REVITALISASI TASAWUF IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat

Oleh:

Arif Budi Cahyono

E31213091

PRODI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arif Budi Cahyono
Nim : E31213091
Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam

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

Surabaya, 12 Juli 2018
Saya yang Menyatakan

Arif Budi Cahyono
E31213091

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang ditulis oleh **Arif Budi Cahyono** telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 25 Juli 2018

Mengesahkan
Universitas Islam Negri Sunan Ampel Surabaya Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Dekan

Dr. Kunawi M. Ag
NIP. 196410018199203100 2

Tim Penguji:
Penguji I,

Dr. H. Abdul Kadir Riyadi. Ph. D
NIP. 197008132005011003

Penguji II,

Dr. Ghozi, Lc, M. Fil. I
NIP. 197710192009011006

Penguji III,

Dr. Mukhammad Zamzami Lc, M. Fil. I
NIP. 198109152009011011

Penguji IV,

Nur Hidayat Wakhid Udin, MA
NIP. 198011262011011004

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Arif Budi Cahyono telah di periksa dan disetujui untuk di ujikan

Surabaya, 12 Juli 2018

Pembimbing I

H. Abdul Kadir Riyadi, Ph. D
NIP. 197008132005011003

Pembimbing II

Dr. Ghozi, Lc. M. Fil. I
NIP. 197710192009011006

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 : Arif Budi Cahyono

NIM : E31213091

Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Aqidah dan Filsafat Islam

E-mail address : theexplorerabc@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

■ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Revitalisasi Tasawuf Ibnu Qayyim Al-Jauziyah

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, 01 Agustus 2018

Penulis

(Arif Budi Cahyono)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Arif Budi Cahyono, E31213091, 2018, "Revitalisasi Tasawuf Ibnu Qayyim al-Jauziyah."

Dalam perkembangan sejarah tasawuf, terdapat beberapa tokoh yang aktif dalam upaya mengembalikan serta mengembangkan ilmu dan ajaran tasawuf. Diantara beberapa tokoh tasawuf, terdapat salah satu tokoh yang unik dalam pemikirannya. Tokoh tersebut bernama Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ia merupakan tokoh tasawuf yang mampu membuat ajaran tasawuf kembali pada jalur yang semestinya. Dengan upaya merevitalisasi tasawuf, Ibnu Qayyim menuangkan segala pemikiran dan ajarannya kedalam setiap karya-karyanya. Terdapat begitu banyak mutiara hikmah yang tertuang dalam setiap karyanya, ia memasukkan setiap hikmah kebaikan tasawuf dalam karyanya agar setiap masyarakat tertarik dan mau mendalami ajaran Islam, yakni melalui *Madarijus Salikin* sebagai karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Didalamnya tertuang ajaran tentang tasawuf yang memuat berbagai penalaran ilmu tasawuf, setiap pembaca akan diarahkan pada pemahaman dan praktek pengamalan tasawuf yang seimbang antara ibadah shari'ah dan ibadah rohani.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*Library research*). Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yakni mengumpulkan berbagai sumber yang memiliki nilai autentik dalam penyelesaiannya. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan deskriptif analisis sebagai analisa utama mempelajari Revitalisai yang dilakukan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Penulis termotivasi melalui *Madarijus Salikin* sabagai salah satu karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Dai mencoba mengkritik ajaran tasawuf yang menyesatkan para pengikutnya, melalui berbagai pemahaman yang ia lontarkan dalam karyanya, menuntun dan membimbing kembali para pelaku tasawuf untuk kembali pada ajaran yang dicontohkan Rasulullah SAW. Ibnu Qayyim tidak hanya sekedar mengkritik, namun ia juga memberi solusi pada setiap permasalahan yang muncul, dengan melihat kebaikan-kebaikan yang ada dalam ajaran tasawuf.

Kata kunci: Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Revitalisasi, *Madarijus Salikin*

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

Halaman

COVER ..... **i**
HALAMAN JUDUL ..... **ii**
PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**
PENGESAHAN TIM PENGUJI ..... **iv**
PERNYATAAN KEASLIAN ..... **v**
MOTTO ..... **vi**
PERSEMBAHAN ..... **vii**
KATA PENGANTAR ..... **viii**
ABSTRAK ..... **x**
DAFTAR ISI ..... **xi**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xiii**
BAB I PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 10
C. Tujuan Penelitian 10
D. Manfaat Penelitian 10
E. Kerangka Teori 11
F. Studi Terdahulu 15
G. Metodologi Penelitian 16
H. Sistematika Pembahasan 20

BAB II JEJAK REVITALISASI TASAWUF **22**
A. Al-Muhasibi 24
B. Junayd Al-Baghdadi 27
C. Al-Ghazali 30
D. Sirhindi 35
E. Hamka 41

BAB III BIOGRAFI INTELEKTUAL IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH **47**

A. Biografi Ibnu Qayyim Al-Jauziyah 47
B. Karya-Karya Ibnu Qayyim Al-Jauziyah ..... .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

BAB IV PEMBAHARUAN TASAWUF IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH 62

A. Kritik Ibnu Qayyim al-Jauziyah..... 62

B. Objek Revitalisasi Ibnu Qayyim al-Jauziyah 67

BAB V PENUTUP 81

A. Kesimpulan 81

B. Saran 81

DAFTAR PUSTAKA 82

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

Dalam ajaran agama, Islam memberikan ilmu pengetahuan yang lengkap dan utuh, baik dari segi keagamaan eksoterik (*ẓahiri*, lahiri) dan esoterik (batini). Terdapat banyak kaum muslim yang penghayatan keagamaannya lebih mengarah kepada lahiri (*ahl al-ẓawahir*), tetapi tidak dipungkiri bahwa disisi lain kaum muslim juga memilih penghayatan agama secara batini (*ahl al-bawạtin*). Kaum muslim yang menggunakan penghayatan agama secara eksoterik atau *ḍahiri* disebut dengan kaum shari'ah, yakni mereka yang lebih menitik beratkan kepada segi dan hukum shari'ah secara lahiri. Sedangkan umat muslim yang melakukan penghayatan keagamaan secara esoterik atau batini, mereka disebut sebagai kaum thariqah, yakni mereka yang berkecimpung dengan amalan-amalan secara batini.

Dalam sejarah pemikiran Islam, orientasi kedua penghayatan keagamaan tersebut sempat mengalami ketegangan dan polemik dengan saling menuduh bahwa melakukan penyelewengan dari agama. Menghadapi situasi dalam sejarah Islam ini, para ulama berusaha agar kedua orientasi keagamaan ini tidak mengalami kepincangan yang menyalahi prinsip *tawazun* dalam Islam, tetapi agar antara ke duanya dapat berjalan secara integral dalam penghayatan dan pengalaman keagamaan bagi setiap muslim, sehingga muncul upaya untuk melakukan rekonsiliasi antara keduanya. Adanya keilmuan tasawuf tidak untuk mengabaikan shari'ah, akan tetapi bertujuan untuk

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

menghidupkan dan menggairahkan pengalaman nilai-nilai yang tertanam di dalam syariat.[1]

Sejak awal kemunculan tasawuf yang dianggap sebagai suatu hal yang mistis, keilmuan dan kebenarannya diragukan karena dianggap sebagai bid'ah, yakni sesuatu hal yang baru dn tidak ada pada zaman Nabi Muhammad SAW. Namun faktanya sebelum Nabi Muhammad SAW menjadi Rasul, beliau sering menyendiri dalam gua Hiro untuk melakukan *khalwat* dan *tahannuth*, yakni dengan memisahkan diri dari masyarakat kota yang menyibukkan diri dengan dunianya.

Tasawuf lebih mengarah pada penekanan rohani, mengutamakan pendekatan spiritual seperti keikhlasan beribadah dan kerinduan yang mendalam kepada Allah. Tasawuf tidak bersifat subjektif seperti keilmuan lainnya, karena bersifat spiritual dan dipengaruhi oleh pengalaman batin masing-masing sufi, pengalaman tersebut bersifat khusus dan tidak mudah dijelaskan maupun diterima oleh orang lain yang tidak mampu merasakan.[2]

Tasawuf kurang tepat jika disebut sebagai ilmu empiris, logis, rasional, sistematis, karena tasawuf adalah keilmuan dalam ajaran Islam yang mengutamakan rasa, menggunakan bathiniyah manusia. Pada dasarnya, tasawuf adalah keilmuan agama yang mengajarkan kehidupan akhirat, yakni mengarah pada ibadah kepada Allah dan mengurangi kesibukan dalam kehidupan dunia dengan mencukupkan atas kehidupan duniawi. Lebih tepatnya tasawuf merupakan kumpulan pengalaman yang mengadakan komunikasi dengan *Nur Ilahi* yang penuh dengan rasa dan terwujud dalam

[1]Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, (Yogyakarta: PSAPM, 2003), 105.
[2]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, (Bandung: Mizan, 2016), 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

berbagai bentuk kehidupan, tasawuf membuat orang yang menjalaninya menjauhi kemewahan, menghabiskan waktu beribadah pada Allah, dan rindu untuk bertemu dengan Allah.[3]

Ajaran tasawuf lahir, diawali sejak pertengahan akhir abad pertama hijriah. Pada masa itu, umat Islam mengalami kekacauan sosial politik akibat perpecahan dan peperangan, dan diikuti dengan melimpahnya kekayaan Negara. Hal-hal tersebut menyebabkan umat muslim tergiur kehidupan istana, hidup mengejar dunia, mengalami kekeringan pemahaman agama, karena tasawuf pada saat itu dipengaruhi orientasi pemikiran rasional dengan memanfaatkan kebudayaan dan filsafat Yunani. Hingga menimbulkan reaksi sebagian umat muslim yang lebih mengutamakan kehidupan batin, yakni meninggalkan kehidupan duniawi yang dikenal dengan zuhud.

Sebelum habis abad ke-2 H, mulai terdengar kata tasawuf dengan seorang ahli sufi yang dikenal dengan nama Abu Hasyim al-Kufi (w.150 H), meskipun pada saat itu telah terdengar kata sufi, namun belum lahir mengenai sistem tasawuf sebagai ilmu. Tasawuf masih dalam perkembangan zuhud, dan perkembangan tasawuf sebagai ilmu yang sistematis dimulai pada permulaan abad ke-3 H. Hasan Ibrahim Hasan dalam buku *Tarih al-Islam* menerangkan tentang sebab tumbuh dan berkembangnya ilmu tasawuf, yakni kaum muslimin yang hidup sudah berabad lamanya. Cara hidup mereka berubah menuju pada suatu kehidupan yang mengarah pada kehidupan yang mementingkan dunia dan kemewahan, hingga jauh dari bentuk kehidupan umat Islam. Ditengah kehidupan yang demikian, muncullah golongan yang menentang cara hidup

[3]Ris'an Rusli, *Tasawuf dan Tarekat*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2013), 4.

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

pada masa itu. Golongan tersebut menyerukan dan mengajarkan cara hidup sesuai ajaran Sunnah Nabi dan mencontoh cara kehidupan Rasulullah SAW. Mereka menjauhkan diri dari kehidupan bermewah-mewahan dan disebut sebagai sufi.[4]

Tasawuf adalah salah satu cabang ilmu yang menekankan dimensi spiritual dari Islam. Dimensi spiritual tersebut mengambil bentuk yang bermacam-macam dalam kehidupan manusia, tasawuf lebih menekankan aspek rohani ketimbang aspek jasmani, dalam kaitannya dengan kehidupan manusia yang menekankan kehidupan di akhirat dari pada di dunia yang fana. Tasawuf lebih mengarah pada aspek esoterik ketimbang eksoterik, lebih menekankan penafsiran batini dari pada penafsiran batiniah.[5]

Terdapat berbagai definisi tasawuf yang berbeda-beda, karena berdasarkan pengalaman spiritual maupun pengamatan masing-masing diantaranya yang utama adalah definisi tasawuf menurut Imam al-Ghazali. Pada masa Imam al-Ghazali, tasawuf mengalami masa kejayaan dan kemapanan, hingga begitu dipandang serta mampu menarik minat ulama' lainnya yang muncul pemikiran-pemikiran baru dalam tasawuf. Menurut Imam al-Ghazali, tasawuf dapat dijadikan sarana untuk memperdalam keimanan, menambah ketaatan, dan ketekunan dalam beribadah bagi para penganut tasawuf.[6]

Selain Imam al-Ghazali, terdapat Syaikh Abu Bakar Muhammad al-Kattani (w.322 H) mengatakan tasawuf adalah akhlak, barang siapa yang

---

[4]Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996), 242.
[5]Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*,(Jakarta: Erlangga, 2006), 2.
[6]Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, 107.

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

bertambah baik akhlaknya tentu akan bertambah kuat tasawufnya yakni semakin bersih hatinya. Al-Qushairi dalam al-Risalah meriwayatkan ketika Abu Muhammad al-Jariri (w.311 H) ditanya mengenai tasawuf, ia menjawab bahwa tasawuf itu berarti memasuki setiap akhlak yang mulia dan keluar dari setiap akhlak yang tercela.[7]

Abu Husain An-Nuri Rahimahumullah berkata, tasawuf bukanlah suatu bentuk atau ilmu tetapi tasawuf adalah akhlak. Jika tasawuf adalah suatu bentuk tentu ia dapat dicapai dengan perjuangan, namun jika tasawuf merupakan suatu ilmu tentu dapat dicapai dengan cara belajar. Anggapan tersebut tidak demikian, karena tasawuf berarti berakhlak dengan akhlak Allah, sedangkan akhlak Ilahi tidak akan dicapai dengan ilmu atau gambaran. Syaikh Abu Husain An-Nuri memberikan batasan dalam definisi akhlak yang membentuk ajaran tasawuf. Dalam tasawuf terdapat kemerdekaan, kemurahan, tidak membebani diri, dan dermawan.[8]

Al-Suhrawardi mengakui bahwa tasawuf adalah pengalaman individual, setiap sufi memiliki cara tersendiri untuk mengekspresikan *hal* (keadaan) yang dialami. Abu Wafa' al-Taftazani mendefinisikan substansi dalam tasawuf, menurutnya sebuah pandangan filosofis kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia, dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu yang mengakibatkan larutnya perasaan dalam hakikat transendental. Pendekatan yang digunakan adalah *dhauq* (cita rasa), pendekatan ini menghasilkan kebahagiaan spiritual, pengalaman yang

[7]Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002), 21.
[8]*Ibid*, 22.

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

tak dapat diekspresikan melalui bahasa biasa karena bersifat emosional dan individual.

Abdu Rahman Badawi mengatakan, tasawuf pada hakikatnya didasarkan pada dua hal: *pertama*, pengalaman batin dalam hubungan langsung antara hamba dengan Tuhannya. *Kedua*, mengenai kesatuan Tuhan dengan hamba, yakni sesuatu yang memungkinkan, jika tidak tasawuf akan berwujud sekadar moralitas keagamaan.[9]

Secara etimologis, para ahli berselisih pendapat mengenai asal kata tasawuf. Sebagian menyatakan tasawuf berasal dari kata *ṣuffah,* yang memiliki arti serambi masjid Nabawi dan didiami oleh sebagian sahabat anshar. Ada juga yang mengatakan berasal dari kata *shaf*, yang memiliki arti barisan. Selain itu ada yang berpendapat bahwa tasawuf berasal dari kata *ṣafā*, yang berarti bersih atau jernih. Ada pendapat yang mengatakan tasawuf berasal dari kata *ṣufanah*, yakni nama kayu yang bertahan dan tumbuh di padang pasir. Ada juga yang mengatakan tasawuf berasal dari bahasa Yunani, yakni *theosofi* yang memiliki arti ilmu keTuhanan. Sedangkan menurut Amin Syukur, ia cenderung pada pendapat yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *ṣuf* yang memiliki arti bulu domba, yakni sekumpulan orang yang memakai pakaian bulu domba yang disebut *mutaṣawwif* dan perilakunya disebut sebagai tasawuf.[10]

Ibnu Khaldun berpendapat, tasawuf merupakan salah satu diantara ilmu-ilmu shari'ah Islam yang baru tumbuh dalam keagamaan Islam. Sejarah

[9]Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001), 29.
[10]M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 7.

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

dari amal-amal perbuatan *Salaf al-Ummah*, sahabat dan tabi'in. Setelah tumbuh dan berkembang pada golongan sufi, ilmu tasawuf dikalangan umat Islam mulai mengadakan penyelidikan serta pembahasan, sehingga tasawuf menjadi suatu ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri dan mempunyai dasar-dasar metodik. Sejak saat itu, ilmu tasawuf dalam Islam sudah menjadi suatu ilmu pengetahuan yang dibukukan, sedangkan dahulu tasawuf hanya berupa cara pelaksanaan dari mulut ke mulut.[11]

Hamka menjelaskan, waktu permulaan tumbuhnya tasawuf sebelum menjadi ajaran dan ilmu yang teratur, pertumbuhannya sampai pada penghujung abad ke-2 H, hingga masuk abad ke-3 H tasawuf menjadi ilmu yang tersusun dengan cara tertentu. Dalam sejarah lahirnya tasawuf, seiring dengan lahirnya ilmu-ilmu agama lain yang dahulu tergabung dalam ilmu shari'ah, setelah terjadi klasifikasi dan spesifikasi ilmu-ilmu keIslaman. Ibnu Khaldun mengatakan, ketika ilmu-ilmu telah ditulis dan disusun oleh para fuqahā' seperti tersusunnya karangan fikih, ushul fikih, ilmu kalam, dan lain sebagainya. Para sufi mulai menulis mengenai thariqat masing-masing, diantaranya menulis tentang rendah hati, introspeksi yang perlu dilakukan dan ditinggalkan. Dengan demikian, ilmu tasawuf sebagai salah satu aspek ajaran Islam, menjadi ilmu yang tersusun, sedangkan sebelumnya hanyalah berupa upaya ibadah semata.[12]

Sejak saat itu, muncul berbagai karya dari tokoh-tokoh dan penulis keilmuan tasawuf, seperti al-Muhasibi (w.243 H). Ia merupakan seorang tokoh yang terkenal dengan kesungguhan dalam mengamalkan *Muhasabah al-Nafs*.

