikh (*khalîfah*-nya) dan akhirnya menjadi guru yang mandiri (*murshid*).[48]

setiap silsilah tarekat selalu dihubungkan dengan nama pendiri atau tokoh-tokoh sufi yang lahir pada abad itu. setiap tarekat mempunyai syaikh, *kayfiyyah* zikir, dan upacara-upacara ritual masing-masing. biasanya syaikh atau murshid mengajar murid-muridnya di asrama latihan rohani yang dinamakan rumah *suluk* atau *ribâṭ*.[49]

Seorang pengikut tarekat ketika melakukan amalan-amalan tarekat berusaha mengangkat dirinya melampaui batas-batas kediriannya sebagai manusia dan mendekatkan diri ke sisi Allah. Dalam pengertian ini sering kali perkataan tarekat dianggap sinonim dengan istilah tasawuf, yaitu dimensi esoteris dan aspek yang mendalam dalam agama Islam. Sebagai istilah khusus, perkataan tarekat lebih sering dikaitkan dengan suatu. “organisasi tarekat”, yaitu suatu kelompok organisasi yang melakukan amalan-amalan zikir tertentu, dan menyampaikan suatu sumpah dan formulanya telah ditentukan oleh pemimpin organisasi tarekat tersebut. Dalam tradisi pesantren di jawa, istilah taswauf dipakai semata-mata dalam kaitan aspek intelektual dari “jalan=tarekat” itu, sedangkan aspeknya yang

---

[48] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia*, (bandung: Mizan, 1996), 15.
[49] Sri Mulyati et al, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat etis dan praktis (yang dalam lingkungan pesantren dianggap lebih penting daripada aspek intelektualnya) diistilahkan dengan tarekat.[50]

Sebuah tarekat biasanya terdiri dari pensucian batin, kekeluargaan tarekat, upacara keagamaan, dan kesadaran sosial.[51] Yang dimaksud pensucian jiwa adalah melatih rohani dengan hidup zuhud, menghilangkan sifat-sifat jelek yang menyebabkan dosa, dan mengisi dengan sifat-sifat terpuji, taat menjalankan perintah agama, menjauhi larangan, taubat atas segala dosa dan muhasabah introspeksi, mawas diri terhadap semua amal-amalnya. Kekeluargaan tarekat biasanya terdiri dari syaikh tarekat, syaikh mursyid (*khalîfah*nya), *murshid* sebagi guru tarekat, murid dan pengikut tarekat, serta ribath (*zawiyah*) tempat latihan, kitab-kitab, sistem dan metode zikir.[52] Upacara keagamaan bisa berupa baiat, ijazah, atau khirkah, silsilah, latihan-latihan, amalan-amalan tarekat, talqin, wasiat yang diberikan dan dialihkan seorang syaikh tarekat kepada murid-muridnya.[53]

Dari unsur-unsur tersebut di atas, salah satunya yg sangat penting bagi sebuah tarekat adalah silsilah. Silsilah itu bagaikan kartu nama dan legitimasi sebuah tarekat yg akan menjadi tolak ukur sebuah tarekat itu muktabarah (dianggap sah) atau tidak. Silsilah tarekat adalah "nisbah", hubungan guru terdahulu sambung-menyambung antara satu sama lain sampai kepada Nabi. Hal ini harus ada sebab bimbingan keruhanian yang diambil dari guru-guru itu harus

---

[50] Zamakshari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi pandangan Hidup Kiai,* (Jakarta: LP3ES, 1982), 132.
[51] Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion,* (New York: Macmillan publishing company, 1987), 324.
[52] Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf,* (solo: Ramadhani, 1990), 295.
[53] Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik),* (Solo: CV. Ramadhani, 1985), 79.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar berasal dari Nabi. Kalau tidak demikian halnya berarti tarekat itu terputus dan palsu, bukan warisan dari Nabi.

E. Tarekat dan Islamisasi di Indonesia

Para ahli berpendapat bahwa Islamisasi Indonesia sampai sekarang masih berlanjut. Ini harus diartikan bahwa Islam yang datang ke Indonesia harus melewati jalan , rentang waktu, serta corak pemikiran yang panjang di mulai dari Islam datang di pelabuhan-pelabuhan, diperkenalkan, disebarkan, dikembangkan, dimantapkan dan diperbarui. Islam yang datang ke Indonesia melalui transportasi laut harus menyusuri pantai laut merah, negeri Yaman, Hadramaut, Gujarat, Pulau Seylon mungkin Teluk Benggala, selanjutnya sampai patani – Thailand selatan, baru sampai ke Perlak, dari Perlak menyusuri Banten, Gresik terus ke timur melalui Mataram (Lombok) ke Maluku, tempat–tempat itu masing-masing mempunyai peranan dalam perkembangan Islam. Dalam perkembangannya kemudian, jaringan hubungan seperti itu terus berlanjut timbal balik dari abad ke abad, generasi ke generasi, mula-mula berupa jaringan perdagangan, berlanjut kepada jaringan ulama sebagaimana disebutkan oleh Azyumardi Azra, selanjutnya kepada jaringan tasawuf-tarekat sehingga perubahan apapun yang terjadi di pusat Islam Timur Tengah akan sangat mempengaruhi keadaan Islam di Indonesia.[54]

Tentang kapan pribumi Nusantara memeluk Islam, para ahli berbeda pendapat. Mungkin orang Muslim asing memang sudah ada yang menetap di pelabuhan dagang di Nusantara dan jawa beberapa abad sebelumnya abad ke-16,

[54] Azyumardi Azra, *Renaissan Islam asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), , 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

namun baru menjelang abad ke-10 ada bukti-bukti orang pribumi memeluk Islam di suatu kerajaan kecil Perlak. Dilanjutkan pada abad ke-13 oleh kerajaan samudra pasai. Selama abad ke-14 dan 15 Islam secara berangsur-angsur menyebar ke pantai utara jawa dan ke Maluku.

Ketika orang pribumi Nusantara mulai menganut Islam corak pemikiran Islam diwarnai oleh tasawuf, pemikiran para sufi besar seperti Ibn ‘Arabi dan Abû Ḥamid al Ghazâlî sangat berpengaruh terhadap pengamalan-pengamalan muslimin generasi utama. Justru karena tasawuf ini penduduk nusantara mudah memeluk agama Islam, apalagi ulama generasi pertama juga menjadi pengikut sebuah tarekat atau lebih.

Secara relatif corak pemikiran Islam yang pernah dipengaruhi oleh tasawuf selanjutnya berkembang menjadi tarekat. Justru ketika abad ke-13 M ketika masyarakat nusantara mulai memantapkan diri memeluk islam, corak pemikiran Islam sedang dalam puncak kejayaan tarekat.

Islamisasi Indonesia tidak terdokumentasi dengan baik sehingga banyak spekulasi di kalangan ilmuwan yang menimbulkan perdebatan yang belum selesai. Karena luasnya wilayah Indonesia tidak mungkin Islamisasi menurut pola yang seragam. Ada yang melalui perdagangan, atau aliansi politik antar pedagang dengan putri bangsawan, atau mungkin juga melalui penaklukan. Namun, secara umum proses tersebut berlangsung secara damai melalui peranan tasawuf dan tarekat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abad-abad pertama islamisasi Indonesia berbarengan dengan masa merebaknya tasawuf abad pertengahan dan pertumbuhan tarekat. Dalam abad-abad ini bermunculan tokoh-tokoh sufi yang terkenal seperti Abû Ḥamîd al Ghazâlî (w.1111) dengan konsep yang diterima oleh para *fuqahâ'*, Ibn al 'Arâbî (w. 1240) yang mempengaruhi hampir semua sufi yang muncul belakangan, 'Abd al Qâdir Jîlanî (w. 1166) yang ajarannya menjadi tarekat Qadiriyyah, dan seterusnya.[55]

Sejarawan mengemukakan bahwa karena faktor tasawuf dan tarekatlah Islamisasi Asia Tenggara, termasuk Indonesia, dapat berlangsung dengan damai. Ajaran kosmologis dan metafisis tasawuf Ibn al 'Arâbî dapat dengan mudah dipadukan dengan ide-ide sufistik pribumi yang dianut masyarakat setempat. Konsep *Insân Kâmil* sangat potensial sebagai legitimasi religius bagi para raja. Bahkan sampai sekarang Islam Indonesia masih diliputi sikap sufistik dan kegemaran kepada hal-hal yang mengandung keramat. Di antara naskah-naskah Islam paling tua dari Jawa dan Sumatra yang masih ada sampai sekarang (dibawa ke Eropa sekitar tahun 1600) terdapat risalah-risalah tasawuf dan cerita-cerita keajaiban yang berasal dari Persia dan India. Di dalam tulisan-tulisan Jawa masa belakangan kita temukan adanya ajaran tasawuf yang lebih kental sedangkan perihal tarekat mendapatkan banyak pengikut sekitar abad ke-18 dan 19 Masehi.[56]

---

[55] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1995), 188.
[56] Ibid, 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PENGERTIAN *RUSHD* DAN PENAFSIRAN AYAT-AYAT TENTANG *RUSHD* DALAM AL QURAN

A. Pengertian *Rushd*

Rushd (رشد) dalam bahasa Arab berasal dari kata *rashada-yarshudu* (رشد– يرشد) yang memiliki arti petunjuk. *Rushd* juga memiliki arti bimbingan, kedewasaan dan akal.[57] الرشد والرشد الرشاد *al rushdu wa al rashadu wa al rashâdu* itu juga memiliki arti نقيض الغي (kebalikan dari lafadz *al ghayy*), *al ghayy* bisa berarti kesesatan atau kekufuran. Dengan kata lain *rushd* memiliki arti petunjuk atau keimanan.[58] راشد ورشيد وهو نقيض الضلال *râshid wa rashîd* juga memiliki arti dari kebalikan lafadz *al ḍalâl.*[59] Derivasi Lafadz *rushd* juga digunakan dalam hadis ((عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين)) yang dikehendaki dari lafadz *al râshidîn* dari hadis tersebut adalah Abû Bakr, ‘Umar, Uthmân, ‘Aliyy *raḍiya*

---

[57] Ahmad Warson Munawwir, *al Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 499.
[58] Al Imâm al ‘Allâmah Ibn Manẓûr, *Lisân al ‘Arab*, Vol. IV (Kairo: Dâr al Ḥadîth, 2003), 148.
[59] Ibid, 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allâh ‘anhum.[60] Dalam kamus al Munjid *rushd* memiliki makna *ihtadâ wa istiqâmah (petunjuk dan keistiqamahan).*[61] *Rushd* mengandung makna “jalan lurus”. Kata ini pada akhirnya bermakna “ketetapan mengelola sesuatu serta kemantapan dan kesinambungan dalam ketetapan itu”. Ini bertolak belakang dengan (الغي) *al ghayy* yang terjemahannya adalah jalan sesat. Jika demikian, yang menelusuri jalan lurus itu pada akhirnya melakukan segala sesuatu dengan tepat, mantap, dan berkesinambungan.[62]

B. Data Ayat-ayat tentang *Rushd*

Lafadz *rushd* dalam al Quran mempunyai beberapa bentuk. *Maṣdar, Ism al Fâ‘il, Ism al Jam‘i,* dan *Fi‘lu al Muḍâri‘* . Ditelusuri dalam kitab *al Mu‘jam al Mufahras li Alfâẓ al Qur’ân al Karîm,* kata *rushd* beserta derivasinya ada 19 kata, diantaranya:[63]

No	Kata	Jumlah Kata	Surat
1	رشدا	7	Al Nisâ’: 6, al Kahfi: 10, 66, dan 24, al Jinn: 10, 14, dan 21.
2	الرشد	3	al Baqarah: 256, al A‘râf: 146, al Jinn: 2.
3	رشد	1	al Anbiyâ’: 51.