---

[11]Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, 246.
[12]*Ibid*, 247.

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 kehidupannya, al-Muhasibi menilai *Muhasabah al-Nafs* harus dilakukan dengan ikhlas sebagai bentuk upaya untuk menjauhkan diri dari riya', konsep *Takziyah al-Nafs* terdapat pada beberapa karyanya seperti *al-Ri'ayah li Huquq Allah*, *Risalah al-Mustarshidin*, *Risalah al-Wasaya* yang lebih dikenal dengan *al-Nasaih*, *Adab al-Nufus*, dan *Bada' man Anaba ila Allah*.[13]

Al-Hakim al-Tirmidzi (w.285 H) merupakan seorang sufi yang berbasis pada etika dan mujahadah. Dalam pandangannya tentang tasawuf, untuk bisa mencapai tingkat ma'rifat harus melalui usaha yang berat dalam pendekatan spiritual dan usaha itu tidak sekedar didapat dari hasil teoritis saja. Ia juga memiliki karya yang memuat tentang tasawuf seperti *Nawadir al-Ushul min Ahadits*, *al-A'dha' wa al-Nafs*, *Bayan al-Farq Bayn al-Shadr*.[14]

Ibnu Taimiyah pernah dianggap musuh bagi para sufi, ia mengkritik beberapa kalangan sufi yang diantaranya adalah para teolog, filosof, fuqahā'. Dari dalam tasawuf, Ibnu Taimiyah juga mengkritik dari beragam golongan, baik dari golongan sunni seperti al-Ghazali maupun tokoh sufi yang lain seperti al-Harawi dan 'Abd al-Qadir al-Jailani. Selain itu, para tokoh tasawuf falsafi yang mendapat kritik pedas dari Ibnu Taimiyah seperti al-Hallaj, Ibn 'Arabi, serta Suhrawardi al-Maqtul. Dia juga dapat dikatakan sebagai seorang pengamat tasawuf bahkan pelaku tasawuf salafi, namun sering juga terlihat sebagai seorang yang anti dengan tasawuf.[15]

---

[13]Mohamad Abu Dardaa, Hamjah Salasiah Hanin, "Konsep Takziyah al-Nafs Menurut al-Harith bin Asad al-Muhasibi", *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, Vol. 4 No. 1 (2017), 117.
[14]Shah M. Ainul Abid, "Epistemologi Sufi Prespektif al-Hakim al-Tirmidzi", *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 2 No. 1 (juni, 2012), 158.
[15]Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", (Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 101.

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

Sejak masa Ibnu Arabi, tasawuf banyak bersentuhan dengan filsafat. Hal ini dapat dilihat dari ajaran Ibnu Arabi, yakni *Wahdat al-wujud* yang merupakan kesatuan wujud dengan menyatakan wujud hanya ada satu wujud yang sejati yaitu Allah SWT. (*al-Haqq*). Ibnu Taimiyah adalah seorang yang banyak menarik perhatian banyak kalangan, bahkan dianggap sebagai musuh utama bagi para sufi karena kritik pedasnya pada banyak kalangan.[16]

Dalam perkembangan tasawuf, terdapat dua aliran yang sering berselisih faham, bahkan terjadi konflik karena dua aliran ini memiliki sudut pandang yang berbeda, sehingga terjadi saling serang. Secara garis besar, kedua aliran ini memiliki persamaan faham. Seperti serangan yang dilakukan seorang zahid, yakni Ahmad Ibnu Hanbal kepada al-Muhasibi, sedangkan kedua aliran ini memiliki titik persamaan yang melarang penyampaian pengalaman ma'rifat kepada orang lain.[17] Pada kondisi seperti saat munculnya murid Ibnu Taimiyah, yakni Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ia dianggap mampu menjembatani dua kubu yang berselisih sekaligus meneguhkan tasawuf menjadi lebih diterima oleh kelompok Ibnu Taimiyah.

[16]Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", (Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 100.
[17]*Ibid*, 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

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian yang telah dijelaskan diatas, penulis merumuskan pokok permasalahan yang ingin disampaikan penulis kepada pembaca mengenai Revitalisasi Tasawuf Ibnu Qayyim Al-Jauziyah:

1. Bagaimanakah tasawuf Ibnu Qayyim Al-Jauziyah?
2. Bagaimana peran Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam merevitalisasi tasawuf?

C. Tujuan Penelitian

Adapun dari rumusan masalah yang telah disampaikan penulis diatas, secara formal bertujuan untuk menambah wawasan pembaca mengenai revitalisasi tasawuf yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam kelompok tasawuf salafi serta masyarakat awam.

Sedangkan secara material, tujuan penulis dari rumusan masalah diatas adalah menjawab dan memahami rumusan masalah dari penelitian ini:

1. Menjelaskan tasawuf Ibnu Qayyim al-Jauziyah.
2. Menjelaskan peran Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam merevitalisasi tasawuf.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan hal-hal yang melatar belakangi pembahasan mengenai masa revitalisasi dalam tasawuf yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, serta fokus penulis berdasarkan rumusan masalah yang akan dijelaskan. Sehingga penulis mendeskripsikan secara mendalam berdasarkan pemahamannya mengenai penelitian ini yang jelas memiliki manfaat, yakni sebagai berikut:

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. Menambah wawasan keilmuan agama mengenai perkembangan tasawuf melalui salah satu tokoh tasawuf salafi yakni Ibnu Qayyim al-Jauziyah.
2. Menambah wawasan mengenai revitalisasi dalam tasawuf oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah.

E. Kerangka Teori

Pembahasan mengenai keilmuan tasawuf tentu tidak lepas dari sejarah tasawuf yang meliputi awal kemunculan, perkembangan, masa kejayaannya, hingga masa krisis yang dialami tasawuf dalam peradaban dunia yang kemudian dikembalikannya ajaran tasawuf yang bersumber pada al-Qur'an dan hadist. Hingga saat ini, pandangan dan pemikiran negatif mengenai tasawuf masih ada, karena dari awal kemunculan tasawuf sudah diragukan kebenarannya. Namun, tidak dapat ditutupi bahwa tidak sedikit umat muslim yang memilih tasawuf sebagai alternatif beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah.

Ketika tasawuf dipadukan dengan filsafat, kedua ilmu ini menjadi disiplin ilmu yang serasi dan saling melengkapi. Tapi dalam pengembangan kedua ilmu tersebut tidak selalu seiring dalam hasil pemikirannya, terkadang dalam perenungan kedua ilmu ini menghasilkan konflik dari beberapa golongan, dan tidak dipungkiri bahwa terdapat beberapa golongan yang sefaham. Salah satu diantara mereka adalah Yahya Suhrawardi, yang merupakan pelaku tasawuf sekaligus tokoh filsafat. Pemikiran dari Yahya Suhrawardi, lebih mengarah pada menggunakan yang kontroversial.[18]

[18]Abdul kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 253.

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

Tasawuf dalam pandangan Abd al-Qādir Mahmud, yang disebutkan dalam karyanya *al-Falsafah al-Sufiyah* membagi tasawuf menjadi tiga madzhab, yakni tasawuf salafi, tasawuf sunni, dan tasawuf falsafi. Hal ini memungkinkan bahwa dari tiap madzhab tasawuf pasti memiliki ajaran, doktrin, metode yang berbeda. Dalam ilmu dan ajaran tasawuf, keduanya memiliki perbedaan yang dilatar belakangi oleh pemikiran masing-masing sufi. Tasawuf dapat di ibaratkan sebagai air yang mampu mengikuti bentuk wadahnya, sehingga jelas bahwa tasawuf sangat fleksibel.[19]

Langkah Ibnu Taimiyah yang terlalu kritis, menyebabkan konflik dalam tasawuf menyebar, sehingga Ibnu Taimiyah dihukum atas pemikiran kritisnya dan dianggap telah menyalahi aturan. Sebenarnya Ibnu Taimiyah hanya mengkritik faham tasawuf yang cenderung pada falsafi dan megarah pada teologi jabariyah, namun penulis menyimpulkan bahwa Ibnu Taimiyah tidaklah menentang tasawuf, melainkan mengkritisi faham yang menurutnya tidak sesuai dengan alirannya, yakni ajaran dari salafi yang menolak bentuk penakwilan dan penafsiran terhadap teks.

Selain Ibnu Qayyim al-Jauziyah sabagai tokoh perevitalisasi tasawuf, ada juga tokoh lain yang juga berperan penting dalam merevitalisasi tasawuf, salah satunya adalah Ahmad Sirhindi (w.1034 H). Ia merupakan sufi mursyid thariqat Naqshabandi terkenal dengan teori tasawufnya, yakni *Wahdat al-Shuhud* yang berasal dari Hindustan. Dimasanya tasawuf dianggap menyimpang dari ajaran agama, bahkan kerajaan Saudy Arabia melarang adanya tarekat ataupun faham tasawuf karena menganggapnya sebagai

[19]Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", 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

penyimpangan dari ajaran-ajaran shari'ah, sehingga Ahmad Sirhindi melakukan upaya untuk meluruskan kembali tariqat dan ajaran tasawuf.[20]

Abu Abdillah al-Harits bin As'ad al-Muhasibi adalah seorang sufi sekaligus ulama besar yang menguasai tasawuf, hadist, dan fikih. Al-Muhasibi mengatakan tentang jalan ma'rifah yang harus ditempuh melalui ajaran tasawuf berdasarkan pada al-Qur'an dan hadist, dalam hadist Nabi yang berbunyi "pikirkanlah makhluk Allah dan jangan memikirkan dzat Allah sebab kalian akan tersesat karenanya". Menurut al-Muhasibi, ada empat tahapan dalam mencapai ma'rifat, yakni taat yang merupakan aktifitas anggota tubuh telah disinari oleh cahaya ma'rifat, Allah telah menyingkapi khasanah keilmuan dan keghaiban pada setiap orang yang menyaksikan berbagai rahasianya, fana yang menyebabkan baqa'.[21]

Junayd al-Baghdadi merupakan salah satu tokoh besar dalam bidang tasawuf, ia juga merupakan pakar dalam fikih dan hadist. Menurutnya, tasawuf adalah pengabdian kepada Allah dengan penuh kesucian dan pentingnya amalan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Junayd al-Baghdadi berpendapat, pentingnya penguasaan ilmu dan amal pada tasawuf, setiap pengamal tasawuf hendaklah mampu memahami isi dari al-Qur'an dan hadist. Jika para pengamal tasawuf tidak mampu memahami makna dalam ajaran tasawuf, jalan menuju dunia tasawuf akan tertutup dan pemahaman manusia tidak akan sampai dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT.[22]

---

[20]Fathur Rohman, "Ahmad Sirhindi dan Pembaharuan Tarekat", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2 (Oktober, 2014), 1.
[21]Rosihan Anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 235.
[22]Muhsin Ruslan, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", *Jurnal Media Akademika*, Vol. 26 No. 3 (Juli, 2011), 422.

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

Abu Hammid Muhamad bin Muhammad bin Muhammad bin Ta'us Ath-Thusi Asy Syafi'i al-Ghazali adalah seorang pelaku tasawuf sunni, pemikirannya tentang tasawuf disandarkan pada al-Qur'an dan hadist dengan doktrin *Ahlus Sunnah Wal Jama'ah*. Dia berusaha meletakkan kembali posisi tasawuf kembali pada ajaran shari'ah Islam, membersihkan tasawuf dari pengaruh faham asing yang masuk dan mengotori ajaran Islam.[23]

Ahmad Sirhindi atau yang sering disebut al-Imam al-Rabbani Shaykh Ahmad al-Faruqi al-Sirhindi, merupakan tokoh yang tak hanya mengkritik, namun berjuang untuk mengembalikan tasawuf pada garis shari'ah Islam. Dia merupakan tokoh yang mampu melakukan purifikasi sufisme dan melakukan pembersihan thariqat dari praktek menyimpang, menekankan kembali kepada al-Qur'an dan hadits. Menurut Ahmad Sirhindi, shari'ah merupakan bagian terpenting dan mendasar dalam ajaran sufi, tujuan dari adanya thariqat berupaya memperkuat shari'ah dan meningkatkan rasa cinta kepada Allah, sehingga setiap ajaran tasawuf yang menyimpang dari shari'ah akan ditolak oleh Ahmad Sirhindi.[24]

Selain Ahmad Sirhindi, terdapat Said Nursi yang merupakan tokoh tasawuf dari Turki. Pada masa Said Nursi, tasawuf mengalami kemrosotan yang diakibatkan oleh pemerintahan dari Mustafa Kemal. Mustafa Kemal merupakan presiden yang mengawali masa pemerintahan baru setelah runtuhnya masa kekhalifahan, pada masa itu tasawuf dianggap sebagai ancaman bagi pemerintahan sekuler yang baru terbentuk. Pemerintahan

[23]Abdullah, *Al-Ghazali: Ringkasan Ajaran Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 35.
[24]Fathur Rohman, "Ahmad Sirhindi dan Pembaharuan Tarekat", 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

Mustafa Kemal melarang adanya zawiyah, tariqat, dan hal-hal yang berbau tasawuf mulai disingkirkan dari pemerintahan kepresidenan Turki.[25]

Ditengah perselisihan tentang pendapat pemerintah yang melarang adanya tariqat, Said Nursi muncul sebagai tokoh tasawuf yang melawan pemerintah. Dia tidak melawan dengan mengangkat senjata, namun melawannya dengan karya tulisan yang disebarkan oleh murid-muridnya. Salah satu karya Said Nursi yang sangat berpengaruh adalah *Risalah Nur*, didalamnya terdapat 130 risalah dalam bahasa Turki dan 15 lainnya dalam bahasa Arab. Risalah tersebut berisi tentang ajaran Islam yang bertujuan membentengi aqidah umat Islam dari gerusan sekularisme, risalah ini menjelaskan tentang makna tauhid, hakikat kehidupan akhirat, kebenaran risalah Nabi Muhammad SAW, dan keadilan hukum Islam.[26]

F. Studi Terdahulu

Penelitian secara mendalam mengenai revitalisasi dalam tasawuf yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, yakni berisi pembahasan yang menarik dan belum dikaji secara mendalam oleh penulis lain dalam jenjang strata satu. Adapun alasan penulis melakukan penelitian ini, karena tertarik pada tokoh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ia mampu merevitalisasi tasawuf yang mengalami masa krisis akibat perselisihan dan konflik yang terjadi dalam perkembangan tasawuf.

---

[25]Akhmad Rizqon Khamami, ”Tasawuf Tanpa Tarekat Pengalaman Turki dan Indonesia”, *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 1, (Juni, 2016), 12.

[26]Muhammad Faiz, “Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki Peran Sain Nursi Pada Awal Pemerintahan Republik”, *al-A’raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 14 No. 1 (Januari-Juni, 2017), 26.

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 tidak dipungkiri bahwa terdapat pembahasan yang telah dilakukan penulis lain mengenai tokoh Ibnu Qayyim al-Jauziyah dan pemikiran tasawufnya. Beberapa diantara mereka adalah:

1. Disertasi yang ditulis oleh Muhaemin, dengan judul Konsep Pendidikan Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (1292-1350), yang diajukan untuk memperoleh gelar Doktor (S3)di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada tahun 2011.
2. Skripsi yang ditulis oleh Iksan, dengan judul Konsep Taubat Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, yang diajukan untuk memperoleh gelar sarjana (S1) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada tahun 2015.
3. Tesis yang ditulis oleh Al-Furqon Hasbi, dengan judul Konsep Pendidikan Islam Menurut Ibnu Qayyim: Relevansinya Dengan Pendidikan Modern, yang diajukan untuk memperoleh gelar pascasarjana (S2) di Universitas Muhammadiyah Surakarta, pada tahun 2006.

G. Metode Penelitian

Setiap penulis menggunakan metode penelitian yang berbeda-beda sesuai dengan sistem pendekatan yang digunakan. Setiap pemilihan metode ditentukan pada objek penelitian, diantaranya:

1. Teknik Pengumpulan Data

   Teknik pengumpulan data adalah suatu tahapan yang strategis dalam sebuah penelitan, karena mengumpulkan dan mendapatkan data adalah proses dari setiap penelitian. Tanpa mengetahui standar teknik pengumpulan data, penulis tidak dapat memenuhi standar penulisan karya ilmiah yang telah ditetapkan. Untuk mendapatkan data yang akurat, dapat

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

dilakukan pengumpulan data melalui berbagai sumber. Jika dilihat dari sumber datanya, pengumpulan data dapat dibagi menjadi sumber primer dan sumber sekunder.[27]

Jenis penelitian yang sesuai untuk penulis gunakan adalah kualitatif, yakni mengumpulkan data yang dibutuhkan oleh penulis yaitu library research, adalah penelitian kepustakaan dari berbagai literatur yang berhasil dikumpulkan sesuai dengan kajian penulis. Sumber data yang digunakan oleh penulis dibagi menjadi dua:

a. Sumber Primer

Adalah sumber data yang memiliki keterkaitan secara langsung dengan penelitian penulis, adapun sumber primer yang berhasil dikumpulkan dan didapatkan oleh penulis, beberapa diantaranya adalah:

1) Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Madarijus Salikin, Terj. Kathur Suhardi, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 1998.
2) Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", Disertasi tidak diterbitkan, Program Studi Dirasah Islamiyah, Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.
3) Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 8 no. 2 (2016).

[27]Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: CV. Alfabeta, 2010), 62.

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. Sumber Sekunder

Adalah sumber yang didapatkan secara tidak langsung, namun membantu penguatan sumber primer penulis. Dapat berupa buku, artikel, dokumen, dan lain sebagainya yang memiliki keterkaitan dan membantu memperkuat data dalam isi penulisan karya ilmiah. Beberapa diantaranya yang penulis gunakan adalah:

1) Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006.
2) Mohamad Abu Dardaa, Hamjah Salasiah Hanin, *Konsep Takziyah al-Nafs Menurut al-Harith bin Asad al-Muhasibi*, "Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah", Vol. 4 No. 1, 2017.
3) Shah M. Ainul Abid, *Epistemologi Sufi Prespektif al-Hakim al-Tirmidzi*, "Jurnal Kanz Philosophia", Vol. 2 No. 1, juni 2012.
4) Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, Jakarta: Mizan, 2016.
5) Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
6) Fathur Rohman, *Ahmad Sirhindi dan Pembaharuan Tarekat*, "Jurnal Wahana Akademika", Vol. 1 No. 2 Oktober, 2014.
7) Aboebakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo: CV. Ramadhani, 1990.
8) Akhmad Rizqon Khamami, *Tasawuf Tanpa Tarekat Pengalaman Turki dan Indonesia*, "Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam", Vol. 6 No. 1 Juni, 2016.

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

9) Muhammad Faiz, *Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki Peran Sain Nursi Pada Awal Pemerintahan Republik*, "al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat", Vol. 14 No. 1, Januari-Juni, 2017.

10) M. Amin Syukur, MA., *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

11) Ali Maksum, M.A., *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Yogyakarta: PSAPM, cet. 1, 2003.

12) Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002.

13) Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan, 2001.

14) Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002.

15) Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf*, Jakarta selatan: PT. As-Salam Sejahtera, 2012.

16) Al-Harits bin Asad al-Muhasibi, *Memelihara Hak-Hak Allah: Sebuah Karya Klasik Tasawuf*, Terj. Abdul Halim, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. 1, 2002.

17) Muhsin Ruslan, *Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini*, "Jurnal Media Akademika", Vol. 26 No. 3, Juli 2011.

18) Abdul Halim, *Maslahah Mursalah Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam Studi Pemikiran al-Ghazali*, "Jurnal Wahana Akademika", Vol. 1 No. 2, 2014.

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

19) Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil (Qadha' dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir)*, terj. Abdul Ghaffar, Jakarta: Pustaka Azzam, cet. I, 2000.

2. Teknik Analisis Data

Adalah proses mencari, mengumpulkan, dan menyusun data secara sistematis. Data yang telah diperoleh melalui sumber data primer dan sekunder dikembangkan menjadi hipotesis, berdasarkan hipotesis yang dirumuskan, hingga hipotesis tersebut mampu disimpulkan berdasarkan data yang terkumpul.[28]

Pada metode ini, penulis mengumpulkan data melalui berbagai sumber yang memiliki nilai autentik dan menambah fakta untuk penguatan pengetahuan penulis atas penelitian yang dilakukan, serta keterkaitan dengan judul penelitian. Maka dengan mengkaji biografi dan pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah, penulis dapat mengetahui lebih mendalam dan menjelaskan secara akademisi mengenai Revitalisasi tasawuf yang mampu dilakukan Ibnu Qayyim al-Jauziyah dengan mengentaskan masa krisis dalam tasawuf yang terjadi di masa Ibnu Taimiyah.

[28]Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, 87-89.

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

H. Sistematika Pembahasan

Untuk menjelaskan gambaran secara umum mengenai hal-hal yang dibahas oleh penulis mengenai penelitian tentang Revitalisasi Tasawuf pada masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah, penulis menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab I berisikan mengenai pendahuluan yang mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, kajian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II berisi tentang jejak revitalisasi tasawuf, mulai dari al-Muhasibi, kemudian Junayd al-baghdadi, Sirhindi, hingga Hamka.

Bab III membahas mengenai Ibnu Qayyim al-Jauziyah, yang meliputi biografi, pemikiran, hingga karya-karyanya.

Bab IV membahas tentang revitalisasi tasawuf Ibnu Qayyim al-Jauziyah, yakni meliputi kritik Ibnu Qayyim al-Jauziyah terhadap tasawuf dan revitalisasi Ibnu Qayyim al-Jauziyah terhadap tasawuf.

Bab V penutup yang berisikan kesimpulan dan saran.

Daftar Pustaka

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

JEJAK REVITALISASI TASAWUF

Sufi dikalangan masyarakat sudah mulai terkenal sejak abad ke-2 H, meskipun dalam tradisi dan organisasinya belum dikenal oleh masyarakat secara menyeluruh. Tasawuf pada masa itu memiliki substansi yang hakikatnya identik dengan keberagaman yang dahulu sering disebut sebagai *zahid* dan *'abid,* yakni tradisi asketisme yang biasa muncul di serambi masjid Madinah, dalam tradisi inilah yang melatarbelakangi pembahasan maupun diskusi pada permasalahan-permasalahan akhirat. Munculnya sifat keagamaan ini karena dipicu oleh beberapa faktor, yakni sikap hedonis para *khalifah* yang gaya hidupnya mengarah pada kemewahan dan materialistik, sikap ini telah meluas dan menginspirasi para penguasa daerah yang lainnya.[1]

Sikap radikal dari penguasa Khawarij dan dampak polarisasi politik yang ditimbulkannya, kekerasan yang dilakukan oleh penguasa telah menutup ruang para *zahid* dan '*abid* untuk mengekspresikan kesalehan individual dan sosialnya dalam suasana kedamaian ruhaniah dan cinta sesama. Pengelompokan hukum Islam dan perumusan ilmu kalam yang berpijak pada kerangka paradigma dialektika-rasional, landasan ini yang pelan-pelan telah mengembangkan dimensi etik dari praktik keagamaan itu sendiri sehingga tren keagamaan ini yang akan menyebabkan hilangnya dimensi spiritual.[2]

[1]Ali Mas'ud, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", *Jurnal Episteme*, Vol. 8 No. 1, Juni 2013, 158.
[2]Ibid, 159.

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 perkembanga tasawuf, tipologi sufisme pada masa setelah klasik perkembangannya mulai muncul pergerakan yang berjalan pada jalur politik saja, terjadinya pergerakan politik ini di awali oleh tokof sufi bernama Harits al-Muhasibi (w. 243 H). Dalam pergerakan yang dilakukan al-Muhasibi merupakan upaya untuk menegakkan kembali warisan sufi terdahulu, yakni di kalangan para sahabat dan generasi setelahnya yang tetap menekankan sisi-sisi keagamaan yang lahiriyah. Sejak saat itu, pada awal abad ke-3 H kegiatan dalam tasawuf mulai menunjukan dimulainya pergerakan pembaharuan sufisme. Upaya yang dilakukan dalam memperbarui tasawuf ini terus dilanjutkan sampai pada tokoh Junayd al-Baghdadi (w. 297 H) dengan cara menawarkan konsep tasawuf yang kompromistik, yakni antara sufisme dengan kelompok *salafiyah*, cara pandang ini tentu memiliki prospektif pola integrasi antara kesadaran rohani dengan formalisme shari'ah.[3]

Gerakan para tokoh sufi terus dilanjutkan agar ilmu tasawuf dapat masuk pada pemahaman yang bisa diterima oleh seluruh kalangan. Dalam upaya untuk terus memperbarui ilmu tasawuf, para sufi selalu berhati-hati agar tidak terjatuh pada sikap keagamaan yang keluar dari kerangka Islam. peran al-Ghazali (w. 505 H) juga ikut membantu dalam upaya-upaya untuk meluruskan tasawuf agar tidak menjadi ilmu yang menyesatkan, upaya yang dilakukan oleh al-Ghazali ini bermaksud untuk mencegah suburnya sufisme teosofi atau sufisme falsafi yang pada saat itu dianggap sebagai faham yang bisa menyesatkan aqidah. Dalam hal inilah al-Ghazali mampu menjawab Konsepsi makrifat dan hakikat yang mampu memberikan jawaban antara kebutuhan

[3]Ali Mas'ud, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", 161.

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

shari'ah dan rohani.[4] Berikut adalah beberapa tokoh yang ikut berperan dalam upaya memperbarui dan mengembangkan ilmu tasawuf, diantaranya adalah :

A. Al-Muhasibi

Al-Harits bin Asad al-Muhasibi merupakan salah satu tokoh yang mampu menggabungkan suluk dan aqidah secara bersamaan, al-Muhasibi merupakan tokoh tasawuf yang ahli dalam bidang teori, rasa, dan aqidah. Ia juga termasuk tokoh yang memahami fikih, ahli hadist, ahli ushul, dan ahli kalam yang berjalan diatas petunjuk sunnah serta pengamatan yang baik. Pada masa al-Muhasibi, terdapat dua kelompok besar yang memuat tentang pemikiran Islam.

Kelompok yang pertama, merupakan ahli sunnah yang dipimpin oleh Imam Ahmad bin Hanbal, kelompok ini didirikan atas dasar agama yakni, al-Qur'an dan sunnah, serta penafsirannya yang berasal dari sebab-sebab turunnya ayat al-Qur'an (*Asbab an-Nuzul*). Kelompok yang kedua, adalah kelompok mu'tazilah yang dibangun atas dasar agama dengan penafsiran akal. Namun, masing-masing dari kelompok ini (ahli sunnah dan mu'tazilah) tidak menjadi pegangan seluruh masyarakat, yakni sebagian masyarakat yang lemah akalnya dan yang lain kurang memahami agama.[5]

Dia dijuluki dengan al-Muhasibi karena dia dikenal banyak melakukan dan mengamalkan *muhasabah al-nafs* (instropeksi) dalam kehidupan. Dia menjalani amalan kesehariannya dengan ikhlas dan jauh dari riya'. Ia lahir di kota Basrah pada Tahun 168 H yang bersamaan dengan 781

[4]Ali Mas'ud, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", 162.
[5]Al-Harits bin Asad al-Muhasibi, Memelihara Hak-Hak Allah: Sebuah Karya Klasik Tasawuf, Terj. Abdul Halim (Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. 1, 2002), 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

M. Dalam kitab al-Makasib, disebutkan bahwa al-Muhasibi lahir pada Tahun 178 H. Imam al-Dhahabi (1994 M) memberi gelar beliau sebagai Syaikh al-Sufiyyah, hal itu dikarenakan murid-muridnya menjadi orang-orang yang hebat dan terkenal dalam ilmu tasawuf. Ia dibesarkan dalam keluarga yang berada, berpendidikan agama, dan kebudayaan yang luas. Dalam *al-Mawsu'ah al-Sufiyah*, karya Abd Mun'in al-Hifni (1992 M) dijelaskan bahwa pada masa al-Muhasibi telah terbina thariqat yang disebut al-Muhasibiyyah. Konsep yang ada pada thariqat tersebut dan terus diamalkan serta dijalankan adalah *Tahlil al-Nafsani*. Al-Muhasibi meninggal pada 243 H bersamaan 857 M di Baghdad.[6]

Al-Muhasibi memiliki dasar-dasar yang tepat ketika ingin membuat dan merencanakan sesuatu, yakni dengan mempersiapkan diri serta menata niat di awal dan di akhir, membersihkan hati dari dosa agar terjaga dari serangan nafsu, kemudian meluruskan ibadah yang disandarkan pada al-Qur'an dan sunnah. Pada dasarnya al-Muhasibi memiliki pemikiran yang konsisten dalam belajar tentang jalan kesufian. Al-Muhasibi berpendapat, seorang manusia harus meniadakan ketakutan yang ada pada dirinya, pada poin ini tidak ada ketakutan yang mampu untuk menundukkan lautan kebodohan pada orang-orang awam yang lebih besar dari pada ketakutan kebenaran dalam suluk, ia juga harus bisa mengamalkan ilmunya. Poin penting dalam sifat manusia adalah bisa mengendalikannya, dengan cara tidak tamak pada apa yang menjadi sifat dasar manusia itu sendiri.

[6]Mohamad Abu Dardaa, Hamjah Salasiah Hanin, "Konsep Takziyah al-Nafs Menurut al-Harith bin Asad al-Muhasibi", *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah,* Vol. 4 No. 1 (2017), 117.

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 diri al-Muhasibi terdapat suatu hal yang jarang ditemukan pada orang selainnya, yakni mengenai sifat wara'. Menurut al-Muhasibi, wara' adalah meninggalkan hal-hal yang subhat dan tidak merasa cukup dengan meninggalkan yang haram saja. Contoh dari sifat wara' adalah tidak menerima harta warisan ayahnya, sebenarnya al-Muhasibi tidak menolak harta waris dan tidak mengharamkannya. Menurut al-muhasibi, akan lebih baik bagi manusia untuk memperdalam wara' dalam dirinya dan menggunakan harta waris tersebut pada jalan Allah SWT. Karena sifat wara' dalam diri al-Muhasibi, membuat ia dikenal akan keihlasannya untuk membagikan ilmu dan mensedekahkan hartanya untuk kepentingan agama.[7]

Al-Muhasibi mampu menghimpun para muridnya dan mengajarkan mereka tentang kerahasiaan spiritual atau ruhaniyah. Para murid pilihan al-Muhasibi, sebagaimana yang dituturkan oleh Isma'il as-Sarraj, ketika ia duduk dihadapan al-Muhasibi setelah shalat isya' hingga menjelang tengah malam. Mereka duduk dengan khidmat. Al-Muhasibi menjelaskan tentang nafsu, dalam diri manusia terdapat akal fikiran yang membingungkan, lubuk hati yang dalam dan samar, tipu daya menyerupai kebenaran, hingga tak tersingkap kecuali oleh para ahli mata batin terdalam. Agar manusia memiliki sifat yang baik, dia harus banyak mengintai hatinya, menjinakkan nafsunya, menjauhi, memusuhi, serta menguasainya dengan cara menginstropeksi, menyelidiki, dan memerangi sehingga nafsu tunduk pada suara kebenaran serta senang untuk mengikuti jalan yang benar.[8]

---

[7]Al-Harits bin Asad al-Muhasibi, Memelihara Hak-Hak Allah: Sebuah Karya Klasik Tasawuf, 16.
[8]*Ibid*, 17.

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. Junayd al-Baghdadi

Junayd al-Baghdadi memiliki nama lengkap Abu al-Qasim al-Junayd Ibn Muhammad al-Khazzaz al-Qawariri al-Baghdadi. Junayd al-Baghdadi lahir dan dibesarkan di Baghdad, ia hanya beberapa kali keluar dari kota tersebut, itupun hanya dilakukan untuk menunaikan ibadah haji ke Mekah. Dia meninggal dunia di Baghdad sekitar 297 H/298 H. Gelar al-Khazzaz diberikan kepadanya, karena Junayd al-Baghdadi merupakan seseorang yang pernah menjadi saudagar sutra mentah. Sedangkan gelar al-Qawariri, karena ayahnya berprofesi sebagai saudagar kaca. Gelar al-Baghdadi merujuk kepada tempat kelahirannya yaitu di Baghdad. Junayd al-Baghdadi memiliki asal-usul keturunan dari Persia, yakni sebuah kota tua Nahawand di Jibal. Kota ini telah tunduk dan berada dalam kekuasaan Islam antara 17 H-21 H atau masa Umar Ibn Khattab. Junayd al-Baghdadi telah memulai pendidikan awalnya dengan mendalami bidang fikih dan hadist, di bawah bimbingan seorang tokoh besar bidang fikih pada masa itu yaitu Abu Tsaur Ibrahim ibn Khalid al-Kalabi al-Baghdadi (w.240 H).[9]

Junayd al-Baghadadi memiliki cara pandang sendiri dalam mempelajari dan mendalami tasawuf, mengenai proses pembelajaran dan penghayatan ketika masuk pada dunia tasawuf. Pada awal mempelajari tasawuf, Junayd al-Baghdadi dibimbing oleh seorang tokoh berpengaruh yang bernama Sari al-Saqati, ia mengarahkan Junayd al-Baghdadi untuk terlebih dahulu memantapkan ilmu fikih dan hadist sebelum masuk dalam

[9]Muhsin Ruslan, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", *Jurnal Media Akademika,* Vol. 26 No. 3 (Juli 2011), 413-414.