[60] Ibid, 149.
[61] Louis Ma’luf, *al Munjid,* (Dâr al Mashrûq, 1998), 261.
[62] M. Quraish Shihab, *Tafsir al Miṣbâḥ,* Vol. I (Ciputat: Lentera Hati, 2000), 515.
[63] Muḥammad Fu’âd ‘Abd al Bâqî, *al Mu‘jam al Mufahras li Alfâẓ al Qur’ân al Karîm,* (Beirut: Dâr al Ma‘rifah,), 568-569, 858, 992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4	الرشاد	2	Ghâfir/al Mu'min: 29 dan 38.
5	الراشدون	1	al Ḥujurât: 7.
6	رشيد	2	Hûd: 78 dan 97
7	الرشيد	1	Hûd: 87.
8	مرشدا	1	al Kahfi: 17
9	يرشدون	1	al Baqarah: 186.

C. Tartîb al Nuzûl Âyât

Berikut urutan tertib *Nuzûl Âyât*:[64]

Tartib Surah Makiyyah

No	Tartib Nuzul	Nama Surah	No Surah
1	39	al A'râf	7
2	40	al Jinn	72
3	52	Hûd	11
4	60	al Mu'min/Ghâfir	40
5	69	Al Kahfi	18
6	73	Al Anbiyâ'	21

[64] Rachmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah al Quran*, (Bandung: Mizan, 1995), 172-173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tartib Surah Madaniyyah

No	Tartib Nuzul	Nama Surah	No Surah
1	1	al Baqarah	2
2	6	al Nisâ’	4
3	21	al Ḥujurât	49

D. Data Penafsiran ayat *Rushd*

Dalam penafsiran Wahbah Zuḥaylî yang dimaksud *rushd* dalam surah al Baqarah ayat 256 adalah iman, sedangkan *al Ghayy*—kebalikan dari *rushd*—bermakna kafir. Sedangkan lafadz *al Rushd/al Rashâd* (الرشد/ الرشاد) memiliki arti petunjuk dan segala kebaikan. Sedangkan kebalikannya adalah *al Ghayy* (الغي) yang berarti kesesatan di dalam keyakinan atau pemikiran. Lafadz *al Ghayy* sama hal dengan lafadz *al jahl,* namun lafadz *al jahl* (الجهل) ruang lingkupnya terbatas pada *af‘âl* (perbuatan) saja.[65] *Qad tamayyaza al îmân min al kufr bi al dalâil al wâḍiḥah* (telah berbeda antara iman dan kekufuran dengan dalil-dalil yang jelas). Ayat 256 surah al baqarah ini merupakan perumpamaan bagi pengetahuan dan petunjuk-petunjuk/dalil-dalil yang bersumber dari akal dan pancaindra sehingga

[65] Wahbah b. Muṣṭafâ al Zuḥaylî, *al Tafsîr al Munîr fi al ‘Aqîdah wa al Sharî‘ah wa al Minhaj,* Vol. III, (Damaskus: Dâr al Fikr al Mu‘âṣir, 2015), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk suatu perwujudan yang menimbulkan suatu *judge* atau keyakinan.[66] Dalam tafsirnya Ibn ‘Arâbî menafsirkan surah al baqarah ayat 256 ini hampir sama dengan penafsiran Zamakhsharî, (*qad tabayyana*) *qad tamayyaza* (*al rushd min al ghayy*) *bi al dalâil al wâḍiḥah li man lahû baṣîrah wa aql, telah jelas berbeda antara petunjuk dan kesesatan dengan dalil-dalil yang jelas bagi orang yang memiliki baṣîrah (mata hati) dan akal.*[67] Iman itu adalah jalan yang benar, yang sudah seharusnya manusia menyukai dan menginginkannya. Sedangkan, kekafiran adalah jalan yang sesat, yang sudah seharusnya manusia berlari menjauhinya dan memelihara diri darinya.

Maka, tidaklah manusia merenungkan nikmat iman dengan pikiran yang jernih dan terang, dengan hati yang tenang dan damai, dengan jiwa yang penuh perhatian dan perasaan yang bersih, dan dengan tata kemasyarakatan yang bagus dan lurus, yang mendorong pengembangan dan peningkatan kualitas kehidupan. Tidaklah manusia merenungkan keimanan dengan cara demikian ini melainkan akan mendapatkan jalan hidup yang benar dan lurus, yang akan tidak menolaknya kecuali orang yang bodoh. Yakni orang yang meninggalkan jalan yang benar menuju jalan yang sesat, meninggalkan petujuk menuju kepada kesesatan, dan mengutamakan kegelapan, kegoncangan, kehinaan, dan kesesatan daripada ketenangan, kedamaian, kesejahteraan, ketinggian dan keluhuran.

---

[66] Abû al Qâsim Maḥmûd b. ‘Umar al Zamakhsharî al Khawârizmî, *al Kashshâf ‘an Ḥaqâiq al Tanzîl wa ‘Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta’wîl*, Vol. I, (Beirut: Dâr il Iḥyâ’ al Turâth al ‘Arabiyy, 2009), 331.

[67] Al Shaykh al Akbar Abî Bakr Muḥyi al Dîn Ibn ‘Aliy Ibn Muḥammad ibn Aḥmad al Thâ’iy al Ḥâtimiyy al Ma‘rûf ibn ‘Arabî, *Tafsîr al Qur’ân al Karîm*, Vol. I, (Beirut: Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2011), 106.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian diperjelas dan dipertegas lagi hakikat iman dengan batasan yang amat jelas, *"karena itu barangsiapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang pada buhul tali yang amat kuat dan tidak akan putus"*. Begitulah kurang lebih penafsiran Sayyid Quṭb.[68]

Dalam kitab Tafsir Munir surah al Nisâ' ayat 6 *rushd* dimaknai dengan *ṣilâḥan fi al taṣarruf fi al amwâl (bagus dalam mempergunakan hartanya). Rushd* menurut Imam Shâfi'î ialah *ṣilâḥ al dîn wa al mâl* (صلاح الدين والمال) *bagus agama dan hartanya.* Sedangkan menurut jumhur *ṣilâḥ al mâl faqaṭ* (صلاح المال فقط) *bagus di dalam harta saja.* Menurut Ḥasan Baṣrî dan Imam Qatâdah *rushd* adalah *ṣilâḥ al aqli wa al dîn (bagus di dalam akal dan agama).*[69] Suatu petunjuk dan kesalehan dalam penassarufan dan Agama. Begitulah *rushd* yang dimaksud dalam surah al Nisâ' ayat 6 dalam tafsir *al kashshâf.*[70] Kurang lebih sama, penafsiran *rushd* menurut sayyid Quṭb dalam surah al Nisâ ayat 6 adalah pandai memelihara harta.[71]

Rushd fi al lughah an yaẓfara al insân bimâ yurîdu, wa huwa ḍiddu al khaybah (memperolehnya manusia terhadap kemenangan yang diinginkan,

---

[68]Sayyid Quṭb, *Tafsîr fî Ẓilâl al Qur'ân,* Vol. I, (Damaskus:Mawqi'u al Tafâsîr, 2015), 275.
[69] Wahbah, *al Munîr...* , Vol. IV, 246.
[70] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....,* Vol. I, 504.
[71] Sayyid quṭb, *fî Ẓilâl al Qur'ân* , Vol II, 53.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebalikan dari kegagalan)[72]. Dalam surah Hûd ayat 78 *Rushd* bermakna *al hadyu wa al istiqâmah* (الهدي والاستقامة) *petunjuk dan kontinuitas.*[73] Sementara dalam tafsir *al kashshâf* surah Hûd ayat 78 bermakna *petunjuk menuju jalan kebenaran dan melakukan sesuatu yang indah, dan meninggalkan perbuatan tercela*[74]. *Rushd* juga memiliki penafsiran *al mustaqîm ala al hidâyah (kontinuitas pada hidayah) wa al râsikhu fîhâ (serta menancapkan kuat-kuat padanya).*[75]

Dalam surah Hûd ayat 97 penafsiran lafadz *rushd* dalam kitab tafsir *al kashshâf* yaitu *perkara yang bagus akibatnya. Rushd* itu cirinya berada pada jalur sesuatu yang baik dan diridhai.[76] Dalam surah al kahfi ayat 17 yang berbunyi

..... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيا مُرْشِدًا (١٧)[77]

Mempunyai penafsiran *sesungguhnya setiap orang yang menempuh jalan yang dipenuhi petunjuk dan yang benar maka dia akan memperoleh kemenangan, dan dianugrahi dengan kebahagiaan. Dan siapa yang berpaling menuju kelalaian, maka mereka tidak akan menemukan seseorang yang menuntun dan memberi petunjuk setelah ditelantarkan Allah.*[78] Sementara dalam kitab Tafsir *al Munîr* memiliki penafsiran *barang siapa yang disesatkan dan barang siapa yang ditelantarkan maka engkau tiada mendapat seorang penolong dan seorang yang*

---

[72] Wahbah, *al Munîr..*, Vol. IX, 90.
[73] Wahbah, *al Munîr...*, Vol. XII, 119.
[74] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....*,Vol. II, 399.
[75] Wahbah, *al Munîr...*, Vol. XII, 124.
[76] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....*,Vol. II, 401.
[77] QS. al Kahfi: 17.
[78] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....*,Vol. II, 662.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membimbing untuk mendapat petunjuk.[79] Dalam kitab tafsirnya Ibn 'Arâbî, (*Barang siapa diberi petunjuk oleh Allah*) *dengan sampainya seseorang kepada maqâm mushâhadah (maka dia mendapat petunjuk) dengan haqîqah, tidak dengan yang lain (dan barang siapa yang disesatkanNya) dengan terhalangnya dia dari cahaya wajah Nya maka tiada petunjuk baginya dan tiada orang yang membimbingnya. Murshid* dalam ayat ini menurut Ibn 'Arabî yaitu Syaikh/Guru Mursyid dalam dunia tasawuf.[80] Hidayah dan kesesatan masing-masing memiliki hukumnya. Barangsiapa yang mendapatkan hidayah dengan ayat-ayat Allah, maka Allah memberikan petunjuk kepadanya sesuai dengan hukum-Nya. Dialah yang sebenar-benarnya Pemberi Petunjuk. Barangsiapa yang tidak berusaha mencapai jalan-jalan hidayah, maka dia akan tersesat dan kesesatannya terjadi sesuai dengan hukum Ilahi. Maka Allah telah menyesatkannya dan dia tidak akan mendapatkan pemberi petunjuk lain setelah itu. Begitulah kurang lebih pendapat Sayyid Quṭb.[81]

Dalam surah Ghâfir/al Mu'min ayat 29 lafadz 'إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ' memiliki penafsiran إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ أي ما أدلكم إلا على طريق الصواب. *tidak menunjukkan kepada kalian kecuali jalan yang benar.*[82] Sementara dalam kitab tafsir *al Kashshâf "sabîl al Rashâd" ay sabi'l al ṣawâb wa al ṣalâḥ* yaitu *jalan kebenaran dan kesalehan*.[83]

---

[79] Wahbah, *al Munîr*..., Vol. XV, 212.
[80] ibn 'Arabî, *Tafsîr al Qur'ân al Karîm*, Vol. I, 421.
[81] Sayyid quṭb, *fî Ẓilâl al Qur'ân*, Vol V, 57.
[82] Wahbah, *al Munîr*..., Vol. XII, 429.
[83] al Zamakhsharî, *al Kashshâf*....,Vol. III, 168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam surah al kahfi ayat 10 *rashadan* memiliki penafsiran *istiqomah kepadaMu dalam menempuh jalanMu dan bertawajjuh kepadaMu,* Begitulah penafsiran Ibn 'Arabî.[84]