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

ilmu tasawuf. Hal ini dapat dilihat dari catatan al-Makki pada *Qut al-Qulub*. Dalam karya tersebut, al-Saqati berdo'a untuk Junayd al-Baghdadi agar Allah menjadikan Junayd al-Baghdadi sebagai pakar dalam bidang hadist terlebih dahulu sebelum menjadi seorang sufi, dan Junayd al-Baghdadi menjadi seorang sufi setelah menjadi seorang pakar hadist".[10]

Berdasarkan pada tulisan di atas, bekal yang harus disiapkan terlebih dahulu untuk terjun dalam dunia tasawuf adalah kemantapan Ilmu syari'ah yang sesuai al-Qur'an dan hadist, terutama pada pendalaman fikih dan hadist. Setelah memahamai pondasi keIslaman tersebut, barulah bisa masuk untuk mempelajari ilmu tasawuf. Apabila seseorang ingin mempelajari ilmu tasawuf tapi tidak dibekali dengan pondasi fikih dan hadist, ada kemungkinan ia akan terjerumus pada aliran sesat, yang tidak sesuai dalam ajran agama Islam.

Menurut Junayd al-Baghdadi, ilmu tasawuf merupakan penghayatan ilmu dengan doktrin dan amalannya memiliki ikatan yang kuat dengan al-Qur'an dan sunnah. Apabila terdapat amalan yang tidak sesuai dengan isi ajaran tersebut, yang harus dilakukan adalah meninggalkan amalan tersebut. Jika amalan tersebut tetap dilakukan dapat membawa pada penyesatan diri, dan hati manusia akan terkelabuhi oleh keegoisan, seolah-olah dirinya yang paling benar. Junayd al-Baghdadi memberikan arah untuk mengambil tindakan dan penentu dalam hubungan ilmu, amal, serta doktrin tasawuf. Hanya pengamalan dan doktrin yang sesuai dengan kandungan al-Qur'an dan hadist yang diberi tempat untuk terus berfungsi dibawah payung tasawuf.

[10]Muhsin Ruslan, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", 419.

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

Terdapat dua aspek yang diisyaratkan olehnya, mengenai penguasaan ilmu dan amalan tasawuf: *pertama*, kepada kelompok pengamal atau pengikut aliran dalam tasawuf biasa. Kelompok ini harus memiliki pondasi akan keimanan yang kuat, karena kelompok ini cenderung aktif dalam pengamalan tasawuf tanpa mereka ketahui makna dan tujuan dibalik amalan tersebut. *Kedua*, kepada guru atau mursyid yang memimpin murid-muridnya. Seorang mursyid yang memberi amalan kepada muridnya, harus bisa melihat tingkat kematangan ilmu pada setiap muridnya. Karena setiap murid memiliki cara pandang masing-masing dan tingkat pemahaman yang berbeda, seorang mursyid harus memberi pengarahan pada setiap amalan yang diajarkan agar para muridnya tidak tersesat pada amalan yang tidak mereka pahami.[11]

Tasawuf merupakan satu jenis ilmu yang suka bersinggungan dengan persoalan-persoalan *al-Mukasyafat*, *al-Musyahadat*, *al-Ilhamat*, dan lain-lain. Syaikh Abu al-Hasan al-Syadzili mengatakan bahwa: "Apabila *kasyf* yang engkau peroleh bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah, maka hendaklah engkau berpegang teguh padal al-Qur'an dan sunnah, hingga kau tinggalkan *kasyf* tersebut. Dan tanyakan kepada dirimu bahwa sesungguhnya Allah telah menjamin pada dirimu atas kemaksuman kandungan al-Qur'an dan sunnah, tetapi tidak begitu halnya dengan kandungan *al-Kasyf*, *al-Ilham*, dan *al-Musyahadah*, melainkan setelah segala sesuatu itu diselaraskan

[11]Muhsin Ruslan, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", 422.

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

dengan kandungan al-Qur'an dan sunnah hingga ditemukan ketidak bertentangan dengan kandungan keduanya".[12]

Dapat disimpulkan bahwa seorang yang mengaku mendapat pengalaman *al-Kasyf, al-Ilham, al-Musyahadah* harus dapat menyelaraskan pengalaman-pengalaman tersebut dengan isi kandungan dari al-Qur'an dan sunnah. Selanjutnya menyimpulkan apakah hal itu bertentangan atau tidak bertentangan, antara pengalaman yang dialami dengan al-Qur'an dan sunnah. Bagi yang tidak memahami isi dan kandungan dari al-Qur'an dan sunnah baik secara tersurat maupaun tersirat, hal itu akan berbahaya bila kedudukannya sebagai seorang syaikh. Dia tidak mampu menyelesaikan pengalaman-pengalaman muridnya. Junayd al-Baghdadi meletakkan dasar dan pondasi amalan tasawuf berada dibawah penjagaan yang ketat dan neraca kandungan al-Qur'an dan sunnah, sehingga murid yang ingin memahami tasawuf tidak akan tersesat pada amalan-amalan yang buruk, karena ada mursyid yang terus aktif dalam membimbing muridnya .

C. Al-Ghazali

Al-Ghazali lahir pada tahun 450 H/1058 M di daerah Ghazalah sebuah kota kecil di Iran, yang saat itu menjadi pusat ilmu pengetahuan. Ayah al-Ghazali merupakan seorang ulama, namun sejak kecil al-Ghazali sudah ditinggal oleh ayahnya. Setelah menginjak usia 15 tahun, al-Ghazali berguru pada Abu Ha'mid Ahmad ibn Muhammad al-Radhkani untuk belajar ilmu fikih. Pada umur 19 tahun, tepatnya pada 470 H/ 1077-1078 M, al-Ghazali

[12]Muhsin Ruslan, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", 423.

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

berangkat ke Nishabur untuk belajar di al-Nizamiyah. Di tempat itu al-Ghazali belajar ilmu fikih, teologi, logika, dan filsafat Ibn Sina pada Abu al-Ma'ali al-Juwayni Imam al-Haramayn (1085 M). Di usia ke 20 Tahun, al-Ghazali telah menulis buku dalam bidang Ushul Fiqh yaitu *al-Makhul fi Usul Fiqh*. Pada saat al-Ghazali berguru pada al-Juwayni, ia sering melakukan diskusi-diskusi ilmiah dan memimpin diskusi tersebut.[13]

Setelah itu al-Gahazali mulai belajar tasawuf pada Abu 'Ali al-Fad ibn Muhammad ibn 'Ali al-Farmadi al-Tusi (w.477 H/ 1084 M), al-Ghazali memperoleh pengalaman dan pelajaran tentang jalan kesufian. Pada usia ke 34 tepatnya pada tahun 1091 M-1095 M, al-Ghazali berangkat ke Baghdat untuk mengajar sekaligus menjabat sebagai rektor di Universitas Nizhamiyah. Selama empat tahun menjabat menjadi rektor, al-Ghazali merasa tidak puas dengan jabatan dan karir intelektual yang ia dapat, sehingga al-Ghazali memutuskan untuk pergi dari kota Baghdad menuju Damaskus Suriah. Selama dua tahun di Damaskus, al-Ghazali menghabiskan waktu untuk menyendiri dan merenung di menara Masjid Umayyah. Dalam kurun waktu yang cukup lama, al-Ghazali mulai menulis kitab *Ihya' Ulumuddin*. al-Ghazali meninggal pada waktu Subuh hari Senin, 14 Jumadi al-Thani yang bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1111 M. pada usia 53 Tahun al-Ghazali menutup usia dan dimakamkan di luar Thabaran, dekat dengan makam seorang penyair terkenal bernama Firdawsi.[14]

---

[13]Abd. Moqsith Ghazali,"Corak Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Dalam Konteks Sekarang", *Jurnal al-Thahrir*, Vol. 13 No. 1 (Mei 2013), 66.
[14]Abd. Moqsith Ghazali,"Corak Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Dalam Konteks Sekarang", 67.

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

Secara teoritis sejak awal, shari'ah Islam tidak memiliki tujuan lain kecuali kemaslahatan manusia. Dengan adanya shari'ah Islam, mampu mengarahkan manusia meraih kebahagiaan lahir batin. Jika manusia mengarah pada sifat tamak dan egois, ia akan mengarahkan dirinya pada kepentingan dan keuntungan sendiri, sehingga membuat shari'ah menjadi aturan yang tertulis namun tidak bermakna. Shari'ah merupakan aturan-aturan agama Islam yang terstruktur, jika ada seorang yang menegakkan dan menjalankan shari'ah tanpa memahami arah dan maknanya, manusia tersebut akan mengarah kepada sifat egois dengan alasan kepentingan bersama. Kalau seseorang memahami arah dan makna dalam shari'ah, ia akan menjadi manusia yang berhati baik dan tidak mudah untuk menyalahkan orang lain dengan mudah. [15]

Beberapa masalah sosial yang muncul dalam lingkungan, menyebabkan perubahan sosial dalam ajaran agama Islam pada masa modern. Beberapa tokoh mengembangkan metode-metode untuk menjawab setiap permasalahan yang muncul. Namun, penerapan metode-metode tersebut belum mampu menghasilkan hukum permasalahan yang komprehensif. Sehingga, untuk menghasilkan hukum Islam yang komprehensif dan berkembang secara konsiten, para pembaharu Islam merumuskan metodologi sistematis agar memiliki pondasi yang kuat. Dalam mengkaji teori mengenai konsep yang digunakan oleh kajian hukum Islam, beberapa tokoh islam menggunakan *Maqasid al-Shari'ah* untuk menetapkan hukum dalam Islam,

[15]Abdul Halim, "Maslahah Mursalah Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam Studi Pemikiran al-Ghazali", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2 (2014), 123.

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

karena *Maqasid al-Shari'ah* adalah satu kriteria bagi para mujtahid yang melakukan ijtihad.[16]

Hasil dari penetapan serta penggunaan hukum Islam harus tertuju pada kemaslahatan bersama, sehingga penggunaan *Maqasid al-Shariah* diarahkan untuk kebaikan dan menghindarkan keburukan dengan mengambil manfaat serta membuang mudzaratnya. Namun, penggunaan metode *Maqasid al-Shari'ah* masih fokus pada permasalahan yang tidak terarur. Dalam upaya menetapkan hukum Islam, al-Ghzali menggunakan *al-Maslahah al-Mursalah* agar mendapatkan hasil yang maslahah. al-Ghazali lebih mengutamakan kemaslahatan bersama dalam setiap pengambilan keputusan, dengan pandangan yang menyeluruh melalui aspek sosial, budaya, dan lingkungan masyarakat. Menurut al-Ghazali, *al-Maslahah al-Mursalah* adalah metode penetapan hukum Islam yang menekankan aspek maslahah secara langsung serta dapat menyesuaikan perkembangan zaman.[17]

Menurut golongan mutakalimun, yang fardhu itu adalah ilmu kalam. Dengan mempelajari ilmu kalam dapat mengetahui keesaan Allah, dzat, dan sifat-sifat Allah. Dari golongan fuqahā' juga berpendapat, yang wajib itu ilmu fikih. Dengan mempelajari ilmu fikih, dapat mengetahui ibadah, muamalat, haram dan halal. Namun, dari golongan fuqahā' menyuguhkan apa yang dibutuhkan oleh perseorangan tanpa kenyataan-kenyataan yang jarang. Dari golongan mufassirun dan muhaddisun juga ikut berpendapat, ilmu yang fardhu adalah ilmu al-Qur'an dan hadist. Karena dengan mempelajari fardhu,

[16]Abdul Halim, "Maslahah Mursalah Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam Studi Pemikiran al-Ghazali", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2 (2014), 125.
[17]*Ibid*, 126.

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

sudah mencakup beberapa ilmu lainnya. Golongan ahli tasawuf berkata, yang dimaksud dari keseluruhan ilmu adalah kembali pada ilmu tasawuf, yang mengetahui keadaan dan kedudukan antara manusia dan Allah. Ada juga yang berpendapat bahwa ilmu tasawuf merupakan ilmu tentang keikhlasan, bahaya-bahaya jiwa, dan membedakan langkah malaikat dengan langkah setan. Sebagian para sufi juga berpendapat, ilmu tasawuf merupakan ilmu batin. sehingga, ilmu tersebut wajib dengan golongan khusus yang ahli dalam hal itu dan mereka memalingkan lafal dari umumnya.[18]

Menurut al-Ghazali, tasawuf merupakan obat hati. Dalamnya terdapat amal-amal yang dapat dipergunakan untuk menjernihkan hati, agar manusia berusaha untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan meningkatkan ibadahnya. Akal hanya terbatasi oleh manfaat dari obat-obatan yang ada, tanpa bisa memahami proses membuat obat untuk sampai pada kesembuhan. Akal manusia hanya mengetahui apa yang berguna dalam kehidupan menuju akhirat, tanpa mengetahui begitu banyak proses kehidupan yang harus dijalani. Seperti itulah fikih, hanya terbatas pada pemahaman akal, namun tasawuf bisa melengkapinya melebihi nalar dan masuk pada pemahaman yang tidak bisa dijangkau oleh akal saja.[19]

Didalam ilmu fikih terdapat perintah dan larangan, keduanya mampu menjaga manusia agar hidup rukun dan teratur dalam beribadah. Pemahaman ilmu fikih bukan tentang perintah dan larangan saja, ilmu fikih juga memuat tentang cara menata hidup secara sosial dan beribadah yang baik. Jika ada

[18]Imam al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin 1 (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama Islam),* Terj. Mohammad Zuhri, (Semarang: CV. Asy Syifa', jilid 1, 2011), 46-47.
[19]*Ibid*, 95.

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

seseorang yang tidak memahami makna dalam fikih, ia akan menjadi manusia yang keras hatinya. Sehingga rasa saling menghargai menjadi berkurang, sebagaimana yang disaksikan pada para muslim yang hanya sekedar menekuninya. namun Apabila seorang sekedar memahami fikih tanpa mendalaminya, sangat mudah bagi seseorang tersebut menjadi orang yang terpaku pada aturan-aturan yang tertulis, serta tidak memahami kandungan makna keimanan yang ada dalam fikih.[20]

D. Sirhindi

Sirhindi lahir pada Jumat 4 Syawal 971 H/ 26 Mei 1564 M di kota Sirhind, yang sekarang masuk bagian Punjab sebelah barat laut Delhi dan meninggal pada 1034 H/ 1624 M, ia merupakan sufi yang mengkritik dan menentang konsep *Wahdat al-Wujud* Ibn Arabi. Sirhindi tidak sekerdar mengkritik saja, ia juga memunculkan konsep *Wahdat al-Shuhud* untuk menyanggah dan mengganti konsep tasawuf dari Ibn Arabi.[21] Al-Imam al-Rabbani Shaykh Aḥmad al-Faruqi al-Sirhindi yang sering dikenal dengan Sirhindi, merupakan seorang ulama, pemikir sufisme, dan ia maerupakan salah satu tokoh dari tarekat Naqshabandiyah yang berpengaruh di masanya.

Sirhindi adalah seorang teoritikus dalam dunia sufi, sehingga ia dijuluki sebagai al-Mujaddid Alf Thani (pembaharu milenium kedua). Sirhindi lahir dari keluarga yang mempunyai tradisi kelimuan kuat, silsilah dari sirhindi bahkan sampai pada khalifah Umar bin Khattab. Ayah dari

[20]Imam al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin 1 (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama Islam),* 97.
[21]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", *Jurnal Antologi Kajian Islam,* Cet. 1 (2006), 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

Sirhindi bernama Shaykh Abd al-Ahad (927-1007 H/1521-1598 M), ayah dari Sirhindi merupakan salah satu guru masa kecil Sirhindi, ia belajar dan menghafal al-Qur'an kepada ayahnya sendiri.

Setelah berguru kepada ayahnya cukup lama, ia dikirim ke Sialkot yang sekarang termasuk wilayah Pakistan oleh ayahnya. Di kota tersebut, ia belajar logika, filsafat, dan teologi dari Mullah Kamal Kashmiri (w.1017 H/1608 M) yang terkenal dengan ilmu rasionya. Sirhindi juga belajar hadist pada Shaykh Ya'qub Sarfi (w.1003H/1594 M), gurunya merupakan seorang ulama yang mensyarahi *Sahah al-Bukhari* dan seorang sufi di masa dinasti Kubrawiyah. Dia juga mempelajari ilmu tafsir dan hadist kepada Qadi Bahlul Badakh Sani, yang setelah itu Sirhindi menamatkan pendidikannya dan kembali ke kampung halaman pada umur 17 tahun.[22]

Tujuan terpenting dalam perjalanan seorang sufi, yakni berada sedekat mungkin dengan Allah. Makna tentang tujuan tersebut semakin berkembang dalam ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah, sehimgga muncul beberapa konsep yang dirumuskan oleh para sufi. Berdasarkan pengetahuan dan pemahaman serta pengalaman mistik yang dialami oleh setiap sufi, pada akhirnya muncul beberapa konsep jalan tasawuf seperti *mahabbah*, *ma'rifah*, *ittihad*, serta muncul konsep *hulul* dan *Wahdat al-Wujud*. Pemahaman tentang *Wahdat al-Wujud* sering dihubungkan dengan Ibn Arabi (560/1165-638/1234), ajaran dan pemahaman tentang *Wahdat al-*

[22]Fathur Rohman, "Ahmad Sirhindi dan Pembaharuan Tarekat*", Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2 (2014), 212.

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

Shuhud memiliki persamaan dan perbedaan pemikiran mengenai *Wahdat al-Wujud*, meski ia tidak pernah menggunakan istilah tersebut.

Sirhindi mengkritik konsep *Wahdat al-Wujud*, menurutnya konsep ini memiliki pandangang yang menjauh dari ajaran Islam. Dia mengkritik bukan berdasarkan pemahaman dari konsep *Wahdat al-Wujud* saja, namun ia juga melihat dari situasi, kondisi religius, sosial, dan politik di India. Ada beberapa kondisi yang terlihat, seperti beberapa ulama' dan sufi yang menganut paham *Wahdat al-Wujud* dalam menjalani kehidupan keagamaan, sehingga mereka kurang peduli pada shari'ah yang diajarkan Rasulullah. Beberapa ulama' yang mengikuti konsep *Wahdat al-Wujud*, mereka hanya fokus pada dzikr dan fikr, mengabaikan ibadah fardhu serta sunnah. Sahri'ah dalam pandangan mereka berbeda dengan pemahaman shari'ah yang lain, mereka menganggap shari'ah sebagai jalan untuk mencapai pengetahuan, sehingga setelah mereka mencapai kebenaran *Wahdat al-Wujud* mereka tak perlu menjalankan shari'ah Islam.[23]

Ada beberapa faktor yang melatar belakangi perbedaan pemikiran antara Ibn Arabi dan Sirhindi, batu pijakan dan karakter yang digunakan dalam memahami untuk ajaran tasawuf ke dua sufi tersebut berbeda. Ibn Arabi lebih menekankan tasawuf falsafi, namun Sirhindi lebih menekankan tasawuf sunni. Dalam epistemologi yang digunakan Ibn Arabi, ia menggunakan pendekatan filsafat, sedangkan Sirhindi menggunakan pendekatan dengan ilmu kalam. *Wahdat al-Wujud* memiliki pemahaman

[23]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", 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

konsep yang mempunyai dua aspek, yakni aspek luar yang disebut *al-Khalq*, aspek luar mempunyai sifat kemakhlukan. Sementara aspek dalam yang disebut *al-Haqq*, memiliki pemahaman bahwa aspek ini mempunyai sifat ketuhanan. Jika dilihat dari ke dua aspek tersebut, setiap yang wujud terdapat sifat ketuhanan dan sifat makhluk. Konsep ini muncul berdasarkan hadist yang menyatakan Allah ingin memperlihatkan dirinya, maka Allah menciptakan alam dan seisinya. Ibn Arabi tidak hanya menekankan keesaan wujud, ia juga menekankan macam-macam realitas. Menurut Ibn Arabi, alam adalah penampakan diri dari *al-Haqq*, dengan demikian segala peristiwa di alam ini tidak lepas dari entifikasi Tuhan. Ibn Arabi juga memunculkan beberapa konsep, yakni *tanzih*, *tasbih*, *al-Zahir*, *al-Batin*, *al-Wahit*, dan *al-Kathir*.[24]

Berbeda dengan konsep *Wahdat al-Shuhud* dari Sirhindi, konsep ini memiliki persepsi dari beberapa sufi. Para sufi menyatakan, bahwa tiada dzat kecuali Allah sebagai dzat tunggal. Sirhindi menyatakan, bahwa konsep menyatu dengan Tuhan merupakan tahapan yang harus dilalui oleh sufi. Pada langkah awal, seorang sufi mulai melihat perbedaan antara Tuhan dengan alam, namun mereke belum bisa membedakan dengan jelas perbedaan tersebut. Setelah melalui beberapa proses, mereka dapat merasakan bahwa kebenaran pada dasarnya kembali pada dzat tunggal. Seorang sufi akan mengalami tahap perbedaan setelah bersatu, ia akan menyadari bahwa

[24]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", 21.

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

sebenarnya Tuhan tidak menyatu dan tidak bisa dibandingkan dengan apapun.[25]

Jika seorang sufi telah melewati tahap menyatu, seorang sufi akan masuk dalam tahap pemisahan sehingga mereka dapat melihat perbedaan, sehingga ia mampu membedakan Tuhan dan alam. Pada tahap ini, seorang sufi akan terbebas dari pengaruh mabuk dari pengalaman menyatu dan memperoleh kesadaran untuk bisa mengendalikan dirinya. Seorang sufi pada tahap ini tidak menemukan pertentangan antara shari'ah dan pengalaman yang telah dilalui, seperti melihat pertentangan antara pengalamannya dengan al-Qur'an dan hadist.

Dari penjelasan di atas, muncul perbedaan pemikirian dan pemahaman tasawuf antara Ibn Arabi dengan Sirhindi. perbedaan yang muncul yakni tentang konsep menyatu dengan Tuhan. Ibn Arabi meyakini bahwa, pengalaman menyatu merupakan pengalaman puncak dan titk tertinggi dari pencapaian seorang sufi. Namun Sirhindi memiliki pemahaman yang berbeda, ia menganggap bahwa pengalaman tersebut hanya serangkaian tahapan dari suluk yang dilakukan oleh seorang sufi, karena tahapan tertinggi dari seorang sufi merupakan seorang hamba kepada Tuhan, kebenaran terakhir adalah perbedaan dari pada bersatu. Menurut Ibn Arabi menegnai wujud, satu-satunya wujud adalah Tuhan dan yang lain tidak mempunyai wujud. Berbeda dengan Sirhindi, ia meyakini bahwa eksistensi Tuhan tidak

[25]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", 22.

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

identik dengan alam, Tuhan terpisah dengan alam dan tidak menyatu, meski ia mengakui bahwa alam berkembang dari Tuhan.[26]

Dalam doktrin *Wahdat al-Wujud*, Ibn Arabi meyakini bahwa realitas merupakan satu tetapi mempunyai dua sifat yang berbeda. Teori Ibn Arabi tentang hubungan Tuhan dengan alam, menyatakan bahwa dualitas itu tidak ada kecuali dualitas yang nisbi dan semu, sebab yang ada hanyalah keesaan. Ibn Arabi menyatakan bahwa *al-Haqq* dan *al-Khalq* adalah dua aspek bagi wujud yang satu. Namun Sirhindi meyakini bahwa, eksistensi Tuhan tidak identik dengan alam, Tuhan terpisah dari alam dan bukan menyatu dengan alam. Menurut Sirhindi, eksistensi alam disisi Tuhan tidak bertentangan dengan kebenaran, hal tersebut dinyatakan bahwa yang ada hanya dzat tunggal yaitu Tuhan. Sedangkan eksistensi alam adalah eksistensi maya, adanya bentuk yang tidak nyata, alam tersebut tidak mengancam kesatuan dzat nyata.

Menurut Ibn Arabi tentang konsep *Wahdat al-Wujud*, ia berpendapat bahwa Tuhan merupakan subjek tunggal, dalam hal ini Ibn Arabi mengutib surat *al-Anfal* ayat 17: "engkau tidak melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah-lah yang melempar".[27] Maksudnya adalah konsekuensi dari doktrin *Wahdat al-Wujud*, yakni segala subjek dari setiap predikat adalah Tuhan. Berbeda dengan Sirhindi yang mengkritik pemahaman tersebut, ia menganggap pemikiran tersebut adalah hasil dari keadaan mabuk, kejadian seperti ini dialami karena menggambarkan pandangan jabariyah dan

[26]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", 23.
[27]*Ibid*, 25.

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

mengabaikan tanggung jawab manusia. Sirhindi juga mengatakan, bahwa *Wahdat al-Wujud* bertanggung jawab dalam berbagai kepercayaan yang salah dan tindakan tidak benar kepada Allah, Sirhindi tidak meniadakan kausalitas dalam alam ataupun kebebasan berkehendak kepada manusia.

Sirhindi hanya menghilangkan keadaan dalam dirinya dan kebebasan tentang kepercayaan, tindakan pada amalan manusia adalah miliknya sendiri bukan milik Tuhan. Walaupun manusia mempunyai pengetahuan dan kekuatan yang telah diberikan Tuhan, sebenarnya manusia melakukan perbuatan masih dalam batasan yang diberikan oleh Tuhan. Dalam perbuatan manusia yang disertakan dengan keyakinan yang baik dan benar, manusia tersebut akan mendapatkan ganjaran. Jika yang dilakukan manusia tidak sesuai dengan keyakinannya dan melakukan kesalahan, yang harus dilakukan adalah bertanggung jawab dari perbuatannya, sedangkan kesalahan yang diperbuat harus dipertanggung jawabkan dan mendapat hukuman.[28]

E. Hamka

Hamka memiliki nama lengkap, yakni Haji Abdul Malik Karim Amrullah, ia lahir di kampung Tanah Sirah di tepi Danau Batang Maninjau Sumatra Barat. Haji Abdul Malik Karim Amrullah lahir pada hari minggu 14 Muharram 1326 H, bertepatan dengan tanggal 16 Februari 1908. Hamka berasal dari keluarga seorang ulama', yakni Syekh Abdul Karim Amrullah yang merupakan seorang ulama terkemuka pada zamannya. Hamka diberi

[28]Muhammad Anang Firdaus, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud",26.

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

nama Abdul Malik karena diambil dari nama guru ayahnya, yakni Abdul Malik bin Syaikh Ahmad Khatib atau yang dikenal dengan nama Abdul Malik, gurunya pada masa Syarif Husain di Mekkah pernah menjadi Duta dalam kerajaan Hasyimiyah di Mesir. Hamka menyelesaikan pendidikannya sampai sekolah dasar kelas dua saja, sedangkan untuk sekolah Diniyah dan Tawalib tidak lebih dari lima tahun.[29]

Tasawuf berasal dari akar sejarah yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan zaman, munculnya pengaruh ini terdiri dari dua faktor: *pertama*, dalam pemahaman Hamka yang bersentuhan dengan gagasan-gagasan pembaharu, melalui karya-karya yang muncul dari tokoh-tokoh baru Islam dan terus bersentuhan dengan zaman. Seperti Ibnu Taimiyah (661-728 H/ 1263-1328 M), Ibnu Qayyim (697-751 H/ 1292-1351 M), dan seterusnya. *Kedua*, sentuhan semangat dan karakter tersendiri dari guru-guru tasawuf yang kebanyakan bersala dari Mesir. Melalui dua jalan tersebut, ajaran tasawuf bisa sampai ke Indonesia. Hamka menjadi model ulama' yang memiliki cara berpikir yang berbeda, hal itu diwujudkan dalam bentuk tasawufnya. bentuk pembaharuan dalam tasawuf Hamka, sangat berbeda dengan model tasawuf modern lainnya.[30]

Nurcholish Madjid menegaskan bahwa tasawuf modern Hamka adalah perintis neo-sufisme di Indonesia, Hamka termasuk tokoh tasawuf modern (neo-sufisme). Dalam pemikirannya, terdapat apresiasi yang wajar terhadap penghayatan esoteris Islam, karena tasawuf dalam kendali ajaran

[29]Muhammad Ilham, Konsep Zuhud Dalam Pemikiran Tasawuf Hamka, *Tesis* (Makassar: Diajukan untuk Memenuhi Gelar Magister dalam Bidang Pemikiran Islam pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Maakssar, 2014), 20.
[30]*Ibid*, 21.

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

Islam tanpa harus menyimpang dari shari'ah. Tasawuf modern adalah karya Hamka yang penggunaan istilahnya berasal dari kata neo-sufisme. Menurut Ibnu Taimiyah, jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam telah termaktub dalam al-Qur'an dan hadist, serta tetap berada dalam pengawasan kedua sumber ajaran Islam tersebut.[31]

Menurut hamka, tasawuf klasik berbeda dengan tasawuf modern. Tasawuf klasik menganut faham isolatif yaitu menjauh dari masyarakat, sedangkan tasawuf modern yang dianut oleh Hamka menekankan keterlibatan langsung kepada masyarakat. Hamka berpendapat, tasawuf diperlukan oleh masyarakat karena tasawuf dapat mengarahkan manusia menuju Allah tanpa meninggalkan shari'ah. Mengutip dari ucapan Junayd al-Baghdadi, tasawuf menurut Hamka adalah "keluar dari budi pekerti yang tercela dan masuk dalam budi pekerti yang terpuji" (1983: 2), jelas bahwa tasawuf Hamka bukan tasawuf falsafi, tapi tasawuf akhlaki yang berorientasi pada pembinaan akhlak mulia.[32]

Menurut Hamka, untuk menjadi seorang sufi tidak perlu memakai pakaian tertentu dan berapa lama seorang untuk menyendiri bahkan harus selalu mengikuti gurunya setiap saat. Bagi Hamka, Nabi dan para sahabat adalah pelaku tasawuf tanpa menyandang gelar sufi, yakni dalam pengertian yang dijelaskan Junayd al-Baghdadi di atas. Hamka memandang tasawuf sabagai ajaran Islam yang sumbernya sangat otentik, yakni dari al-Qur'an dan hadist. Semangat Hamka dalam membawa tasawuf sebagai ajaran Islam yang

[31]Abdul Rauf, "Melacak Pemikiran Tasawuf Modern Hamka: Sebuah Kritik Terhadap Tasawuf", *Jurnal Tasawuf*, Vol. 1 No. 2 (Juli 2012), 159.
[32]*Ibid*, 160.

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

diperlukan dalam kehidupan modern, terlihat jelas melalui bukunya yang berjudul tasawuf modern. Didalam karya Hamka tersebut, terdapat pengertian tentang tawakal, yang mengarahkan manusia untuk berhati-hati dalam beribadah mendekatkan diri kepada Allah.[33]

Manusia bebas memilih takdir hidup, hal ini mendorong manusia untuk berusaha tidak pasrah pada keaadan. Dicontohkan dalam kehidupan sehari-hari, jika seorang ingin keluar rumah yang harus dilakukan adalah mengunci rumahnya, dengan terkuncinya rumah, membuat pencuri tidak akan masuk. Dari contoh tersebut, dapat diambil pelajaran, kalau tidak ingin mendapatkan takdir pencuri masuk kedalam rumah, yang harus dilakukan adalah mengunci pintu sebelum meninggalkan rumah. Definisi tawakal menurut Hamka, yakni menyerahkan segala keputusan dari setiap perkara, namun manusia tersebut harus tetap ikhtiar dan usaha kepada Allah.

Menurut Hamka, tasawuf memiliki arti tentang hubungan untuk mendekatkan diri kepada Allah yang disebut sebagai ittisal. Hamka mengatakan bahwa "saya tetap asik dengan tasawuf, saya tetap mencintai tasawuf, saya tetap ingin memperalat ajaran tasawuf untuk riadhah supaya mendapat ittisal dalam hidup mencari jalan menuju Tuhan."[34] Dari sudut pandang tujuan tasawuf Hamka, dapat dilihat bahwa tujuan tasawuf Hamka adalah memperoleh hubungan langsung dengan Allah secara sadar. Sehingga seorang sufi akan benar-benar berada sedekat mungkin dengan Tuhannya, tiap sufi memiliki cara berbeda dalam pemahaman mendekatkan diri kepada

[33]Abdul Rauf, "Melacak Pemikiran Tasawuf Modern Hamka: Sebuah Kritik Terhadap Tasawuf", 161.
[34]*Ibid*, 160.

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, seperti mengambil bentuk *mahabbah*, *ma'rifah*, *fana'*, dan *baqa'*. Hamka merupakan tokoh yang memberikan sumbangan dalam mengenalkan ajaran Islam, hidupnya dicurahkan untuk berdakwah melalui aktifitas, karya-karya, dan perjalanan hidupnya. Hamka memberikan kontribusi kepada para intelektual muslim di Indonesia, terutama pengaruh pemikiran tasawufnya yang telah diungkapkan oleh beberapa tokoh lainnya.[35]

Diantara kontribusi Hamka dalam merevitalisasi ilmu tasawuf, diungkapkan oleh beberapa tokoh, yakni Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Dia mengakui keberhasilan Hamka dalam mencapai keilmuan Islam yang begitu kompleks, terwujud dalam karyanya yakni *Tafsir al-Ashar*. Pencapaian ini diikuti dengan keberhasilan Hamka dalam mengangkat tasawuf sebagai kajian ilmah yang sempat hilang di seperempat abad pertama, karena penolakan dari praktek-praktek pelaku tasawuf yang salah, diantara kesalahan tersebut bertentangan dengan ajaran agama. Sehingga Hamka mengolah kembali tasawuf menjadi ajaran yang sederhana, yakni tasawuf yang mudah difahami oleh masyarakat secara luas dan sesuai dengan perkembangan zaman modern.[36]

Fachri Ali dalam sebuah artikel yang berjudul Hamka dan masyarakat Islam Indonesia, didalam artikel tersebut Hamka adalah seorang ulama yang berada pada posisi terdepan dalam mesyarakat Islam modern, karena sering mengeluarkan gagasan-gagasan tentang tasawuf pada zaman modern. Terdapat empat faktor yang melatar belakangi munculnya gerakan

[35]Abdul Rauf, "Melacak Pemikiran Tasawuf Modern Hamka: Sebuah Kritik Terhadap Tasawuf", 162.
[36]*Ibid*, 163.