Menurut Sayyid Qutb surah al baqarah ayat 186 *rushd* adalah *selalu berada dalam kebenaran.*[85] Dalam tafsirnya Ibn 'Arabî mengungkapkan penafsiran surah al Baqarah ayat 186 (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) *li kay yarshudû bi al istiqâmah ay li kay yastaqîmû wa yuṣliḥû, supaya mereka memperoleh petunjuk dengan istiqamah maksudnya supaya mereka memperoleh keistiqamahan dan kesalehan.*[86]

Kemudian surah al Jinn ayat 10 yang berbunyi

وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا (١٠)[87]

Dan sesungguhnya kami (jin) tidak mengetahui (adanya penjagaan itu) apakah keburukan yang dikehendaki orang yang di bumi ataukah Tuhan mereka menghendaki kebaikan baginya. (TQS. Al Jinn: 10)

Wahbah menafsirkan *Rashad* dalam ayat 10 surah al Jinn dengan *khayran wa ṣilâḥan (kebaikan dan kesalehan).*[88] Sementara Zamakhsharî berpendapat apakah yang dikehendaki oleh Tuhan terhadap orang di bumi itu rahmat atau adzab, kesesatan atau taufiq.[89] Tidak jauh juga Sayyid Quṭb menafsirkan *rushd* dalam

---

[84] Ibn 'Arabî, *Tafsîr al Qur'ân al Karîm,* Vol. I, 418.
[85] Sayyid Quṭb, *Tafsîr fî Ẓilâl al Qur'ân,* Vol. I, 147.
[86] Ibn 'Arabî, *Tafsîr al Qur'ân al Karîm,* Vol. I, 90.
[87] QS. al Jinn: 10.
[88] Wahbah, *al Munîr...,* Vol. XV, 171.
[89] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....,*Vol. IV, 628.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat ini dengan *kebaikan.*[90] Jadi apakah keburukan yang dikehendaki bagi orang yang di bumi atau kebaikan bagi mereka.

E. Konsep *Rushd* dalam Al Quran

setelah mengetahui penafsiran-penafsiran lafadz *rushd* dan derivasinya dari empat penafsir tersebut, yaitu penafsiran Zamakhsharî, Wahbah Zuḥaylî, Ibn ‘Arabî, dan Sayyit Quṭb, setidaknya jika di analisa ada tujuh konsep *rushd* dalam al Quran. Yaitu:

1. Iman (Mempunyai Iman)

   Rushd tidak bisa lepas dari iman. *Rushd* yang mempunyai arti iman tertera dalam surah al Baqarah ayat 256:

   لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)[91]

   Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama Islam, sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada taghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.(TQS. Al Baqarah: 256).

   Dalam surah al Baqarah ayat 256 menjelaskan tidak ada paksaan dalam menganut agama. Karena substansi Agama adalah petunjuk dari cahaya yang berfaedah dalam hati.[92] Hal ini sudah jelas bagi orang-orang yang berakal yang mau berpikir dengan jernih bahwa antara iman dan kekafiran

[90] Sayyid Quṭb, *Tafsîr fî Ẓilâl al Qur’ân,* Vol. VII, 352.
[91] QS. al Baqarah: 256.
[92] Al Shaykh al Akbar Abî Bakr Muḥyi al Dîn Ibn ‘Aliy Ibn Muḥammad ibn Aḥmad al Thâ’iy al Ḥâtimiyy al Ma‘rûf ibn ‘Arabî, *Tafsîr al Qur’ân al Karîm,* Vol. I, (Beirut: Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2011), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah hal yang telah jelas berbeda. Keduanya merupakan antonim. Seperti yang dikatakan Sayyid Quṭb sebelumnya bahwa Iman itu adalah jalan yang benar, yang sudah seharusnya manusia menyukai dan menginginkannya. Sedangkan, kekafiran adalah jalan yang sesat, yang sudah seharusnya manusia berlari menjauhinya dan memelihara diri darinya. Menurut Sayyid Qutb, manusia seharusnya merenungkan nikmat iman dengan pikiran yang jernih dan terang, dengan hati yang tenang dan damai, dengan jiwa yang penuh perhatian dan perasaan yang bersih, dan dengan tata kemasyarakatannya yang bagus dan lurus, yang mendorong pengembangan dan peningkatan kualitas kehidupan.[93] Kemudian ayat 256 surah al Baqarah di atas dipertegas lagi dengan ayat selanjutnya dengan batasan yang amat jelas bahwa barang siapa yang ingkar kepada *thagut* dan beriman kepada Allah maka sesungguhnya dia telah berpegang pada tali Allah yang amat kuat dan tidak akan putus.

"Thaghut" adalah variasi bentuk kata dari *Thugyaan,* yang berarti segala sesuatu yang melampaui kesadaran, melanggar kebenaran, dan melampaui batas yang telah ditetapkan Allah bagi hamba-hambaNya, tidak berpedoman kepada akidah Allah, tidak berpedoman pada syariat yang ditetapkan Allah. Dan yang termasuk dalam kategori thaghut adalah juga setiap '*manhaj* 'tatanan, sistem' yang tidak berpijak pada peraturan Allah. Begitu juga setiap pandangan, perundang-undangan, peraturan, kesopanan,

[93] Sayyid Quṭb, *Tafsîr fî Ẓilâl al Qur'ân,* Vol. I ,(Damaskus:Mawqi'u al Tafâsîr, 2015), 271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau tradisi yang tidak berpijak pada peraturan dan syariat Allah.[94] Oleh karena itu, barangsiapa yang mengingkari semua ini dalam segala bentuk dan modelnya, dan beriman kepada Allah dan berpijak pada peraturan Allah saja niscaya dia akan selamat. Keselamatannya itu terlukis pada kata *"berpegang pada tali yang amat kuat dan tidak akan putus"*.

Keempat penafsir mempunyai kesamaan pandangan—yaitu Zamakhsharî, Wahbah, Sayyid Quṭb, dan Ibn 'Arabi—bahwa hal yang paling dasar untuk mursyid yang bisa mencapai *rushd*—dalam arti ruang lingkup yang paling pertama yang membatasi sebuah petunjuk adalah iman. Ini bukan berarti di luar ruang lingkup keimanan seseorang tidak akan mendapat petunjuk. Jika dikorelasikan dengan hadis yang diriwayatkan Imam Muslim yakni ketika Nabi duduk-duduk tiba-tiba datanglah seorang laki-laki—yang mana laki-laki itu sebenarnya adalah Malaikat Jibril—mengenakan pakaian yang sangat putih dan rambutnya amat hitam. Tidak terlihat padanya tanda-tanda bekas perjalanan dan tidak ada seorangpun diantara sahabat Nabi yang mengenalnya. Dia segera duduk di hadapan Nabi. Lututnya ditempelkan kepada lutut Nabi. Dia meletakkan kedua tangannya di atas kedua paha Nabi, kemudian berkata, 'Hai Muhammad! Beritahukan kepadaku tentang Islam'. Nabi Muhammad saw menjawab, *'Islam adalah engkau bersaksi tidak ada yang berhak disembah dengan benar melainkan hanya Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah Rasul Allah; menegakkan shalat; menunaikan zakat; berpuasa di bulan*

[94] Ibid, 271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ramadhan; dan engkau menunaikan haji ke Baitullah jika kau mampu melakukannya.' Lelaki itu berkata, 'engkau benar.'

Kemudian ia bertanya lagi, 'beritahukan kepadaku tentang Iman.' Nabi menjawab, *'Iman adalah engkau beriman kepada allah, beriman kepada malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, Hari Akhir, dan beriman kepada takdir Allah yang baik dan yang buruk',* 'Engkau benar'. Dia bertanya lagi, 'beritahukan kepadaku tentang Ihsan'. Nabi saw menjawab, '*hendaklah engkau beribadat kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Kalaupun engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu.'*[95] Maka seorang mursyid harus mengimani hal-hal tersebut sesuai dengan hadis Nabi dan mengimani syariat dengan menjalankannya. Karena teologi Islam dibangun atas dua prinsip dasar: pertama, pengakuan atas eksistensi Tuhan ('*âmana billâh*) dan komitmen untuk tunduk melaksanakan segala nilai-nilai ilahiah yang terekam di dalam al Quran. Para ulama ahli tafsir berpendapat bahwa mempercayai kerasulan Muhammad saw dengan segala konsekuensinya merupakan bagian dari prinsip ini.

Kedua, pengakuan atas kehidupan pasca alam materi atau fisik (*'amanna bil yawm al âkhir*). Prinsip ini berpotensi untuk diingkari mengingat *yawm al âkhir* bersifat immateri yang secara empirik tidak mungkin atau belum bisa dibuktikan secara indrawi. Karena itu eksistensi Tuhan dan kehidupan

[95] Al Imâm Yaḥyâ Sharaf al Dîn al Nawâwî, *Sharḥ al Arba'în al Nawâwî fi al Aḥâdîth al Ṣaḥîḥah al Nabawiyyah,* (Surabaya: alMiftâḥ, tt.), 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pasca alam materi termasuk dalam kategori ‘kepercayaan’ (*trust, faith*) yang tidak membutuhkan pembuktian dan mengesampingkan kekuatan nalar manusia.

2. Kesalehan (Memiliki sifat Saleh)

Al Nisâ’ ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (٦)[96]

Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya. Dan janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menyerahkannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barang siapa miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang patut. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Dan cukuplah Allah sebagai pengawas.(TQS. Al Nisâ’: 6).

Dalam ayat 6 surah al Nisâ’ menjelaskan seorang anak yatim yang sudah cukup umur dan sudah mencapai kondisi *rushd*, maka harta yang dijaga pengasuhnya/walinya dikembalikan kepada anak yatim itu.

Zamakhsharî, Wahbah, Sayyid Quṭb, dan Ibn ‘Arabi mempunyai perbedaan dalam memaknai *rushd* dalam ayat 6 surah al Nisâ’ , tetapi jika ditarik benang merahnya, intinya *rushd* dalam ayat ini adalah bermakna *al ṣalâḥ* (kesalehan). Zamakhshari berpendapat bahwa anak yatim bisa

[96] QS. al Nisâ’: 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan *rushd* jika *ṣilâḥ fi al Taṣarruf wa ṣilâḥ fi al dîn (saleh dalam penasarrufan harta dan saleh dalam Agama).*[97] Wahbah memaknai dengan *ṣilâḥan fi al taṣarruf fi al amwâl (saleh dalam mempergunakan hartanya).*[98] Tidak berbeda pula, dari pandangan ulama fikih yaitu Imam Shâfi'î, menurutnya *rushd* ialah *ṣilâḥ al dîn wa al mâl* (صلاح الدين والمال) *saleh agama dan hartanya.*

Saleh sendiri berasal dari kata *ṣalaḥa*. *Al ṣilâḥ* (الصلاح) itu kebalikan dari kata *al fasâd* (الفساد).[99] *al fasâd* sendiri memiliki arti 'kerusakan'. Jadi *al ṣilâḥ* adalah 'ketidak rusakan', dengan kata lain 'kebagusan/kepatutan'. *Al ṣilâḥ* juga memiliki makna (السلم) 'keselamatan'.[100] Ini bisa dilogikakan jika seseorang tidak melakukan kerusakan maka dia akan selamat, karena kerusakan lah yang menimbulkan ketidakselamatan.

jika dianalisa ayat keenam surah al Nisâ' tersebut berlaku untuk semua status. Dengan kata lain ayat tersebut juga bisa berlaku kepada anak yang tidak yatim. Jika dilihat dari sudut pandang fikih/konteks hukum memang

---

[97] Abû al Qâsim Maḥmûd b. 'Umar al Zamakhsharî al Khawârizmî, *al Kashshâf 'an Ḥaqâiq al Tanzîl wa 'Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta'wîl,* Vol. I, (Beirut: Dâr il Iḥyâ' al Turâth al 'Arabiyy, 2009), 504..

[98] Wahbah b. Muṣṭafâ al Zuḥaylî, *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj,* Vol. III, (Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015), 19.

[99] Al Imâm al 'Allâmah Ibn Manẓûr, *Lisân al 'Arab,* Vol. (Kairo: Dâr al Ḥadîth, 2003), 374.

[100] Ibid, 374.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terkait dengan anak yatim, akan tetapi jika dilihat dari semua segi *rushd* tersebut bisa berlaku untuk semua anak bahkan orang.

Seseorang yang belum dikatakan saleh jika mengemban tanggungjawab kemungkinan besar akan menimbulkan kerusakan. Ada sebuah hadis yang berbunyi,

حدثنا محمد بن سنان حدثنا فليح بن سليمان حدثنا هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة) . قال كيف إضاعتها يا رسول الله ؟ قال (إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)[101]

yang secara ringkas artinya jika urusan diserahkan bukan kepada ahlinya, maka tunggulah kehancuran itu. Bisa kita lihat di kitab-kitab fikih klasik bahwa syarat seseorang mengemban tugas sorang mukallaf baik ibadah yang bersifat ritual maupun mu'amalah itu harus *bulûgh/*baligh—jika perempuan ditandai dengan haid/menstruasi dan laki-laki ditandai dengan keluarnya sperma—tidak hanya itu, syarat yang lain yaitu *tamyîz*, *bulûgh*, dan *tamyîz* direkonsiliasaikan kemudian terimplementasi dengan perbuatan maka hal itu lama-lama akan muncullah *rushd* dalam arti seperti ayat 6 surah al Nisâ' di atas. Seseorang yang sudah bisa membedakan baik dan buruk serta pandai—baik pandai dalam intelektual dan emosinya (EQ)—maka orang tersebut pantas/patut untuk diserahi suatu amanah. Inilah yang

[101] Al Imâm al Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al Bukhârî*, Vol. V (Beirut: Dâr Ibn Kathîr, 1987), 2832.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimaksud *rushd* dalam konteks ini. Meskipun ayat di atas berbicara tentang hukum tetapi kemudian para penafsir tetap mempunyai konsep bahwa *rushd* tersebut adalah kesalehan. Logikanya, dalam hal mempergunakan harta saja dibutuhkan *rushd/*kesalehan, apalagi dalam hal membimbing ummat, memberi petunjuk ummat.

3. Petunjuk dan Kontinuitas

Hûd ayat 78:

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٨)[102]

Dan kaumnya segera datang kepadanya. Dan sejak dahulu mereka selalu melakukan perbuatan keji. Lut berkata, "wahai kaumku! Inilah putri-putri (negeri)ku mereka lebih suci bagimu, maka bertakwalah kepada Allah dan janganlah kamu mencemarkan (nama)ku terhadap tamuku ini. Tidak adakah di antaramu orang yang pandai?" (TQS. Hûd: 78)

Dalam tafsir *al kashshâf*, Zamakhsharî memberikan pendapat bahwa *rushd* dalam konteks ayat 78 surah hûd ini adalah petunjuk menuju jalan kebenaran dan melakukan sesuatu yang indah serta meninggalkan perbuatan tercela.[103] Pendapat Wahbah tidak hanya berarti 'petunjuk', tetapi menurut Wahbah harus pula disertai kontinuitas (*istiqâmah*).[104] kata yang lain dari *rushd* tetapi memiliki makna yang hampir sama dengan *rushd* , yaitu kata/lafadz *al hidâyah.* Ini akan mempengaruhi implikasi terhadap mursyid dalam ranah tasawuf.

[102] QS. Hûd : 78.
[103] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....,* Vol II, 391.
[104] Wahbah, *al Tafsîr al Munîr...,* Vol. XII, 119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn al Qayyim mengartikan *hidâyah* secara bahasa dengan dua pengertian. Pertama, sebagai petunjuk dan keterangan. Kedua, taufik dan ilham.[105] Wahbah Zuhaylî dan ‘Abdul Raḥmân Fa’udah memaknai *al Hidâyah* sebagai petunjuk kebaikan dan kebenaran.[106]

Tanpa perincian yang mendetail, Mutawalli al Sha‘rawî mengatakan bahwa kata hidayah dalam al Quran mempunyai dua arti. Pertama, berarti sebagai petunjuk. Dan ini diberikan kepada makhluk Allah secara umum, kafir ataupun muslim. Kedua, berarti sebagai pertolongan dan bimbingan kepada kebajikan Dan ini hanya diberikan kepada orang-orang mukmin saja yang mengikuti jalan yang telah Allah tetapkan.[107]

Ada berbagai macam hidayah yang menjadi bukti akan kebesaran dan ke Maha agungan-Nya. Meskipun terdapat perbedaan di kalangan para ulama tentang macam-macam hidayah, kesemuanya mengarah dan mengacu pada hal yang sama. Seperti halnya pendapat dari para ulama yang penulis kutip di bawah ini.

Ahmad Muṣṭafâ al Marâghî dan wahbah Zuḥaylî berpendapat bahwa Allah swt memberikan lima macam hidayah kepada manusia untuk mencapai kebahagiaannya, yaitu: pertama, hidayah ilham yang bersifat fitri. Kedua, hidayah *al Ḥawâs* (pancaindra) untuk melengkapi hidayah

---

[105] Ibn al Qayyim, *al Tafsir al Qayyim* (Beirut: Dar al Kutub al ‘Ilmiyyah, tt), 9.
[106] Wahbah, Vol I, , 60. Lihat juga ‘Abdul al Raḥmân Fa’udah, *al Dîn ‘inda Allâh* (al azhar: Majmû’ Baḥthu al Islâmiyyah, 1982), 13.
[107] Mutawalli sha‘rawi, *tafsîr al sha‘rawi* vol I (Kairo: Akhbar al Yawm, tt), 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang pertama. Ketiga, hidayah intelektual. Hidayah ini tingkatannya lebih tinggi dari dua hidayah yang disebutkan sebelumnya. Keempat, hidayah Agama. Kelima, Hidayah *al ma'ûnah wa al tawfîq* yaitu pertolongan untuk menempuh jalan kebajikan dan keselamatan.[108]

Menurut zamakhsharî hidayah atau petunjuk itu adalah:

1) Al Quran

Sebagaimana penafsirannya akan QS. al Baqarah ayat 2, ayat 5 dan ayat 185, QS. al A'râf ayat 203, QS. al Naḥl ayat 64, QS. Ṭâhâ ayat 123, QS. Luqmân ayat 3, QS. al Jathiyah ayat 20.

2) Taurat dan Injil

Sebagaimana penafsirannya akan QS. Âli 'Imrân ayat 4, QS. al Mâ'idah ayat 44 dan ayat 46, QS. al Isrâ' ayat 2.

3) Nabi dan Wahyu

Sebagaimana penafsirannya akan QS. al Baqarah ayat 38, QS. al Isrâ' ayat 94.

4) Agama Islam

Sebagaimana penafsirannya akan QS. al Baqarah ayat 120, QS. al An'âm ayat 71, QS. Ṭâhâ ayat 123, QS. al Fatḥ ayat 28.

5) Hidayah Taufiq

Sebagaimana penafsirannya akan QS. Âli 'Imrân ayat 73, QS. al Qaṣaṣ ayat 56-57. QS. Muḥammad ayat 17.

---

[108] Aḥmad Muṣṭafâ al Marâghî, *Tafsîr al Marâghî* vol. I. (beirut: Dâr al Fikr, tt), 35-36. Lihat juga wahbah, *Tafsîr al Munîr* , Vol I, 59-60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6) Tambahan Ketetapan dalam Beriman

Sebagaimana penafsirannya akan QS. Âli ‘Imrân ayat 138.

7) Ka‘bah

Sebagaimana penafsirannya akan QS. Âli ‘Imrân ayat 96.[109]

terkait dengan perbedaan “hidayah” dengan *“rushd”*. Jika dianalisa keterangan-keterangan di atas. Hidayah itu sifatnya *“give”* dari Tuhan. Coba perhatikan baik-baik maksud hidayah dari awal sampai akhir yang memiliki maksud ka’bah, kesemuanya itu tidak menunjukkan usaha dari manusia. Kesemuanya bersifat “Anugrah” dari Allah. Adapun hidayah intelektual itu juga pemberian. Intelektualitas seseorang itu adalah anugrah. Sedangan proses berpikirnya itulah proses usaha manusia. Karena proses berpikir adalah usaha manusia maka hasil dari proses berpikir itu juga berkemungkinan tidak tepat. Karena manusia tidak bisa lepas dari kekeliruan. Disinilah peran *rushd* mengambil. Seseorang yang senantiasa berusaha berbuat baik dan berada pada jalan kebenaran tanpa putus asa terus mencari petunjuk maka cahaya *rushd* akan sampai kepadanya. Ini sama seperti halnya seseorang yang mau menuju—katakanlah Kapasan Surabaya dari Wonocolo—dan orang itu senantiasa pada jalurnya, mengikuti peratutan-peraturan berkendara, tidak melanggar lalu lintas, hati-hati, meskipun orang itu tidak tahu arah awalnya, maka kemudian dia berusaha sekuat tenaganya dengan bertanya-tanya ataupun yang lain, cepat atau lambat orang itu akan sampai pada tempat tujuan

[109] Nor Halipah, *Hidayah dalam al Quran Perspektif Fakhruddin al Râzi dan Zamakhshâri (studi Komparasi),* Tesis IAIN Sunan Ampel 2012. , 70-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meskipun jalur yang ditempuh tidak lebih cepat, misalnya berputar lewat jalan Diponegoro. Hal ini berbeda ketika di hutan yang tidak ada petunjuk. Ini lain lagi. Allah telah menyediakan plang-plang petunjuk menuju jalan kebenaran seperti al Qur'an, diutusnya Rasul di dunia, juga termasuk hidayah pancaindra dan intelektual kita. Seseorang itu hanya tinggal melangkah, menempuh, menuju tempat tujuan itu sambil mengindahkan rambu-rambu yang ada. Manusia itu disuruh berproses. Jika berbicara tentang hutan lagi toh dihutan masih ada tanda-tanda alam agar terhindar dari sesat. Jadi mursyid dituntut senantiasa melakukan instropeksi/evaluasi setiap waktu agar "petunjuk" tadi tetap benar dan tidak luput dari pengawasannya.Kebaikan dan Kesalehan

4. Kebaikan

Terdapat dalam surah Al jinn ayat 10:

وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا (١٠)[110]

Dan sesungguhnya kami (jin) tidak mengetahui (adanya penjagaan itu) apakah keburukan yang dikehendaki orang yang di bumi ataukah Tuhan mereka menghendaki kebaikan baginya.(TQS. Al Jinn: 10).

Dalam ayat 10 surah al jinn menandakan bahwa Tuhan punya kehendak terhadap hamba-hambanya baik itu kebaikan atau keburukan. Tuhan bebas berkehendak akan hal itu. Apakah *rashadan* yang dikehendaki-Nya atau *Sharr* yang dikehendaki-Nya. itu berarti petunjuk menuju kebaikan itu tidak bisa lepas dari anugrah Illahi.