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

pembaruan Islam di Indonesia: *pertama*, faktor tentang munculnya keinginan untuk meluruskan kembali praktek keagamaan umat Islam yang bercampur sinkretisme, khurafat dan bid'ah kepada ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan hadist.

Kedua, faktor tentang munculnya semangat nasionalisme dan menentang kolonialisme dalam berbagai bentuk. *Ketiga*, faktor munculnya keinginan untuk memperkuat basis sosial, ekonomi, budaya, dan politik bangsa yang selama ini rentan dibawah bayang-bayang kolonial. *Keempat*, faktor munculnya keinginan untuk merombak dan melakukan pembaharuan pada sistem pendidikan Islam di Indonesia, selama ini pendidikan di Indonesia sangat rendah dan tertutup, sehingga menyebabkan pendidikan Islam tidak mampu menjawab dan menjadi penggerak dinamika kebudayaan manusia pada abat modern.[37]

[37]Abdul Rauf, "Melacak Pemikiran Tasawuf Modern Hamka: Sebuah Kritik Terhadap Tasawuf", 164.

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

BIOGRAFI INTELEKTUAL IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH

A. Biografi Ibnu Qayyim al-Jauziyah

Dalam perkembangan tasawuf, pernah mengalami masa keterpurukan yang saat itu semua tokoh tasawuf mengalami krisis pemikiran. Masyarakat menganggap ajaran tasawuf mengarah pada kesesatan, sehingga mendorong manusia menjadi malas untuk mendalami ilmu shari'ah dan fokus ibadah batiniyah saja. Pada saat tasawuf sedang mengalami keterpurukan, muncul salah satu tokoh yang patuh dan pandai dalam pemikirannya. Tokoh tersebut bernama Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ia merupakan salah satu tokoh yang merevitalisasi ilmu dan menyelamatkan tasawuf pada masa krisis.

Nama lengkap Ibnu Qayyim al-Jauziyah adalah Abu Abdullah Syamsuddin Muhammad bin Abu Bakar bin Ayyub bin Sa'd bin Huraiz bin Makk Zainuddin az-Zar'i ad-Dimasqi. Julukan namanya adalah Ibnu Qayyim al-Jauziyah,[1] karena dia putra dari Abu Bakar bin Ayyub al-Zura'i yang mendapat julukan Qayyim al-Jauziyah. Dia lahir pada tanggal 7 bulan Safar Tahun 697 H atau 1292 M, di kota Damaskus tepatnya di Desa Azra. Ayahnya mendapat julukan Qayyim al-Jauziyah karena menjabat sebagai kepala sekolah di Madarasah al-Jauziyah dan termasuk seorang ulama' terpandang pada masanya. Ibnu Qayyim al-Jauziyah dari kecil sudah terkenal patuh dan tekun dalam belajar, kepribadian Ibnu Qayyim al-Jauziyah pada masa kecilnya

[1]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1998), 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

berbeda dari anak-anak lain seusianya. Nama julukan Ibnu Qayyim al-Jauziyah diberikan karena ia selalu meluangkan waktu untuk membaca, beribadah, dan senang berkumpul dengan orang-orang dewasa pada majelis kajian keilmuan.[2]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang mengutamakan pendidikan, yang menjadi guru pertamanya adalah ayahnya sendiri. Dia diajarkan tentang ilmu asas Islam dan ilmu fara'id, karena ayahnya adalah pakar dalam bidang ilmu pengetahuan tersebut. Kemudian Ibnu Qayyim al-Jauziyah belajar kepada Imam al-Harran Ismail Ibn Muhammad al-Fara', ia adalah seorang guru dengan madzhab Hanbali di kota Damasyqi. Ibnu Qayyim al-Jauziyah melanjutkan belajar ilmu fara'id, setelah berguru pada ayahnya, ia belajar tentang ilmu fikih pada Ibnu Muflih yang merupakan Imam masyhur bermadzhab Hanbali.

Pada umur tujuh tahun, Ibnu Qayyim al-Jauziyah telah mempelajari dan melakukan penyimakan hadist, ia juga tidak pernah ketinggalan dalam ilmu-ilmu lainnya. Pada usia ini, Ibnu Qayyim al-Jauziyah telah mempelajari tafsir mimpi dari gurunya yang bernama Syaikh Syihabuddin al-'Abir. Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga berguru kepada Abu al-Fath al-Ba'labakki, disana ia mempelajari ilmu nahwu dan bahasa Arab serta berguru pada Ibnu Malik untuk mempelajari kitab Alfiyah. Ibnu Qayyim al-Jauziyah sering bepergian ke Mekah dan Madinah selama musim haji, seperti yang di katakan dalam kitab *Hidayah al-Hiyara* dan *Ighatsah al-Lafahan* yang berisi tentang perjalanan Ibnu Qayyim al-Jauziyah ke Mesir.[3]

---

[2]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf,* (Bandung: Mizan, 2016), 272.
[3]Abdul Basid, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal (Kajian Tafsir Metafora Al-Qur'an), *Jurnal Tafaqquh,* Vol. 2 No. 2 (Desemmber 2012), 122.

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

Adapun nama-nama guru (*masyaikh*) Ibnu Qayyim al-Jauziyah selain yang telah disebutkan di atas, yakni: *pertama*, Abu Bakar bin Zainuddin Ahmad bin Abdu ad-Daa`im bin Ni'mah an-Naabilisi ash-Shalihi, beliau dijuluki al-Muhtaal (w.718 H). *Kedua*, Abu al-'Abbas Ahmad bin Abdurrahman bin Abdul Mun'im bin Ni'mah Syihabuddin an-Nabilisi al-Hanbali (w.697 H). *Ketiga*, Syamsuddin abu Nashr Muhammad bin 'Imaduddin Abu al-Fadhl Muhammad bin Syamsuddin Abu Nashr Muhammad bin Hibatullah al-Farisi ad-Dimasyqi al-Mizzi (w.723 H). *Keempat*, Majduddin Abu Bakar bin Muhammad bin Qasim al-Murasi at-Tuunisi (w.718 H). *Kelima*, Abu al-Fida` Ismail bin Muhammad bin Ismail bin al-Farra` al-Harrani ad-Dimasyqi, syaikhul Hanabilah di Damaskus (w.729 H). *Keenam*, Shadruddin Abu al-Fida` Ismail bin Yusuf bin Maktum bin Ahmad al-Qaisi as-Suwaidi ad-Dimasyqi (w.716 H). *Ketujuh*, Taqiyuddin Abu al-Fadhl Sulaiman bin Hamzah bin Ahmad bin Umar bin Qudamah al-Maqdisi ash-Shalihi al-Hanbali (w.715 H).[4]

Dari beberapa guru (*masyaikh*) Ibnu Qayyim al-Jauziyah, salah satu guru yang terkenal adalah Syaikhul Islam Taqiyuddin Abu al-'Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdi al-Salam bin Abil-Qasim bin Taimiyah al-Harrani ad-Dimasyqi al-Hanbali (wafat 728 H). Dia seorang guru dalam berbagai disiplin ilmu yang merupakan saudara dari Syarafuddin Abdullah bin Abdul Halim bin Taimiyah al-Harrani ad-Dhimasyqi (wafat 727 H), Ibnu Qayyim juga pernah belajar kepada Badruddin Ibnu Jama'ah yang merupakan Imam masyhur bermadzhab Syafi'i. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Ibnu

[4]Abdul Basid, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal, 124-125.

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

Taimiyah merupakan guru yang berpengaruh dalam kematangan ilmunya, karena Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengabdi sebagai murid Ibnu Taimiyah selama 17 tahun.[5]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengagumi dan menghormati gurunya, ia mengerahkan segalanya untuk Ibnu Taimiyah. Terbukti pada Ibnu Qayyim al-Jauziyah saat menemani Ibnu Taimiyah di dalam penjara, ia senang ketika berdampingan langsung dengan Ibnu Taimiyyah. Melalui kedekatan inilah, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mendapat banyak Ilmu pengetahuan, ia juga sering melakukan dialog dengan Ibnu Taimiyah selama 17 tahun.[6]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah merupakan seorang ulama' dan guru terkemuka pada masanya, ia memiliki cara pandang sendiri dalam berfikir mengenai tasawuf. Beberapa murid-murid Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang berhasil diketahui oleh penulis adalah Burhanuddin bin al-Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah dan Jamaluddin bin al-Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah, mereka sebenarnya adalah putra kandung Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Masih ada beberapa murid Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang lain, diantaranya adalah: al-Hafizh al-Mufassir Abu al-Fida` Ismail bin Umar bin Katsir al-Qaisi ad-Dimasyqi al-Hafizh Zainuddin Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-Hasani al-Baghdadi al-Habali, Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi bin Yusuf bin Qudamah al-Maqdisi ash-Shalihi, Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Abdul Qadir bin Muhyiddin Utsman al-Ja'fari an-Naabilisi al-Hanbali. Mereka adalah beberapa murid Ibu Qayyim al-Jauziyah,

[5]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Kunci Kebahagiaan*, ter. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2004), 3.
[6]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 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

dari beberapa murid tersebut ada yang telah menjadi ulama' tersohor pada masanya dan terkenal akan ilmu pengetahuannya.[7]

Pada tahun 751 H / 1353 M, tanggal 13 bulan Rajab tahun 751 H, saat adzan Isya', Ibnu Qayyim telah memasuki usia 60 Tahun.[8] Ia wafat pada hari kamis malam, kemudian di sholatkan di masjid Jami' al-'Umawi setelah shalat dhuhur pada keesokan harinya. Ibnu Qayyim al-Jauziyah dimakamkan di pemakaman al-Bab al-Saghir di samping makam ibundanya, serta di saksikan oleh para ulama', tokoh pemerintah, para qadhi, dan orang-rang soleh lainnya.[9]

B. Karya-Karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah

Ibnu Qayyim al-Jauziyah adalah murid Ibnu Taimiyah, ia merupakan murid yang setia kepada Ibnu Taimiyah, terbukti ketika Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang selalu menemani Ibnu Taimiyah kemanapun dan dimanapun gurunya berada. Ibnu Qayyim dapat mengambil banyak pelajaran hidup, petuah, dan karya-karya dari Ibnu Taimiyah. Melalui pelajaran yang disampaikn Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mampu mendalami dan mengamalkan ilmu tasawuf.[10]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah menyukai dunia tasawuf, tapi bukan berarti ia dapat dikatakan sebagai seorang sufi. Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang tasawuf, berbeda dengan pemikiran tokoh tasawuf lainnya, karena pemahaman Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengenai tasawuf berbenturan dengan

[7]Abdul Basid, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal, 126.
[8]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf,* (Bandung: Mizan, 2016), 290.
[9]Abdul Basid, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal, 129.
[10]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf,* 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

faham salafi. Ibnu Qayyim al-Jauziyah berfikir keras untuk menemukan solusi dari pertentangan tersebut, agar ia tetap dianggap sebagai tokoh salafi yang pandai namun suka dengan dunia dan keilmuan tasawuf.

Pada awal masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah, terdapat masalah internal yang mengancam runtuhnya dunia Islam dari pihak luar, ia mengambil langkah untuk tetap fokus pada pemikirannya. Agar tidak terjadi perpecahan dalam dunia Islam, ia melakukan upaya untuk mengembalikan ajaran tasawuf kembali pada al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ajaran agama Islam. Ibnu Qayyim al-Jauziyah merupaka tokoh yang mengutamakan madzhab salaf agar bisa diterima masyarakat secara menyeluruh, sehingga masyarakat mampu mengamalkan ilmu pengetahuan dan ajaran tasawuf sesuai dengan al-Qur'an dan hadist.[11]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah dituntut untuk memiliki pemahaman yang luas dalam lingkungan sosial, Ibnu Qayyim al-Jauziyah harus menggunakan pemahaman akal yang konkrit dan relevan ketika berijtihad. Dia dihadapkan pada kondisi sosio-politik masyarakat yang sedang dalam masalah, kondisi tersebut dibutuhkan ketelitian dan pemahaman ketika mengambil solusi untuk setiap masalah yang ada pada masyarakat. Ibnu Qayyim al-Jauziyah memiliki pemikiran dan sudut pandang yang tajam, mendalam, dan obyektif ketika menghadapi kasus yang sedang dihadapi.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah memiliki cara sendiri dalam membela tasawuf, ia termasuk salah satu tokoh tasawuf salafi yang termasyhur di masanya. Ibnu Qayyim sangat mengagumi tokoh sufi salafi, yakni Abdullah

[11]Abdul Basid, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal, 129.

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-Anshari al-Harawi atau yang disebut dengan al-Harawi, dia merupakan tokoh besar tasawuf-salafi yang hidup tiga tahun lebih dahulu sebelum Ibnu Qayyim al-jauziyah dan guru dari Ibnu Taimiyah. Karya terbesar al-Harawi adalah *Manazilus Sa'irin ila Rabb al-Alamin,* karya ini merupakan rekaman lengkap mengenai tasawuf salafi, sehingga pemikiran al-Harawi bisa diterima dari kalangan tasawuf sunni dan salafi yang termasuk tokoh mapan sebagai seorang sufi-salafi.[12] Hal itulah yang membuat Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengagumi al-Harawi beserta karya-karyanya. Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga berpendapat bahwa manusia harus memiliki ilmu pengetahuan dan pandangan yang luas, agar dalam diri manusia tidak muncul rasa naif dan mudah menyalahkan orang lain.[13]

Tasawuf memang pada masanya sedang mengalami masalah dalam ajarannya, namun masih ada sisi hebat dan baik kalau manusia tersebut mau melihat dari sudut pandang yang berbeda. Ibnu Qayyim al-Jauziyah dengan tegas mengatakan, tasawuf merupakan ilmu yang mulia setelah tauhid, tidak ada ilmu setelah ilmu tauhid yang lebih mulia dari ilmu tasawuf. Ibnu Qayyim al-Jauziyah merasa masih banyak kebaikan dalam ajaran tasawuf, tergantung bagaimana cara berpikir seseorang untuk memahami dan menyikapinya. Agar dapat membedakan ajaran tasawuf yang masih murni dan tasawuf yang didalamnya sudah tercampur dengan penyesatan, diperlukan pendalaman ilmu agar dapat membedakan dan memanfaatkan bagian-bagian tasawuf yang masih baik dan kembali pada al-Qur'an dan hadist.[14]

---

[12]Mustofa Hilmy, *al-Tasawuf wa al-Ittijah al-Salafi fi al-'Asr al-Hadith*, (Alexandria: Dar al-Da'wah li al-Tab' wa al-Nas'ar wa al-Tawzi, t.th.), 3.
[13]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 279.
[14]*Ibid*, 281.

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

Ibnu Qayyim al-Jauziyah mampu mengembalikan tasawuf pada al-Qur'an dan hadist, sehingga tasawuf dapat diterima kembali oleh semua kalangan. Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengambil langkah dengan merevitalisasi tasawuf, yakni ajaran yang mencakup usaha untuk mengembalikan tasawuf pada sunnah Nabi. Setelah mengalami krisis di masa Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengembalikan tasawuf pada pemahaman yang bisa diterima oleh masyarakat awam maupun dalam kelompok tasawuf. Intelektual Ibnu Qayyim al-Jauziyah tertuang dalam berbagai karya-karyanya hingga pada saat ini, beberapa diantaranya yang berhasil dikumpulkan oleh penulis adalah:

1. ***Mukhtashar Zadul-Ma'ad.*** [15]

Adalah karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang paling baik dan telah diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dalam edisi bahasa Indonesia dengan judul *Zadul Ma'ad*, Bekal Perjalanan ke Akhirat, dalam karya ini terdiri dari 5 jilid. Sebenarnya, dalam karya ini terdiri dari 6 jilid, namun 1 jilid terakhir hanya berisikan daftar isi, walau sebenarnya dibagian akhir setiap jilid telah tertera daftar isi. Hal ini merupakan kebiasaan dan ketetapan yang berlaku di Timur Tengah untuk menghormati *mushannafat*. Pada jilid pertama mengupas tentang dzat, sifat dan asma Allah, kemudian mengulas tentang Rasulullah SAW. Sebagai *Khatamun Nabiyyin* yang telah membawa risalah paling lengkap serta menyempurnakan dari risalah-risalah sebelumnya. Pada jilid kedua membahas masalah zakat, shadaqah, puasa, haji dan ibadah lainnya dalam Islam, seperti dzikir dan do'a.

[15]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Zadul Ma'ad (Bekal Perjalanan Ke Akhirat)*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Azzam, 1999), 7-8.

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

Pada jilid ketiga mengupas tentang jihad dan perang, kemudian jilid keempat membahas mengenai pengobataan ala Nabawy yang berkaitan dengan cara penyembuhan dan obat-obatan, sehingga dapat menyembuhkan penyakit sesuai dengan tuntunan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Sedangkan pada jilid kelima mengupas masalah hukum secara umum, mengenai hukum pernikahan dan hukum jual beli.