[110] QS. Al Jinn: 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hakikat tasawuf tidak lepas dari jati diri manusia yang terdiri dari dua unsur. Pertama, manusia sebagai *khalq*, ciptaan Tuhan yang bersifat materi atau jasmani. Kedua, manusia sebagai *khulq* (bentuk tunggal dari *akhlâq*) yang berarti etika atau tata krama, yakni sebagai kreasi Tuhan yang bersifat immateri atau bersifat ruhani.[111] Dengan begitu, bertasawuf merupakan upaya penyempurnaan wujud keruhanian manusia. Dalam bahasa Agama disebut *itmâm al akhlâq* (penyempurnaan akhlak), sesuai hadis Nabi akhlak (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[112]. Keempat penafsir sepakat lafadz '*rashad*' di atas memiliki makna kebaikan—lawan dari keburukan. Kebenaran bersifat relatif. Ada sebagian golongan yang mengatakan bahwa suatu hal itu benar, akan tetapi golongan lain berpendapat bahwa suatu hal itu tidaklah benar. Namun kebaikan di sini bukanlah kebenaran, apalagi yang bersifat relatif.

5. Kebenaran

   Al jinn ayat 2

   يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا (٢)[113]

   (yang) memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya. Dan kami sekali-kali tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Tuhan kami. (TQS. Al Jinn: 2).

---

[111] Said Aqil Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said: Aqidah, Tasawuf, dan Relasi Antarumat Beragama*, (Surabaya:Khalista, 2012), 65.
[112] Aḥmad ibn al Ḥusayn ibn 'Aliy ibn Mûsâ Abû Bakr al Bayhaqî, *Sunan al Bayhaqî al Kubrâ*, Vol. X (Makkah: Dâr al Bâz, 1994), 191.
[113] QS. al Jinn: 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam surah al jinn ayat 2 di terdapat lafadz *yahdî ilâ al rushd yang menunjukkan kepada jalan yang benar*, lafadz *yahdî* mengandung *ḍamîr mustatir* (kata ganti) yang merujuk kepada al quran. Keempat penafsir berpendapat sama bahwa lafadz *yahdî* merujuk kepada al quran. Dengan kata lain, yang menunjukkan kepada jalan yang benar adalah al quran. Keempat-empatnya juga sepakat bahwa *rushd* di atas memiliki penafsiran kebenaran meskipun ada beberapa tambahan-tambahan. Seperti yang dikatakan wahbah dalam tafsirnya, beliau menambahi dengan *iman* dan *ma'rifat ila Allâh.*[114] Zamakhshari pun demikian adanya, menambahi dengan *tauhid* dan *iman*.[115] namun intinya, keempat-empatnya tidak menafikan 'kebenaran' di atas sebagai penafsiran dari *rushd.*

6. Perkara yang Bagus Akibatnya (Melakukan hal-hal yang bagus akibatnya)

Hûd ayat 97

إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧)[116]

Kepada fir'aun dan para pemuka kaumnya, tetapi mereka mengikuti perintah firaun, padahal perintah firaun bukanlah perintah yang benar.(TQS. Hûd: 97)

Dalam ayat ini menjelaskan bahwa kaum fir'aun yang mengikuti fir'aun, padahal perintah fir'aun itu tidaklah *rashîd.* Zamakhsharî beranggapan *rashîd* di sini mempunyai makna *perkara yang bagus akibatnya.* Meskipun yang lain—Wahbah, Sayyid quṭb, dan Ibn 'Arabî--

[114] Wahbah, *al Tafsîr al Munîr...,* Vol. XV, 174.
[115] al Zamakhsharî, *al Kashshâf....,* Vol IV, 625.
[116] QS. Hûd: 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak menafsirkan lafadz *rashîd* di atas, bukan berarti penafsiran Zamakhsharî ditinggalkan begitu saja.

Jika dilogika memang kebenaran—umumnya lafadz *rashîd* di atas dimaknai dengan kebenaran—itu mempunyai efek atau pengaruh yang menghasilkan kepada perkara yang bagus akibatnya—meskipun tidak semuanya—karena kebenaran bersifat relatif. Tetapi setidaknya mempunyai imbas ketenangan terhadap orang-orang yang meyakini kebenaran itu.

Dalam dunia tasawuf terdapat *maqâm warâ'* . *maqâm* ini meruapakan sikap selektif dalam segala tindakan yang akan dilakukan. Kalau orang sudah selektif, tidak asal makan, tidak asal pakai, tidak asal berbuat,--kalau dalam istilah Jawa *tidak sembrono*—itu dirinya sudah dimasuki sifat *warâ'*. Dalam pepatah disebutkan, tinggalkan yang kamu ragu, ambil yang kamu tidak ragu, dan tinggalkanlah sesuatu yang tidak berguna atau tidak ada manfaatnya. Al quran menyebutkan:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا(٣٦)[117]

"janganlah kamu masuk ke wilayah yang kamu tidak ketahui. Sungguh pendengaran dan penglihatan dan hati akan ditanya." (TQS. Al Isrâ': 36)

[117] QS. al Isrâ': 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sikap selektif ini harus dilakukan dalam segala hal. Jika sudah melakukan selektif dalam berbagai hal maka seseorang itu tadi akan melakukan perkara-perkara yang bagus akibatnya.

7. Kemanfaatan (Melakukan sesuatu yang bermanfaat)

Al Jinn ayat 21

قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا (٢١)[118]

Katakanlah (Muhammad), "aku tidak kuasa menolak mudarat maupun mendatangkan kebaikan kepadamu."(TQS. Al Jinn: 21).

Surah al Jinn ayat 21 di atas berisikan perintah Allah kepada Nabi Muhammad untuk memberitahu jin bahwa sesungguhnya beliau (Nabi Muhammad saw) hanya menyembah Tuhannya dan beliau tidak mempersekutukan sesuatu pun dengan Nya. Sebelumnya—pada ayat 20—Nabi Muhammad diperintah memberitahu bahwa Sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang dapat melindunginya dari (azab) Allah dan tidak akan memperoleh tempat berlindung selain dari-Nya. kemudian setelah ayat 21 Nabi Muhammad diperintah memberitahu bahwa dia hanya menyampaikan peringatan dari Allah dan risalah-Nya.

Wahbah dalam tafsirnya mengatakan bahwa *rashad*—dalam surah al jinn ayat 21—di atas adalah kemanfaatan. Kemanfaatan disini maksudnya adalah lawan dari kemudaratan.[119] Sementara Ibn 'Arabî membeberkan bahwa *rashad* disini memiliki penafsiran yang umum yaitu

[118] QS. al Jinn: 21.
[119] Wahbah, *al Tafsîr al Munîr...*, Vol. XV, 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

petunjuk, lawan dari *al ghayy*.[120] Sementara tiada penafsiran dari lafadz *rashad* dalam tafsirnya Sayyid Quṭb dan tafsirnya Zamakhsharî.

[120] ibn ‘Arabî, *Tafsîr al Qur’ân al Karîm*, Vol. II, 357.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

IMPLIKASI *RUSHD* DALAM AL QURAN TERHADAP *MURSHID* DALAM DUNIA TASAWUF

A. *Murshid* dalam Dunia Tasawuf

Seperti yang sudah dijelaskan sebelumya pada bab II. Bahwa ada istilah "mursyid" dalam suatu tarekat. Mursyid artinya petunjuk atau instruktur, pengajar, pemberi contoh kepada para murid tarekat, atau pembimbing spiritual.

Mursyid dalam dunia tasawuf adalah seorang ahli waris sejati Nabi Muhammad SAW sesudah dibawa kehadirat ilahi selama kenaikan (*mi'râj*)-nya, sang hamba pun dikembalikan oleh Allah, pada makhluk untuk membimbing dan menyempurnakan orang-orang yang masih belum sempurna.

Setiap instruksi dalam berbagai hal, dan secara khusus merupakan instruksi yang disampaikan oleh pimpinan spiritual yang memiliki kecakapan khusus atau kerena menerima mandat dari langit, selain persyaratan ilmu pengetahuan untuk memberikan petunjuk kejiwaan. Sebaliknya, tidak ada petunjuk (mursyid) yang dianugrahi oleh Tuhan kepada seseorang yang senantiasa berbuat sesat.[121] Begitulah kurang lebih menurut para ahli.

Adalah sebuah keniscayaan mursyid memberi bimbingan, contoh yang baik, dan semua hal-hal yang mengarah kepada kebaikan. Oleh karena mursyid ini

---

[121]Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Jakarta:Amzah, 2005), 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertujuan menyempurnakan akhlak, dan memang ranahnya adalah sufistik atau dimensi esoteris, maka mursyid tidak bisa lepas dari pengetahuan-pengetahuan tentang olah bathin, olah jiwa, dan mempraktekkannya. Karena jika tidak demikian, maka pangkat dari langit tadi masih perlu dipertanyakan keabsahannya, kredibelnya, jangan-jangan Tuhan salah kirim orang, dan itu semacam guyonan yang tidak mungkin terjadi.

B. Syarat-Syarat Murshid dalam Dunia Tasawuf

Terdapat beberapa pengetahuan atau terminologi dalam tasawuf. Seperti *riyâḍah, mushâhadah, mukâshafah, ghaflah,* dan lain sebagainya. Sangatlah penting mengetahui istilah-istilah dalam dunia tasawuf, terlebih bagi seorang mursyid yang notabene melakukan praktik-praktik tasawuf.

Sebagai contoh *Riyâḍah. Riyâḍah* merupakan latihan-latihan mistik, latihan kejiwaan dengan melalui upaya membiasakan diri agar tidak melakukan hal-hal yang mengotori jiwanya. Atau disiplin asketis atau latihan ke-zuhud-an. *Riyâḍah* juga dapat diartikan sebagai proses internalisasi kejiwaan dengan sifat-sifat terpuji dan melatih membiasakan meninggalkan sifat-sifat jelek. Di sepanjang tahap-thap awal dalam perjalanan menuju Allah, ketika sang penempuh jalan spiritual berada dalam kondisi ketidakseimbangan (*inḥirâf*), ia harus berupaya sekuat tenaga dalam perjuangan spiritual (*mujâhadah*) dan disiplin asketis.[122]

[122] Ibid, 191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian *mushâhadah, mushâhadah* adalah penyaksian atau visi. Kata *mushâhadah* adalah menyaksikan dengan mata kepala. Atau kondisi penyaksian terhadap kekuasaan dan keagungan Allah. Atau sejenis pengetahuan langsung tentang hakikat.

Dalam terminologi tasawuf diartikan menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya itu. dalam hal ini, apa yang dicari sufi adalah Allah. Jadi merasa berjumpa dengan Allah.[123]

Kemudian *mukâshafah, mukâshafah* berasal dari kata *kashf,* artinya penyingkapan. *mukâshafah* adalah penangkapan langsung terhadap objek (Tuhan) karena telah tersingkapnya segala penghalang antara manusia dengan Tuhan. Atau kondisi keterbukaan hati sehingga dapat menyingkap atau mengetahui hakikat sesuatu. Atau tersingkapnya tabir yang menjadi senjangan antara sufi dengan Allah, dengan demikian tercapailah *mushâhadah.*[124]

Kemudian *ghaflah, al ghaflah* dapat diartikan lalai, tidak sadar dan tidak ingat kepada Allah. *Ghaflah* merupakn suatu perbuatan dosa lantaran mengabaikan realitas Ketuhanan. *Ghaflah* merupakan jalan atau pintu masuk menuju kelalaian atau ketidaktaatan.

Dikaji dari sudut tasawuf, *al ghaflah* menunjukkan suatu keadaan yang kadang-kadang menguasai sebagian orang yang kurang *'ârif.* Dalam keadaan

[123] Ibid, 155.
[124] Ibid, 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian, mereka dikuasai oleh keadaan lalai, sehingga mengucapkan kalimat-kalimat yang seharusnya tidak terucapkan.[125]

Dalam konteks tasawuf. Jelas saja kemursyidan tidak bisa diwariskan kepada sembarang orang. Mursyid merupakan suatu pemimpin dalam suatu tarekat—bisa juga disebut guru besar—yang membimbing para jama'ahnya dalam mengarungi samudra spiritual. Jika seorang Mursyid tidak saleh dalam perbuatannya maka bagaimana bisa seorang Mursyid mengarahkan, membimbing para murid-muridnya yang menginginkan jalan kebenaran. .

Dalam ranah tasawuf, kekontinuitasan seseorang itu adalah hal yang tidak bisa tidak dilakukan oleh saorang *sâlik* untuk mencapai *maqâm*[126] (kedudukan) tertinggi yaitu *ma'rifatullâh*. Karena jika tidak konsisten dalam berprilaku menuju maqam yang lebih tinggi maka si *sâlik* akan turun ke *maqâm* yang lebih rendah. Dalam perjalanan menuju kesufian ada tiga tahapan yang harus ditempuh *sâlik* agar menuju *maqâm* yang tertinggi yaitu *takhallî*, *taḥallî*, dan *tajallî.*

Takhallî. Sebagai tahapan pertama dalam mengurus hati, adalah membersihkan hati dari keterikatan pada dunia. Sebagai langkah awal, hati harus dikosongkan. Ia disyaratkan terbatas dari kecintaan pada dunia, anak, istri, harta, dan segala keinginan duniawi. Yang termasuk pada *takhalli* adalah *maqâm tawbat, warâ'*, dan *zuhûd.*

---

[125] Ibid, 63.

[126] Dalam bukunya Said Aqil menjelaskan bahwa *maqâm* merupakan status hati atau kedudukan hati seseorang dalam menempuh perjalanan menuju Tuhannya. Said Aqil menjelaskan ada tujuh *maqâm* yang harus ditempuh *sâlik* yaitu*; tawbat, warâ', zuhd,* sabar, *faqr,* tawakal, ridla, *maḥabbah* dan *ma'rifat.* lihat: Said Aqil Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said.....,* 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tahapan kedua adalah *taḥallî*. *Taḥallî* merupakan upaya pengisian hati yang telah dikosongkan. Hati yang telah kosong ini kemudian diisi dengan sabar, *faqr*, tawakal, dan ridla.

Setelah tahap pengosongan dan pengisian, tahap ketiga adalah *tajallî*. Yaitu tahapan kebahagiaan yang sejati telah datang. Ia lenyap dalam wilayah *jalla jalâluh*, Allah Swt. Ia lebur bersama Allah dalam kenikmatan yang tidak bisa dilukiskan. Ia bahagia dalam keridlaan-Nya. pada tahap ini, para sufi menyebutnya sebagai *ma'rifah*, atau orang yang sempuna sebagai manusia luhur.[127]

Dalam tarekat juga, terdapat teori-teori zikir. Teori-teori zikir ini sudah tentu mengacu kepada ajaran sufi yang telah dipercaya otentisitasnya. Sehingga, *dhikr bi al lisân* tidak hanya sebatas ritual, tetapi tahapan yang memfokus sehingga pada tahap tertentu secara otomatis, mewujud dalam rutinitas hati sehingga hati dengan sendirinya tergerak menuju alam *mushâhadah*.

Ucapan *subḥanallâh, mâshâ'a Allâh*, atau yang lainnya, pada tahap awal memang terasa sebatas lisan. Meskipun hal ini bukanlah sesuatu yang buruk. Hanya saja seseorang perlu meningkatkan kualitas zikirnya hingga benar-benar mengantarnya pada kondisi persaksian atas kesucian dan keagungan Allah.

Contohnya, seseorang mendapatkan bimbingan dari seorang guru agar membaca lafal *lâ ilâha illa Allâh* sebanyak 300 kali dalam sehari. Mula-mula bacaan ini tidak berdampak dan terasa sebatas di lidah. Namun kontinuitas itu

[127]Said Aqil Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said.....*, 46-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian membawa dia pada satu tahapan zikir ketika lidahnya terdiam namun hatinya dalam detak zikir. Pada tahap tertentu zikir tidak lagi berada di wilayah kesadaran namun juga masuk dalam wilayah ketidaksadaran. Sehingga, proses zikir pun berjalan di kala terjaga, tidur, pingsan, mati suri, bahkan sakaratul maut.

Terdapat kaitannya dengan penafsiran Wahbah dan Zamakhsharî pada surah Hûd ayat 78 pada bab III, bahwa Nabi diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[128] maka dengan melakukan sesuatu yang indah yaitu melakukan akhlak terpuji dapatlah ia memperoleh *rushd* dengan dibarengi kontinuitas. Jadi *rushd* tidak bisa lepas dari akhlak terpuji. Karena perjalanan spiritualitas (*spiritual journey*) seorang *sâlik* yang begitu panjang, melewati tahapan-tahapan seperti yang disebutkan di atas, maka pastinya seorang mursyid harus selalu, terus-menerus, kontinu, dalam melakukan kebaikan. Jika tidak, maka pencapaian ke langit yang lebih tinggi akan lebih sulit dicapai. Seekor burung yang menuju langit lebih tinggi harus selalu mengepakkan sayap terus menerus, jika tidak mengepakkan sayap maka laju burung itu di ketinggian yang sama atau di ketinggian yang lebih rendah.

Seperti yang dikatakan Nurcholis Madjid, dalam bukunya , jalan Allah yang harus ditempuh melalui ketiga fase tadi itu—*takhallî, taḥallî,* dan *tajallî*—disebut juga "jalan lurus" (*al ṣirâṭ al mustaqîm*), karena jalan itu membentang langsung antara diri kita yang paling suci, yaitu fitrah kita dalam hati nurani

[128] Aḥmad ibn al Ḥusayn ibn 'Aliy ibn Mûsâ Abû Bakr al Bayhaqî, *Sunan al Bayhaqî al Kubrâ*, Vol. X (Makkah: Dâr al Bâz, 1994), 191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*nûrânî*, artinya, bersifat terang, sebagai sumber kesadaran akan kebenaran), lurus ke arah (sekali lagi ke arah) kebenaran mutlak. Tapi justru karena kemutlakan-Nya, maka Sang Kebenaran itu sungguh Mutlak dan tidak akan terjangkau. Akibatnya, dalam menempuh jalan lurus itu kita tidak boleh berhenti, sebab perhentian berarti menyalahi seluruh prinsip tentang kebenaran Mutlak. Maka dalam perjalanan menempuh jalan yang lurus itu justru kita harus terus-menerus bertanya, apa selanjutnya? Apakah tidak ada kemungkinan sama sekali bahwa jalan yang telah kita tempuh, akan menyesatkan kita dari kebenaran, karena tidak lurus lagi?[129] Implikasinya seorang murshid harus mempunyai akhlak terpuji dan kontinuitas berdasarkan analisa ayat 78 surah Hûd di atas.

Syarat-syarat *mursyid* menurut Prof. Dr. Kadirun Yahya dalam *Ibarat Sekuntum Bunga Mawar dari Taman Firdaus* (*1982*) antara lain sebagai berikut.

1. Dicerdikkan oleh Allah swt dengan izin dan rida-Nya, bukan kecerdikan oleh lainnya.
2. *Kamîl dan Mukammil*, yaitu mendapat karunia kesempurnaan dan menyempurnakan karena Allah SWT.
3. Pengajarannya memberi efek kebaikan dan kebajikan kepada yang menerimanya dengan izin Allah SWT.
4. Namanya termasyhur, dihormati kawan, dan diakui oleh lawan sebagai orang berkemampuan.

[129] Nurcholish Madjid, "Konsep-konsep Kebahagiaan dan Kesengsaraan" dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, dalam Nurcholish Madjid.org, 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Pengajarannya tidak dapat dibantah kebenarannya oleh orang yang berakal karena sesuai dengan al Quran dan hadis serta ilmu pengetahuan.
6. Tidak kuat mengerjakan yang "harus", yaitu yang tidak murni halalnya.
7. Tidak setengah kasihnya kepada dunia. Sekalipun ia giat berkiprah di masyarakat, tetapi hal itu bukan karena kasih kepada dunia, namun kegiatan-kegiatannya itu didasari oleh kasihnya kepada Allah dan prestasinya pun sebagai ungkapan pengabdiannya kepada Allah.
8. Mempunyai silsilah keguruan yang terkait dengan Rasulullah saw.

Menurut Syaikh Abû Ḥasan al Shadhilî sebagaimana dikutip Aḥmad bin Muḥammad bin 'Iyyâḍ dalam kitab *al mafâkhir al 'âliyah* bahwa syarat-syarat mursyid minimal ada lima, yaitu (1) memiliki sentuhan rasa rohani yang jelas dan tegas; (2) memiliki pengetahuan yang benar; (3) memiliki cita (*himmah*) yang luhur; (4) memiliki mata hati yang tajam untuk menunjukkan jalan Ilahi; (5) memiliki perilaku rohani yang diridai.[130]

Murshid adalah seorang guru, namun mempunyai profesi yang melekat tidak boleh tidak ada sifat-sifat antara lain: (1) memperoleh izin dari mursyid sebelumnya, baik tugasnya maupun ajarannya; (2) alim betul tentang TQN dan ajaran yang diemban sebagai tugas pokoknya; (3) pelaksana artinya apa yang diajarkan tadi diamalkan terlebih dahulu olehnya bukan sekadar menyuruh saja yang dirinya tidak dapat mengamalkannya; (4) ikhlas terhadap tugas dan

[130] Ibid, 155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kewajiban karena Allah semata; (5) panutan. Mursyid seperti inilah yang memberikan pelajaran dan bimbingan TQN kepada muridnya.[131]

C. Asal-Usul Mursyid dalam Dunia Tasawuf

Ketika kita berbicara tentang tarekat, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa pengertian tentang tarekat itu, yang mula-mula tidak lain adalah suatu cara mengajar atau mendidik, lama-lama meluas menjadi kekeluargaan, kumpulan, yang mengikat penganut-penganut sufi yang sepaham dan sealiran, guna memudahkan menerima ajaran-ajaran dan latihan-latihan dari pemimpinnya dalam suatu ikatan, yang bernama tarekat.

Terutama ketika zaman kemajuan Baghdad pada abad ke III sampai abad ke IV Hijriah, pada masa itu kehidupan lebih banyak berorientasi terhadap keduniaan daripada hidup religius. Di satu sisi tampak lunturnya iman dan akidah/tauhid, di sisi yang lain kehidupan materialisme semakin menguat, ini menyebabkan rusaknya akhlak atau moral dari kalangan kaum muslimin. Maka muncullah ulama-ulama yang ingin hendak memperbaiki kerusakan jasmani dan rohani itu. Ini mengembalikan umat kepada kehidupan Islam yang sebenar-benarnya seperti yang pernah terjadi pada masa Nabi. Lalu mereka mengumpulkan pengikut-pengikutnya, mengajar dan melatih syariat Islam, kemudian diajarkan agar sampai meresap ke dalam jiwanya, *jazb*, rasa ketuhanan melalui jalan, dari petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam ayat-ayat al Quran atau dalam hadis-hadis. Dengan demikian terjadilah semacam kumpulan amal—yang

[131] Ibid, 155.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kita namakan tarekat sekarang ini—yang dipimpin oleh seorang guru, yang dinamakan mursyid atau syekh tarekat. Wakilnya biasa dinamakan *khalifah*, pengikut-pengikutnya dinamakan *murid* dengan gedungnya tempat berlatih melakukan ibadat dan lain-lain yang bernama *ribâṭ* atau *zâwiyah*, kitab-kitab yang khusus dipergunakan untuk keperluan itu, baik mengenai ilmu fiqh maupun mengenai ilmu tasawuf. Dalam kumpulan itu mempunyai zikir dan doa serta wirid yang khusus pula, perjanjian-perjanijan tertentu dari murid terhadap gurunya—biasa disebut *bay'ah*[132], sehingga tarekat itu merupakan suatu kekeluargaan, *ukhuwwah*, yang berbeda antara satu sama lain.