2. ***Mawaridul Aman al-Muntaqa min Ighatsatul Lahfan fi Mashayidisy Syaithan.*** [16]

Adalah karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang telah diterjemahkan oleh Ainul Haris Umar Arifin Thayib, Lc. Dalam edisi Indonesia dengan judul Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Setan. Karya ini terdiri dari 13 bab, pada bab pertama membahas tentang pembagian hati, yakni hati yang sehat, hati yang sakit, dan hati yang mati. Pada bab kedua membahas tentang hakikat hati yang sakit dan bab tiga membahas tentang pembagian obat penyakit hati. Pada bab empat membahas tentang hidup dan bersinarnya hati, yakni hati yang merupakan modal segala kebaikan, mati, dan gelapnya adalah modal segala keburukan. Bab lima membahas tentang kehidupan dan sehatnya hati yang tidak didapat kecuali dengan mengetahui, menginginkan dan mengutamakan kebenaran dari pada yang lain.

Bab enam membahas tentang tidak ada kebahagiaan, kelezatan, kenikmatan, dan kebaikan hati melainkan jika Allah sebagai Tuhannya,

[16]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Mawaridul Aman al-Muntaqa min Ighatsatul Lahfan fi Mashayidisy Syaithan (Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syetan)*, terj. Ainul Haris Umar Arifin Thayib, (Jakarta: PT. Darul Falah, cet. VI, 2005), 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

Penciptanya yang Maha Esa, puncak tujuannya dan yang paling dicintanya dari pada yang lain. Pada bab tujuh mengupas tentang al-Qur'an yang mengandung berbagai obat penawar hati dari berbagai penyakit. Bab delapan membahas tentang zakatnya hati, kemudian pada bab sembilan membahas tentang kebersihan hati dari kotoran dan najis. Pada bab sepuluh mengkhususkan pembahasan tentang tanda-tanda hati yang sakit dan sehat, sementara bab sebelas berisi tetntang cara mengobati hati dari kekuasaan nafsu.[17] Bab dua belas membahas tentang mengobati penyakit hati dari setan dan yang terakhir adalah bab tiga belas yang membahas tentang cara melumpuhkan senjata-senjata setan terhadap manusia.

3. ***Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil.***[18]

Karya ini diterjemahkan oleh Abdul Ghaffar dalam edisi Indonesia dengan judul Qadha' dan Qadar Ulasan Tuntas Masalah Takdir, dalam kitab ini terdiri dari 30 bab. Bab satu membahas mengenai penentuan takdir semua makhluk sebelum penciptaan langit dan bumi, bab dua membahas mengenai ketentuan Allah atas kesengsaraan, kebahagiaan, rezeki, ajal, dan amal hamba-Nya sebelum penciptaan mereka yang merupakan takdir kedua. Bab tiga membahas perdebatan Adam dan Musa mengenai masalah pada bab dua. Bab empat membahas mengenai takdir ketiga, yakni ketika janin masih berada di dalam rahim ibunya, dan bab lima membahas mengenai takdir keempat yaitu *Lailatul Qadar*.

---

[17]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Mawaridul Aman al-Muntaqa min Ighatsatul Lahfan fi Mashayidisy Syaithan (Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syetan),* 10.
[18]*Ibid*, 18.

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

Pada bab enam membahas takdir kelima yang berisi beberapa penjelasan mengenai hari, bab tujuh membahas penetapan kesengsaraan dan kebahagiaan lebih awal yang tidak menuntut ditinggalkannya amal, tetapi diwajibkan untuk berusaha keras melakukannya agar takdir itu ditetapkan melalui adanya beberapa sebab. Pada bab delapan membahas mengenai firman Allah dalam surat al-Anbiya' "Bahwasannya orang-orang yang telah ada untuk mereka ketetapan yang baik dari kami, mereka itu dijauhkan dari neraka".[19] Bab sembilan membahas mengenai firman Allah, bahwa "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran".[20] Bab sepuluh membahas tentang tingkatan qadha' dan qadar, yakni orang yang mempunyai ma'rifat sempurna dan iman terhadapnya, berarti telah beriman kepada qadar tingkatan pertama.

Bab sebelas membahas tingkatan kedua qadha' dan qadar yang merupakan tingkatan penetapan, bab dua belas membahas tingkatan ketiga, yakni, tingkatan kehendak. Bab tiga belas membahas tentang tingkatan keempat, tingkatan yang didalamnya terdapat pembahasan penciptaan amal. Di bab empat belas membahas tingkatan-tingkatan petunjuk kesesatan dan bab lima belas membahas *thab'*, *khatam*, *qafl*, *ghall*, *sadd*, *ghisyawah*, dan lainnya. Bab enam belas berisi tentang kesendirian Allah dalam menciptakan dzat, sifat, dan perbuatan. Bab tujuh belas membahas mengenai kasab dan jabr serta arti keduanya menurut bahasa dan istilah, bab delapan belas membahas tentang perbuatan dalam qadha' dan qadar, yakni penyebutan kata *fi'il* dan *infi'al*. Pada

[19]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil (Qadha' dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir),* 63.
[20]*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 sembilan belas, membahas mengenai perdebatan antara faham jabariyah dan faham sunni.

Bab dua puluh membahas tentang perdebatan antara faham qadariyah dan faham sunni.[21] Bab dua puluh satu membahas mengenai penyucian qadha' Tuhan dari syirik, bab dua puluh dua berisi cara penentuan hikmah Tuhan dalam penciptaan dan perintah, yakni penentuan tujuan dan hasil yang diharapkan. Bab dua puluh tiga berisi tentang pertanyaan orang-orang yang menafikan hikmah dan jawaban terhadapnya, bab dua puluh empat membahas mengenai makna pendapat ulama' salaf, bab ini menyebutkan bahwa dasar-dasar iman diantaranya adalah iman kepada qadar baik dan buruk. Bab dua puluh lima berisi tentang penjelasan dari kesalahan pendapat orang-orang, mereka menyatakan bahwa Tuhan itu menghendaki perbuatan jahat dan apa yang sedang dijalankan. Bab dua puluh enam membahas hadits Rasulullah SAW. Bakwa aku berlindung atas keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu, dan aku berlindung pada ampunan-Mu, rahasia do'a ini adalah menunjukkan penetapan qadar.

Bab dua puluh tujuh mebahas tentang masuknya iman kepada qadha', qadar, keadilan, dan tauhid. dalam sabda Rasulullah SAW. "Hukum-Mu telah berlaku padaku dan adil terhadapku",[22] serta beberapa kaidah agama yang terdapat dalam hadits ini. Bab dua puluh delapan membahas masalah hukum-hukum keridhaan terhadap qadha' dan perbedaan manusia. Bab dua puluh sembilan membahas pembagian qadha', iradah, kitabah, hukum, perintah, izin,

[21]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil (Qadha' dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir),* 361.
[22]*Ibid*, 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

kalimat, kebangkitan, pengutusan Rasul, pengharaman, pemberian, pelarangan, keberadaan Rasul yang berkaitan dengan makhluk-Nya dan agama Islam berkaitan dengan perintah-Nya. Bab tiga puluh adalah bab terakhir, yakni membahas mengenai fitrah pertama merupakan peristiwa Allah menciptakan hamba-hamba-Nya berdasarkan fitrah tersebut, dan penjelasan bahwa fitrah itu tidak bertentangan dengan qadha' dan keadilan.[23]

4. *Madarijus Salikin Baina Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in, Syarah Manazilus al-Sa'irin.*[24]

Karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah ini merupakan komentar dari kitab *Manazilus Sa'irin*, karya al-Harawi.[25] Kitab Madarijus Salikin dalam edisi Indonesia ini telah diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, berjudul *Madarijus Salikin*: Pendakian Menuju Allah, Penjabaran *Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, yang diterbitkan oleh Pustaka al-Kautsar, pada tahun 1998. Karya ini merupakan salah satu karya best seller yang terdiri dari 4 jilid dan 3 jilid lengkap dijadikan dalam satu buku.

Pada jilid pertama berisi mengenai penjabaran menyeluruh tentang *Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, dimulai dari halaman 29 sampai 180. Pada jilid kedua membahas tempat-tempat persinggahan dari *Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, jilid kedua ini dimulai dari halaman 191 sampai 416. Pada jilid ke 3 membahas tetntang makna mahabbah, rindu, keresahan, haus, al-

[23]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil (Qadha' dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir)*, 611.
[24]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 13-18.
[25]Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", (Disertasi tidak diterbitkan, Program Studi Dirasah Islamiyah, Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 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

Barquh, memperhatikan, waktu, kejernihan, kegembiraan, rahasia, *nafs*, *ghurbah*, *tamakkun*, *mukassyafah*, *musyahadah*, hayat, *al-Basth*, *al-Sukr*, *ittishal*, *ma'rifah*, *al-Fana'*, *al-Baqa'*, wujud, *al-Jam'u*, tauhid dalam *Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, dan jilid ini dimulai dari halaman 421 sampai 549.

Dalam edisi aslinya, kitab *Madarijus Salikin* yang diterbitkan 3 jilid tebal, diterjemahkan dan dipahami serta ditelaah hingga menjadi satu buku edisi Indonesia. Di Timur Tengah, ditela'ah kitab-kitab klasik yang tebal banyak dijadikan sebagai ringkasan untuk memudahkan menangkap pesan yang disampaikan. Sehingga upaya yang dilakukan dalam edisi Indonesia ini sah-sah saja, selama masih berhati-hati dan berupaya semaksimal mungkin untuk mendekati seperti aslinya. Sebab tanpa upaya sulit tersebut, buku ini dapat ditampilkan secara utuh.[26]

Keistiqamahan dan kedalaman bashirah, serta kekuatan akidah Ibnu Qayyim al-Jauziyah, bermaksud untuk meluruskan berbagai pengertian dan kandungan yang ditulis dalam kitab *Manazilus Sa'irin*, karangan Abu Isma'il al-Harawi. Adalah sebuah kitab yang membahas mengenai *Thariqah Ilallah*, yakni perjalanan kepada Allah, yang kemudian karya ini diklaim sebagai dunia sufi atau yang lebih dikenal dengan istilah thariqat. Pada hakikatnya, tidak ada yang perlu diributkan mengenai thariqat, apabila thariqat itu Ilallah. Karena setiap muslim harus senantiasa berada dalam perjalanan menuju kepada Allah, bahkan setiap manusia yang mukmin maupun kafir akan kembali kepada Allah. Bagi setiap muslim harus membekali diri dalam menempuh perjalanannya,

[26]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 7.

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

dengan melewati *manzilah-manzilah* yang seharusnya dilewati, yang mana menurut thariqat mengenai istilah tersebut dinisbatkan pada golongan tertentu berupa pakaian, amaliah, doktrin, dan norma-norma lainnya.[27]

Kitab *Madarijus Salikin* ini mempunyai dua visi, satu visi berupa tulisan IbnuQayyim al-Jauziyah dan visi lain merupakan kritik serta pembenahan terhadap kitam *Manazilus Sa'irin*. Pada permulaannya, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengupas surat al-Fatihah yang merupakan induk dari al-Qur'an dan intisari semua kandungan dalam al-Qur'an. Yang mana inti pembahasan secara mendalam adalah tentang makna *iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in*, yang menjadi ruh dari keseluruhan kitab *Madarijus Salikin* ini.[28]

[27]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 9.
[28]*Ibid*, 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

BAB IV

PEMBAHARUAN TASAWUF IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH

A. Kritik Ibnu Qayyim al-Jauziyah

Tasawuf pada masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengalami kemerosotan pengetahuan agama secara mendalam, terbukti dari beberapa perilaku sufi pada masa itu tidak sedikit yang keluar dari jalur ajaran agama, yakni tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan hadist. Hal ini menyebabkan munculnya pemikiran dan perilaku tasawuf yang dinilai berlebihan, seperti dalam kitab *Manazilus Sa'irin* yang dikarang oleh al-Harawi, Agar dapat menjadi menara yang menuntun pada petunjuk dan jalan Allah. Abu Isma'il menyusun buku *Manazilus Sa'irin* berdasarkan jalan para guru sufi yang terlalu melebih-lebihkan pemahaman tentang jalan kepada Allah, maupun terlalu berpegang teguh pada simbol-simbol sufisme. Sejak golongan pertama hingga kini, sufisme telah sepakat dengan kemanunggalan mereka, kemanunggalan ini juga ditetapkan secara gamblang oleh Abu Yazid al-Busthami, al-Husain al-Hallaj, Ibn Arabi al-Hatimi, dan beberapa tokoh sufi lainnya yang berpegang kepada paham *Wahdat al-Wujud*.[1]

Selain ajaran *Wahdat al-Wujud,* terdapat ajaran *Wahdat al-Adyan* atau kesatuan segalam macam agama yang secara terang-terangan diterapkan oleh Husain Ibn Mansur al-Hallaj, yang pada akhir puncaknya mengaku sama dengan Tuhan (w. 308 H) di kota Baghdad. Ia mengatakan *Ana al-Haqq* (Aku adalah kebenaran Mutlak atau Tuhan), sehingga muncul begitu banyak

[1]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin,* ter. Kathur Suhardi, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1998), 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

polemik dari beberapa tokoh sufi yang berbeda pendapat atas pernyataan yang dilakukan oleh al-Hallaj. Dalam pandangan beberapa tokoh sufi, ada yang menganggap bahwa konsep *Wahdat al-Wujud* dan *Wahdat al-Adyan* bisa mengarahkan pada penyesatan terhadap hukum Islam. Konsep ini dianggap sebagai ajaran dari kerangka nalar filosofis yang disusupkan kedalam ajaran sufisme, baik yang bersifat epistemologis maupun pemahaman-pemahaman dari filsafat Yunani terutama neo-platonisme.[2]

Seperti ajaran *Wahdat al-Wujud* Ibn Arabi. Dalam aliran ini bersumber dari filsafat neo-platonis, aristotelian, persia, dan lain-lainnya. Ibn Arabi dalam konsep *Wahdat al-Wujud* memberikan pandangan baru dalam prespektif tasawuf, namun tidak dapat dipungkiri bahwa konsep yang dibawa Ibn Arabi menimbulkan polemik dan kontroversi, terutama dengan Ibnu Taimiyah yang dianggap sebagai penjaga autentitas Islam dan secara jelas menolak konsep dari Ibn Arabi.[3] Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, tasawuf adalah segala amaliah didasarkan pada al-Qur'an dan hadist, karena amaliah yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan hadits, tidak dapat mendekatkan diri menuju Allah, lebih dari itu dapat menimbulkan penyelewengan dan menyebabkan tersesat serta terombang ambing pada jalan yang sedang ditempuh.[4]

Pada abad ke-8 H, ada dua tokoh yang menolak konsep ajaran *Wahdat al-Wujud* dan *Wahdat al-Adyan,* tokoh tersebut adalah Ibnu Taimiyah dan muridnya yang bernama Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Dalam upaya merevitalisasi

---

[2]Ali Mas'ud, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", *Jurnal Episteme*, Vol. 8 No. 1, Juni 2013, 164.
[3]Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Allah Al-Sakandari", (Disertasi tidak diterbitkan, Program Studi Dirasah Islamiyah, Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 45
[4]Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 8 No. 2 (2016), 80.

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

tasawuf, mereka melakukan pencegahan melalui berbagai motif yang berupa ritual para sufi yang berkembang pada waktu itu, pengamalan sufisme lebih didominasi oleh tarekat atau institusi sufi yang memperlihatkan aspek ritualitasnya namun bukan pada substansinya. Model ajaran sufi seperti ini yang kerap dituding sebagai penyebab utama dari kemunduran ajaran agama Islam. Upaya dari Ibnu Taimyah selanjutnya diteruskan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ia berusaha menghidupkan kembali ajaran tasawuh agar pelaksanaan dalam ajaran yang ada dalam masyarakat kembali pada hukum shari'ah Islam, sehingga agama Islam menjadi ideal dalam integrasi antara ilmu tasawuf dan ilmu shari'ah.[5]

Selain aliran tasawuf, Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga mengkritik para sufi serta masyarakat pada masa itu yang menyimpang, beberapa diantara kritikan tersebut: *pertama*, pengetahuan agama dari sufi yang sedikit dan tidak mendalam merupakan dasar dan pondasi dalam menjalani keilmuan tasawuf. *Kedua*, lebih sibuk beribadah dan mendekatkan diri sendiri kepada Allah dari pada mendahulukan ilmu, Ibnu Qayyim al-Jauziyah lebih mendahulukan ilmu atas ibadah dan suluknya. Hal itu karena ilmu lebih utama dan mengantarkan ibadah agar tidak sia-sia serta menunjukkan antara kebenaran, kebaikan dan keburukan. Walaupun ibadah dan suluk dapat membersihkan hati dan menyucikan jiwa, namun keduanya tetap membutuhkan ilmu. Manusia yang mampu menerapkan keduanya akan dianugrahi dengan drajat yang tinggi dan karunia serta taufik-Nya, sehingga manusia tersebut tertuntun pada perkataan

[5]Ali Mas'ud, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", 165.