Semua sektor yang ada dalam tarekat itu mempunyai corak-corak tertentu. Dari cara melakukan ibadat, cara berzikir dan berwirid, sampai kepada cara bergaul dan berpakaian. Semuanya berbeda antara tarekat satu dengan tarekat yang lain. Tarekat merupakan suatu persaudaraan, suatu kekeluargaan yang tersendiri, seperti yang kita dapati kekeluargaan-kekeluargaan dalam dunia Katholik, yang dalam bahasa Belanda disebut *Mystieke broeder chap.*[133] Sebagai perkumpulan tarekat itu, didirikan dan dipimpin oleh seorang bekas murid yang telah mendapat ijazah dari gurunya dengan silsilah yang diakui kebenarannya sampai kepada Nabi Muhammad saw.

Cara pendidikan dalam bentuk kekeluargaan seperti itu—dalam tarekat—cepat sekali meluas ke Persia, Syria, Mesir, dan seluruh Jazirah arab. Terutama di daerah Persia, Hindi, dan daerah-daerah sekitarnya. Pada masa itu rakyat tidak

---

[132]*bay'ah* atau baiat adalah janji setia yang harus ditaati oleh murid selama dia berada dalam bimbingan mursyid.
[133]Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990), 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

begitu senang terhadap pemerintahan Bani Umayyah yang dianggap menjajah itu. tarekat-tarekat itu sangat berkembang-biak, bahkan merupakan kumpulan-kumpulan rahasia, di mana diajarkan secara halus dan secara tersirat dalam ucapan-ucapan sufi menentang kekuasaan raja-raja duniawi yang memegang pemerintahan ketika itu.[134]

Kembali kepada Mursyid, jadi mursyid (guru spiritual) dalam tasawuf harus memiliki otoritas, artinya secara spiriual telah mendapat mandat dari *mursyid*nya untuk menjadi guru dan telah teruji secara praktis dalam kehidupan sehari-hari, di samping secara syar'i telah menguasai ilmu-ilmu syariat Islam secara baik. Syarat-syarat tersebut menjadi ukuran baku bagi pembimbing tarekat agar tidak tergelincir ke dalam praktek-praktek yang tidak dibenarkan oleh agama mengingat ilmu tasawuf sangat riskan bagi akidah (keimanan) seseorang yang belum mempunyai pengetahuan.

Artinya, seorang mursyid harus orang yang telah sempurna *suluk* ("laku") nya, yang dalam istilah tasawuf disebut *rijâl al kamâl* (seseorang yang telah sempurna). Orang ini telah mencapai tingkat keilmuan para ulama, filsafatnya para filsof/ahli hikmah, dan politiknya para politikus (*'ilm al ulamâ' wa ḥikmah al ḥukamâ' wa siyâsah al mulk*).[135]

---

[134] Ibid, 75.
[135]Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi mursyid[136] atau syaikh dalam tasawuf harus memiliki mata rantai secara sambung menyambung dari mursyid ke guru mursyid lainnya sampai kepada Nabi Muhammad saw, dan bahkan sampai Jibril dan Allah SWT. Mata rantai ini dikenal di kalangan tarekat dengan nama *silsilah* (transmisi). Dalam tataran ini tarekat menjadi sebuah organisasi ketasawufan.

Tarekat yang memadukan antara syariat dan hakikat, adanya *sisilah* (mata rantai sampai ke Nabi saw), dan pemberian ijazah dari mursyid yang satu terhadap yang lainnya disebut tarekat *mu'tabarah* (absah), sedang yang tidak sesuai dengan kriteria itu disebut tarekat *ghayru mu'tabarah* (tidak absah).[137]

D. Kaitan antara *Rushd* dalam al Quran dengan Mursyid dalam dunia Tasawuf

Setelah dibahas pada bab-bab sebelumnya, mengenai bagaimana tasawuf terjadi, tentang konsep-konsep *rushd yang* ada tujuh beserta penafsiran-penafsirannya oleh empat mufassir yang ada empat dalam pembahasan kali ini, mursyid dalam dunia tasawuf—kriterianya atau syarat-syaratnya, adalah terdapat kaitan antara *rushd* dalam al quran dengan mursyid tasawuf. Yang akhirnya terdapat implikasi.

Penafsiran-penafsiran dari empat penafsir—Wahbah, Zamakhsharî, Ibn 'Arabî, dan Sayyid Quṭb—meskipun distingsi, tetapi distingsi itu tidak menjadikan kontra maksud penafsiran dalam ayat-ayat *rushd* di atas. Kita ambil contoh dari ayat 21 surah al jinn, Wahbah dalam tafsirnya mengatakan bahwa

---

[136] Istilah "*Murshid*" dalam terminologi tasawuf tidak dijumpai dalam kitab-kitab klasik tasawuf seperti *Tanwîr al Qulûb* dan seterusnya. Mereka menyebut "*Murshid*" dengan *"al Shaykh"*.

[137] Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual....*, 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rashad dalam surah al jinn ayat 21 adalah kemanfaatan. Kemanfaatan disini maksudnya adalah lawan dari kemudaratan.[138] Sementara Ibn 'Arabî membeberkan bahwa *rashad* disini memiliki penafsiran yang umum yaitu *petunjuk,* lawan dari *al ghayy.*[139] Sementara tiada penafsiran dari lafadz *rashad* dalam tafsirnya Sayyid Quṭb dan tafsirnya Zamakhsharî. Namun keduanya bermaksud sama yaitu Nabi Muhammad tidak kuasa menolak mudarat/*ghayy* maupun mendatangkan kebaikan/petunjuk kepada seseorang, karena Nabi Muhammad hanya penyampai risalah.

Dengan kata lain keempat penafsir mempunyai penafsiran dalam satu garis lurus pemahaman yang hampir sama tanpa membuat interpretasi yang bertolak belakang. Meskipun corak dalam penafsiran mereka berbeda tetapi tidak menjadikan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat *rushd* ini bertolak belakang.

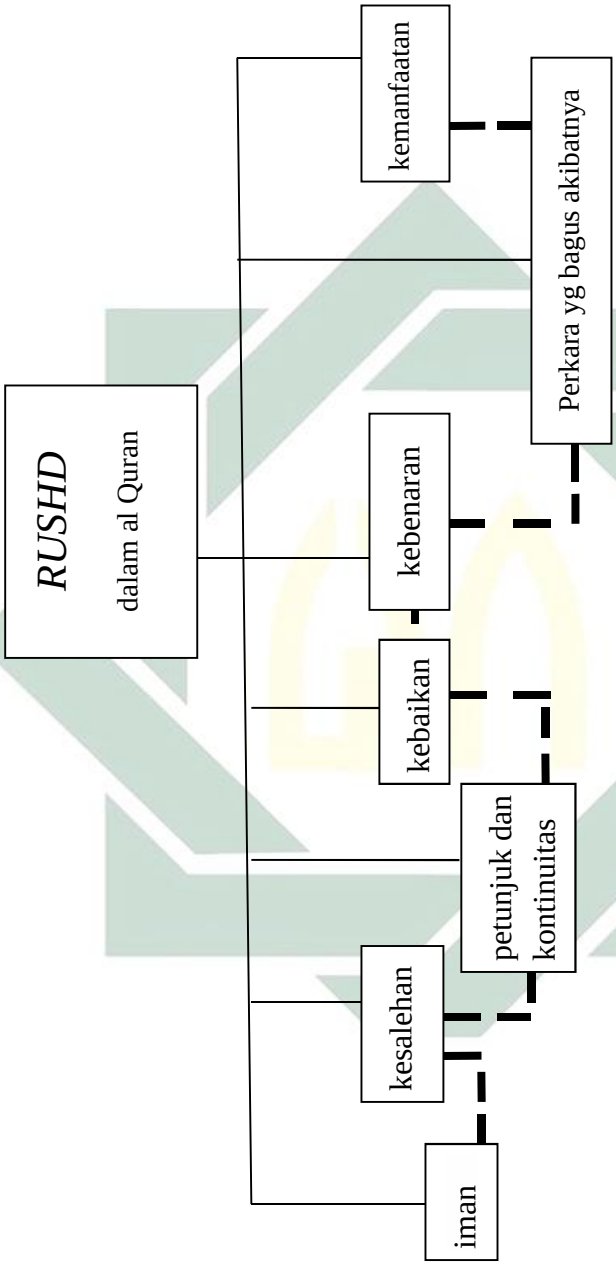
Setelah mengalami proses penafsiran setidaknya ada tujuh konsep *rushd* dalam al quran yaitu iman, kesalehan, petunjuk dan kontinuitas, kebaikan, kebenaran, perkara yang bagus akibatnya, serta kemanfaatan.

---

[138] Wahbah, *al Tafsîr al Munîr...,* Vol. XV, 181.
[139] ibn 'Arabî, *Tafsîr al Qur'ân al Karîm,* Vol. II, 357.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk lebih jelasnya lihat bagan berikut ini;[140]



[140] Tabel 1.1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bisa kita lihat pada tabel 1.1. , *rushd* dalam al quran mempunyai tujuh konsep, seperti yang sudah disebutkan sebelumnya. Garis-garis hitam tebal yang terputus-putus pada tabel 1.1. itu menunjukkan bahwa antara konsep satu dengan konsep yang lain tidak bertolak belakang, saling mempunyai kaitan.

Dalam konsep *rushd* itu tidak mungkin seorang mursyid alpa/lepas dari konsep yang tertera dalam al quran. Seorang mursyid (orang yang memberi petunjuk) tidak mungkin tidak tahu tentang petunjuk itu. Jika ia tidak tahu berarti dia mursyid *gadungan* atau mursyid yang tidak pantas diangkat sebagai mursyid. Sebagai misal orang yang memberi pelatihan DIKLAT tentang materi A, tidak mungkin dia tidak tahu apa itu DIKLAT dan apa itu materi A. Jika dipaksakan maka akan berbahaya bagi pengikut DIKLAT tadi yang notabene pengikut DIKLAT itu agar tercerahkan pengetahuannya tentang A tadi. Semuanya bisa keliru. Pemahaman yang keliru ini akan berimbas terhadap implementasi perbuatan seseorang. Ini baru menyangkut tentang persepsi keduniawian. Lebih berbahaya lagi jika persepsi tentang dimensi kosmis, esoteris, atau bathin—yang dimaksud disini adalah perjalanan spiritual—itu keliru.

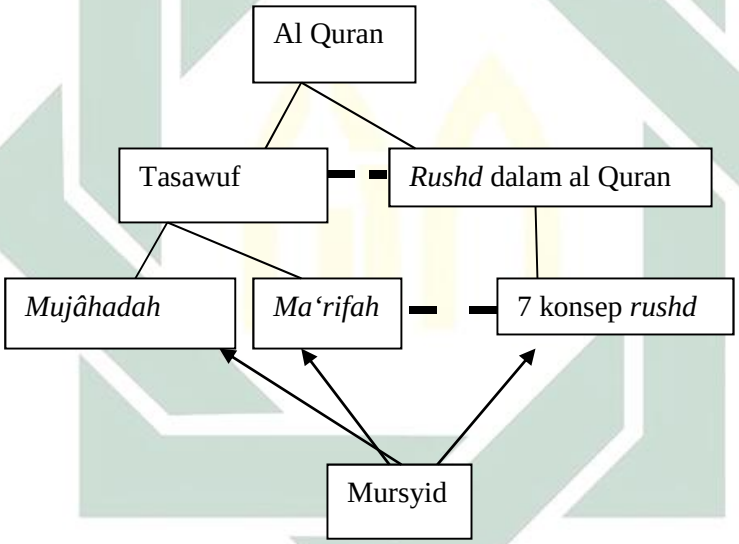
Sekali lagi tasawuf adalah suatu ilmu yang dengan ilmu itu seseorang bisa mencapai derajat tertentu dan pada puncaknya bisa pada taraf *ma'rifatullâh.* Tasawuf sumbernya pun dari al quran dan hadis. kalau kata Said Aqil Siraj tasawuf adalah *maqâm al qulûb wa aḥwaluhâ,* kedudukan hati dalam kehidupan ini dan keadaan-keadaannya.[141] Maka menjadi hal yang sangat dianjurkan, bahkan

[141]Said Aqil Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said: Aqidah, Tasawuf, dan Relasi Antarumat Beragama*, (Surabaya:Khalista, 2012), 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harus, jika dalam perjalanan spritualnya *sâlik* terdapat seseorang guru yang membimbingnya. lebih-lebih seorang *sâlik* itu adalah orang yang masih awam, pikirannya lemah, biasanya dari kalangan tradisionalis. Karena guru dalam tasawuf—yang dalam perkembangannya disebut mursyid—berperan penting dalam ajaran spiritual ini, maka seharusnya sang guru memiliki konsep dalam al quran yang ada dalam dirinya sehingga berimplikasi terhadap kemursyidannya itu.

Mari kita lihat tabel berikut ini:[142]



Tabel 1.2. di atas menunjukkan bahwa tasawuf itu bersumber dari al Quran. Karena tasawuf bersumber dari al Quran maka praktik-praktik tasawuf seyogyanya bersumber dari al Quran. Sementara mursyid dalam tasawuf harus mempunyai syarat seperti yang dijelaskan pada pembahasan sebelumnya dan melakukan praktik-praktik tasawuf. Sedangkan konsep *rushd* dalam al Quran sendiri mempunyai kaitan dengan praktik-praktik/amaliah-amaliah tasawuf,

[142] Tabel 1.2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sementara amaliah-amaliah tasawuf atau sesuatu yang diajarkan dalam tasawuf tidak bisa lepas dari *rushd* dalam al Quran itu sendiri. Implikasinya Mursyid tidak bisa lepas dari tujuh konsep *rushd* dalam al Quran. Jika misalnya kita gambarkan dalam sebuah lingkaran yang kita sebut "lingkaran tasawuf" maka di dalamnya terdapat daerah-daerah yang antara daerah satu dengan daerah lain memiliki area irisan. Misal, sebut saja daerah/wilayah *rushd*, wilayah *mujâhadah*, wilayah *ma'rifah*, kesemuanya masuk dalam "lingkaran tasawuf" dan saling berhubungan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Adapun makna dari *rushd* beserta derivasinya secara bahasa seperti yang sudah dijelaskan pada bab III, bahwa *Rushd* memiliki arti petunjuk, bimbingan, kedewasaan dan akal. الرشد والرشد الرشاد *al rushdu wa al rashadu wa al rashâdu* itu juga memiliki arti نقيض الغي (kebalikan dari lafadz *al ghayy*), *al ghayy* bisa berarti kesesatan atau kekufuran. Dengan kata lain *rushd* memiliki arti petunjuk atau keimanan. راشد ورشيد وهو نقيض الضلال *râshid wa rashîd* juga memiliki arti dari kebalikan lafadz *al ḍalâl.*

   Sedangkan penafsiran dari *rushd* dalam al Quran sendiri beragam, namun tidak bertolak belakang antara pendapat para mufassir yang ada, yang mengerucut pada tujuh konsep, Yaitu pertama, iman; kedua, kesalehan; ketiga, petunjuk dan kontinuitas; Keempat, kebaikan; Kelima, kebenaran; Keenam, perkara yang bagus akibatnya; ketujuh, kemanfaatan.
2. Terdapat implikasi dari *rushd* dalam al quran terhadap mursyid dalam dunia tasawuf, yaitu selain kriteria yang harus dimiliki Mursyid dalam tarekat, mursyid harus mempunyai tujuh konsep *rushd* dalam al quran, karena memang sumber tasawuf atau kriteria-kriteria yang disebutkan sangat berkaitan dengan konsep tujuh itu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Saran

Kajian terhadap Mursyid dalam legalitas tarekat di dunia tasawuf perlu disebarluaskan dan dikaji secara terus menerus karena pemahaman orang-orang—khususnya orang awam—belum begitu menyeluruh. Mereka begitu mudah percaya terhadap omongan-omongan yang belum tentu benar dari orang-orang yang mengaku mursyid. Padahal cerita tersebut—yang dianggap orang awam gaib—bisa jadi karena si tersangka tadi memang pandai dalam berbicara atau bercerita. Terkait dengan pembahasan tema dalam penelitian ini mungkin banyak kekurangan. Pembahasan akan lebih menarik jika kajian mursyid dilihat dari sudut pandang yang berbeda, seperti sosial, dan seterusnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al Bâqî, Muḥammad Fu’âd. *al Mu‘jam al Mufahras li Alfâẓ al Qur’ân al Karîm.* Beirut: Dâr al Ma‘rifah,

‘Abd al Malik Al Qushayrî, ‘Abd al Karîm Ibn Hawâzin Ibn. *al Risâlah al Qushayriyyah.* Mesir: Bâb al Ḥalabî, 1959.

Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf.* solo: Ramadhani, 1990.

_____. *pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik).* Solo: CV. Ramadhani, 1985.

Aḥmad al Thâ’iy al Ḥâtimiyy al Ma‘rûf ibn ‘Arabî, Abî Bakr Muḥyi al Dîn Ibn ‘Aliy Ibn Muḥammad ibn. *Tafsîr al Qur’ân al Karîm,* Vol. I. Beirut: Dâr al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2011.

‘Alî al Sirâj al Ṭûsî, Abû Naṣr‘ Abd Allah Ibn. *al Luma‘*. Mesir: Dâr al Kutub al Ḥadîthah, 1960.

al Marâghî, Aḥmad Muṣṭafâ. *Tafsîr al Marâghî.* Vol. I. Beirut: Dâr al Fikr, tt.

Azra, Azyumardi. *Renaissan Islam asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*. Bandung: Rosdakarya, 1999.

Badawî, ‘Abd al Raḥmân. *Shaṭaḥât al Ṣûfiyyah.*Beirut: Dâr al Qalam, 1978.

Bakar, Osman. *Tauhid dan Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam.* Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.

Dhofier, Zamakshari. *Tradisi Pesantren, Studi pandangan Hidup Kiai.* Jakarta: LP3ES, 1982.

Eliade, Mircea *The Encyclopedia of Religion.* New York: Macmillan publishing company, 1987.

Ghallâb, Moh. *al Taṣawwuf al Muqârin,* kairo: Maktabah al Nahdah, t.t.

Halipah, Nor. *“Hidayah dalam al Quran Perspektif Fakhruddin al Râzi dan Zamakhshâri (studi Komparasi)”,* Tesis tidak diterbitkan (Surabaya: Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 2010).

Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Hidayat, Rachmat Taufiq . *Khazanah Istilah al Quran..* Bandung: Mizan, 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ismâ‘îl al Bukhârî, Abû ‘Abdullah Muḥammad Ibn. *Ṣaḥîḥ al Bukhârî.* Bairut: Dâr Tawq al Najâh, 2001.

Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Tasawuf.* Jakarta: Amzah, 2005.

Majid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta:Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Ma'luf, Louis . *al Munjid.* Dâr al Mashrûq, 1998.

Manẓûr, Ibn. *Lisân al 'Arab,* Vol. IV. Kairo: Dâr al Ḥadîth, 2003.

Munawwir, Ahmad Warson. *al Munawwir Kamus Arab-Indonesia.* Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

Muṣṭafâ al Zuḥaylî , Wahbah ibn. *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj.* Vol. III. Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015.

----------. *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj.* Vol. IV. Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015.

_____. *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj.* Vol. IX. Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015.

_____. *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj.* Vol. XII. Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015.

_____. *al Tafsîr al Munîr fi al 'Aqîdah wa al Sharî'ah wa al Minhaj.* Vol. XV. Damaskus: Dâr al Fikr al Mu'âṣir, 2015.

Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf,* Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2012.

Nurcholish Madjid, "Konsep-konsep Kebahagiaan dan Kesengsaraan" dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah,* dalam Nurcholish Madjid.org,.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah,* Jakarta: Penerbit Kencana, 2011.

al Qarḍâwî, Yûsuf. *Madkhâl li ma'rifah Islâm,* Jalan Menuju Ma'rifat Islam. Terj. Ahmad Barmawi. Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Quṭb, Sayyid. *Tafsîr fî Ẓilâl al Qur'ân.* Vol. I. Damaskus:Mawqi'u al Tafâsîr, 2015.

sha'Rawî , Mutawalli. *tafsîr al sha'rawî.* vol I. Kairo: Akhbar al Yawm, tt.

al Shâfi'î, Amîn al Kurdî al Irbilî. *Tanwîr al Qulûb fi Mu'âmalah 'alâm al Ghuyûb.* (tt),

Shihab, Quraish. *Membumikan al Quran.* Bandung: Mizan, 1992

----------. *Tafsir al Miṣbâḥ.* Vol. I . Ciputat: Lentera Hati, 2000.

Siraj, Said Aqil. *Dialog Tasawuf Kiai Said: Aqidah, Tasawuf, dan Relasi Antarumat Beragama*. Surabaya:Khalista, 2012.

Sri Mulyati et al. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.

Syukur, Amin. *Menggugat Tasawuf.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

_____. *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

al Taftazanî, Abû wafâ'. *Madkhâl ila al Taṣawwuf al Islâmiyy*. Kairo: Dâr al Thaqafah wa al Ṭibâ'ah wa al Nashr, 1976.

'Umar al Zamakhsharî al Khawârizmî, Abû al Qâsim Maḥmûd b. *al Kashshâf 'an Ḥaqâiq al Tanzîl wa 'Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta'wîl,* Vol. I. Beirut: Dâr il Iḥyâ' al Turâth al 'Arabiyy, 2009.

----------. *al Kashshâf 'an Ḥaqâiq al Tanzîl wa 'Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta'wîl,* Vol. II. Beirut: Dâr il Iḥyâ' al Turâth al 'Arabiyy, 2009.

----------. *al Kashshâf 'an Ḥaqâiq al Tanzîl wa 'Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta'wîl,* Vol. III. Beirut: Dâr il Iḥyâ' al Turâth al 'Arabiyy, 2009.

----------. *al Kashshâf 'an Ḥaqâiq al Tanzîl wa 'Uyûn al Aqâwîl fi wujûh al Ta'wîl,* Vol. IV. Beirut: Dâr il Iḥyâ' al Turâth al 'Arabiyy, 2009.

Van Bruinessen, Martin. *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia,* bandung: Mizan, 1996.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

----------. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat.* Bandung: Mizan, 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id