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 perbuatan yang baik serta akhlak yang mulia, tidak tersesat, tidak menderita di dalam kehidupan maupun di akhirat.[6]

Ketiga, menyandarkan sumber pada selain al-Qur'an dan hadits serta menjauh dari metode Rasulullah. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, tidak sedikit sufi yang mengesampingkan sumber Islam dan metode Rasul. Para sufi tersebut justru menggabungkan konsep tasawuf dengan ajaran Islam, seperti *Wahdat al-Wujud* yang menggunakan konsep filsafat, atau hulul yang menggunakan konsep nasrani. *Keempat*, tetap mengikuti jejak gurunya yang tidak benar dalam ajarannya, dan mengagungkan serta mengkultuskan bahwa gurunya terjaga serta terbebas dari kesalahan dan dosa. Pada masa Ibnu Qayyim al-jauziyah, para sufi seperti ini banyak ditemui. [7]

Kacaunya pemahaman tasawuf dan taklid buta dikalangan masyarakat masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dilatar belakangi oleh kemelut pemerintahan yang kacau, kesewenang-wenangan para penguasa mengakibatkan rakyat sulit untuk berfikir secara bebas. Masyarakat dihadapkan pada tuntutan penguasa yang labil karena tidak stabilnya politik pada masa itu. Dalam lingkungan Ibnu Qayyim al-Jauziyah, banyak ragam kebudayaan, namun tidak terkendalinya rasa haus akan kekuasaan yang membuat penguasa mengarahkan rakyat pada pemahaman yang sempit dan tertuju pada taklid buta. Mereka menjadi sangat fanatik, karena kehidupan masyarakat sudah mulai disibukkan dengan konflik di negeri sendiri.[8]

---

[6]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 21.
[7]Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", 81.
[8]Carole Hillenbrand, *The Crusade: Islamic Perspectives (Perang Salib: Sudut Pandang Islam)*, Ter. Heryadi, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, Cet. III, 2007), 13.

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

Apabila terdapat keseimbangan dalam tasawuf, dari sisi keruhanian dan keilmuan, tentu tidak ada syari'ah agama Islam yang ditinggalkan. Itu menjadi berbeda jika tidak ada keseimbangan antara keruhanian dan keilmuan dalam tasawuf. Karenanya perlu mematangkan ilmu agama secara mendalam sebagai fondasi Islam yakni sesuai tuntunan al-Qur'an dan hadist. Dari kritik Ibnu Qayyim di atas, tasawuf yang ingin disampaikan adalah tasawuf yang mengikuti *Salafus Salihin*. Dia menyerukan ijtihad dalam tasawuf dengan merujuk pada al-Qur'an dan hadits. Ijtihad tersebut adalah salah satu seruan Ibnu Qayyim untuk memerangi bid'ah dan khurafat para sufi yang mengkultuskan para syaikh, melakukan sintesis atas ajaran Islam, mencampurkan dengan filsafat dan pemahaman teologis yang menyimpang.[9]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah ingin merubah arah pemikiran para sufi yang melenceng, kemudian mengembalikan pada ajaran tasawuf yang hakiki, yakni dengan cara berijtihad merujuk pada al-Qur'an dan hadist. Dalam ajaran Islam setiap ibadah harus dikerjakan dengan tulus dan benar, penuh rasa cinta, ketundukan, kepasrahan dan ketaatan kepada Allah semata. Jangan sampai manusia kembali pada agama Jahiliyah, karena masih terdapat banyak doktrin taqlid buta akibat ilmu yang lemah. Siapa yang menajamkan keilmuan dan ibadahnya menuju pendekatan diri kepada Allah, ia akan menjadi seorang yang mengetahui keburukan agama Jahiliyah akibat taqlid buta, sehingga manusia mampu melihat hikmah dalam perkembangan ajaran Islam yang harus diikuti agar tidak ikut terbawa arus penyesatan.[10]

---

[9]Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", 81.
[10]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 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

B. Objek Revitalisasi Ibnu Qayyim al-Jauziyah

Tasawuf sering kali dipandang memiliki pemahaman yang jauh dan tidak terjangkau oleh akal awam, ada juga yang menganggap bahwa tasawuf berdekatan dengan ilmu mistis, bahkan esensi dari tasawuf merupakan pengalaman rohani yang hampir tidak mungkin dijelaskan secara tepat melalui bahasa lisan.[11] Diantara beberapa pelaku tasawuf yang melenceng sering terlihat meninggalkan syari'at agama Islam dan melupakan kehidupan sosial dengan menyibukkan hidup dengan menyendiri. Tapi ada juga beberapa pelaku tasawuf yang lebih fokus pada kehidupan bersosialisasi, berdakwah dengan masyarakat, tanpa melupakan perenungan diri dengan tujuan mensucikan hati mereka agar dekat denga Allah SWT. Hal ini juga tidak lepas dari proses panjang sejarah tasawuf yang memunculkan berbagai kesan, mulai dari awal gerakan zuhud, hingga saat ini.

Pandangan negatif terhadap tasawuf, salah satunya dikarenakan dari kurangnya pemahaman keilmuan mengenai tasawuf dan pondasi ilmu al-Qur'an dan hadist. Sudah selayaknya bagi setiap orang yang ingin masuk dalam dunia tasawuf harus memperkuat pondasi keimanan, ketakwaan dalam beribadah, dan memperbanyak keilmuan mereka agar tidak terperangkap dalam ajaran kesesatan yang dianggap benar karena kurangnya pengetahuan sebagai bekal. Dengan demikian tasawuf memiliki perhatian khusus dalam pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dengan cara merehab keilmuan dan sikap beribadah dalam ajaran tasawuf sesuai dengan al-Qur'an dan hadist.[12]

---

[11]Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999), 33.
[12]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, (Bandung: Mizan, 2016), 287.

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

Terjadi pertentangan keras antara golongan mutakallim dan golongan sufi, hal ini disebabkan oleh pendapat golongan sufi mengenai masalah dzhahir dan batin serta masalah syariat dan hakikat. Golongan sufi mengklaim diri mereka sebagai golongan batin dan hakikat, sedangkan selain golongan sufi dianggapnya sebagai golongan dzhahir yang hanya mengetahui kulit dan bukan saripati agama. Oleh karena itu, hal ini dianggap wajar jika golongan mutakallim memposisikan diri sebagai penentang golongan sufi. Diantara ulama *ahlu sunnah* yang keras menentang tasawuf dan sufi adalah Abul Farraj Abdurrahman Ibnul Jauzi, dalam kitabnya yang berjudul *Talbiz Ibliz* atau yang sering disebut perangkap setan. Ia mengatakan tentang golongan sufi: para sufi berpaling dari ilmu demi amal, meninggalkan al-Qur'an dan hadist, serta menggantikannya dengan nasihat dan intuisi. Kemudian menurut Ibnul Jauzi para sufi mengamalkan aqidah hulul, menganjurkan untuk meninggalkan harta, mengenakan busana tertentu bagi sekelompok mereka. Selain itu Ibnul Jauzi menganggap bahwa para sufi menabrak aturan ibadah, baik dalam hal shalat maupun bersuci, menyerukan sikap tawakan namun tidak mau berusaha dan menjauhi harta serta tidak mau berobat ketika sakit.[13]

Tasawuf pada masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah, membangun konsep kehidupan yang bertolak dari iman, Islam, dan ihsan. Tasawuf yang dikembangkan dalam kehidupan, seharusnya dapat memupuk keimanan, bukan justru menggerusnya. Dalam melakukan konstruksi pengetahuan yang berbasis tasawuf, diperlukan penghayatan dan pemahaman serta pengalaman konsep dasar kehidupan dalam ajaran agama Islam. Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam

[13]Abdul Fattah Sayyid Ahmad, *Tasawuf Antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, (jakarta: KHALIFA, 2005), 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

upayanya mengembalikan tasawuf kembali sebagai keilmuan yang sesuai dengan ajaran agama Islam, serta tuntunan al-Qur'an dan hadits, Ibnu Qayyim al-Jauziyah menggunakan cara dengan meluruskan kembali beberapa unsur-unsur dalam ajaran tasawuf agar tidak terjadi penyimpangan lagi.[14]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengidentifikasikan kekeliruan para ahli tasawuf terdahulu yang menyebabkan krisis dalam perkembangan keilmuan tasawuf, sehingga tasawuf perlu diperbaiki agar hidup kembali. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, kekeliruan itu adalah cara yang digunakan untuk menyikapi ungkapan ektase dari sufi lainnya. Bagi Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ungkapan seorang sufi dalam kondisi puncak, tidaklah dapat ditangkap secara langsung dan dimaknai seperti yang diucapkan. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, kaum sufi memiliki metode metafor dalam mengungkapkan ajaran-ajarannya, yang mana ungkapan itu memiliki maksud dan tujuan hakiki yang tersimpan dibalik yang diucapkan. Maka sudah sepantasnya, jika ingin mencari kebenaran, hendaklah menerima dan mengakui pandangan sufi yang benar, namun menolak yang salah.[15]

Revitalisasi tasawuf yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, ditujukan untuk menempatkan kembali makna hakiki dari tasawuf sebagai keilmuan yang selaras dengan ajaran agama Islam. Dengan demikian, diharapkan tidak ada lagi pandangan negatif atau awam terhadap tasawuf, bahkan sebaliknya, tasawuf dapat menjadi bagian yang penting bagi kehidupan setiap muslim. Pemahaman yang benar terhadap tasawuf, diharapkan membawa kesadaran rohani, sekaligus perubahan pandangan dan sikap hidup,

[14]Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", 85.
[15]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 285-286.

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

sehingga memperoleh makna dan hakikat sejati dari kehidupan yang berimplikasi pada kesalehan pribadi juga kesalehan sosial. Terciptanya keselarasan antara hubungan manusia yang harmonis dan pendekatan diri atas kecintaan manusia terhadap Allah SWT. Serta menjaga ajaran yang ditinggalkan oleh Rasulullah SAW. [16]

Melalui pemikiran-pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang tertuang dalam karya-karyanya, yang mana isi dari setiap karya tersebut mampu merenovasi ulang pemikiran dan pemahaman tasawuf yang telah melenceng pada masanya. Dari karya ini, ia merevitalisasi tasawuf agar kembali pada ajaran yang tidak menyesatkan, revitalisasi Ibnu Qayyim terdapat dalam pemahaman doktrin-doktrin tasawuf :

1. Zuhud

Secara umum, pengertian zuhud merupakan sikap para sufi dalam menyikapi kehidupan dunia, mereka beranggapan bahwa dunia merupakan sumber dari kemaksiatan yang akan menjauhkan mereka dari Tuhan. Potensi ketertarikan manusia terhadap kemewahan dan kenikmatan dunia cukup besar, sehingga dapat menjadi penghalang bagi seseorang untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Maka dianjurkan untuk para sufi agar terlebih dahulu memalingkan semua aktifitas jasmani dan ruhaninya dari hal-hal yang bersifat duniawi.[17] Namun tidak sedikit dari para sufi yang memaknai zuhud secara dangkal dan tindak memperdalam maksud lain yang tersimpan, sehingga mereka bersikap fanatik atas pengertian zuhud.

---

[16]Gina Giftia Azmiana, Abdul Kadir, dkk, "Revitalisasi Tasawuf di Masa Modern", Vol. 6 No. 1-2 (Juli, 2012), 38.
[17]Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf*, (Jakarta: PT. As-Salam Sejahtera, 2012), 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

Perkembangan tasawuf dalam Islam telah mengalami beberapa fase, pertama, zuhud fase asketisme yang tumbuh pada abad I H dan II H. Sikap asketisme dipandang sebagai pengantar munculnya tasawuf, pada fase ini, terdapat sufi yang lebih memusatkan diri pada ibadah. Mereka yang menjalankan konsep asketis dalam kehidupan yakni tidak mementingkan makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Mereka lebih banyak beramal untuk hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan akhirat, yakni lebih memusatkan diri pada jalur kehidupan dan tingkah laku yang asketis.[18]

Menurut Abu Hafsh, zuhud tidak berlaku kecuali dalam hal-hal yang halal, sementara di dunia ini sudah tidak ada yang halal berarti tidak ada lagi zuhud. Pendapat ini disanggah oleh banyak orang, karena di dunia ini masih ada yang halal, meskipun terdapat yang haram. Sekalipun di dunia ini tidak ada yang halal, maka seharusnya keadaan ini mampu mendorong pada sikap zuhud, yakni menerima selayaknya terpaksa menerimanya. Seperti halnya terpaksa memakan bangkai. Pengarang *Manazilus Sa'irin* yakni al-Harawi, menjelaskan bahwa zuhud adalah meninggalkan segala sesuatu selain Allah secara total dari hati tanpa menoleh ke arahnya dan tidak mengharapkannya. Seperti halnya zuhud dalam meninggalkan hal-hal yang meragukan, yakni sesuatu yang subhat, apakah sesuatu itu halal ataukah haram dalam pandangan setiap hamba.[19]

Dalam ajaran tasawuf, zuhud merupakan salah satu maqam penting dalam tasawuf. Zuhud merupakan acuan penting dalam perjalanan seorang sufi, yakni membawa dirinya pada pengosongan qalbu selain Allah dan

[18]Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: AMZAH, 2012), 124.
[19]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 194.

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

terpenuhinya qalbu dengan dzikir. Hal ini disandarkan pada kecintaan dunia yang berlebih, sehingga mengakibatkan tercemar dan hancurnya kemurnian spiritual dalam jiwa manusia. Seseorang yang berada dalam jalan tasawuf akan memiliki pengalaman spiritual yang banyak, namun dengan sifat zuhud yang tidak diterapkan dalam kehidupan sosial, seorang tersebut akan terasingkan dengan dunia pada saat berada di jalan tasawuf.

Hal ini dikatakan juga oleh al-Hasan, "zuhud di dunia bukan berarti mengharamkan yang halal dan menyia-nyiakan harta, tetapi jika engkau lebih meyakini apa yang ada pada Allah SWT. Dari segala yang ada dalam dirimu, dan jika ada musibah yang menimpamu, sebenarnya pahala atas musibah itu lebih engkau sukai dari pada engkau tidak ditimpa musibah sama sekali.[20]

Menurut ahli sejarah tasawuf, zuhud adalah fase yang mendahului tasawuf. Secara harfiah, kata zuhud berarti tidak ingin kepada sesuatu yang bersifat duniawi.[21] Menurut Harun Nasution, tempat yang terpenting bagi seorang sufi ialah zuhud yakni suatu keadaan meninggalkan dunia dan materi, sebelum menjadi sufi, terlebih dahulu menjadi zahid. Karena setelah seorang mampu menjadi zahid, ia bisa meningkatkan diri menjadi sufi, namun seorang zahid buka berarti sufi dan seorang sufi adalah zahid.[22] Sedangkan menurut al-Qusyairi, para ulama berbeda pendapat dakam mendefinisikan tasawuf secara mendalam, namun mayoritas mengatakan bahwa zuhud adalah meninggalkan hal-hal yang haram.[23]

---

[20]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 196.
[21]Gina Giftia Azmiana, Abdul Kadir, dkk, "Revitalisasi Tasawuf di Masa Modern", 41.
[22]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 64.
[23]Gina Giftia Azmiana, Abdul Kadir, dkk, "Revitalisasi Tasawuf di Masa Modern", 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

Mengenai zuhud, Ibnu Qayyim al-Jauziyah lebih mendorong zuhud sebagai usaha-usaha untuk memperbaiki hidup manusia, menanamkan sikap positif pada diri dan dunia, berani menghadapi kenyataan hidup, serta tantangan kemajuan zaman. Sikap zuhud memotivasi manusia dalam menggunakan materi duniawinya secara proposional, tidak berlebihan, mendorong untuk menghindari perbuatan yang haram, subhat, serta bersikap sederhana.[24]

Selain itu, menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, zuhud diartikan sebagai proses menyeimbangkan keadaan saat mendapatkan dan meninggalkan sesuatu. Seorang tersebut tetap zuhud saat mengambil keduniaan dan tetap zuhud saat meninggalkannya, sebab hasratnya lebih tinggi dari sekedar mengambil dan meninggalkannya. Jika seorang sufi telah mencapai ma'rifat, ia tidak akan melihat bahwa zuhudnya merupan sesuatu yang perlu dibesarkan, namun justru seorang sufi tersebut akan merasa malu jika hatinya mempersaksikan atau menuntut zuhud yang telah dilakukan. Junayd al-Baghdadi mengatakan bahwa seorang sufi yang melakukan zuhud, tidak akan senang karena mendapatkan dunia, dan tidak akan sedih karena kehilangan dunia. Sehingga pemaknaan zuhud, tidk harus semerta-merta meninggalkan dunia, akan tetapi ia juga tidak boleh mengharapkan lebih pada pemberian dunia.[25]

[24]Muhammad Ilham, "Konsep Zuhud Dalam Pemikiran Tasawuf Hamka", (Tesis tidak diterbitkan, Program Studi Pemikiran Islam, Pasca Sarjana UIN Alauddin Makassar, 2014), 7.
[25]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin,* 198.

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. Tawadhu'

Salah satu yang termasuk bagian dari akhlak mulia seorang sufi adalah tawadhu', Suhrawardi mengatakan bahwa salah satu kebaikan budi pekerti kaum sufi adalah tawadhu'. Karena tawadhu' termasuk bentuk peneladanan terhadap Rasulullah SAW. Dalam menjalani sikap tawadhu', kaum sufi menerapkan adab-adab al-Qur'an dan mengimplementasikan tafsir mereka atas tawadhu'.[26]

Dalam perkembangan tasawuf, terdapat dua tahap yakni diawali dengan strukturisasi ajaran-ajaran agama yang ada sebelum tasawuf, cara mendalami dan menyelami maknanya. Kemudian dilanjutkan dengan mencari nilai-nilai dan gambarn baru. Pada awal mula tasawuf, hanyalah satu dimensi dari berbagai dimensi keberagamaan yang dilakukan segelintir orang saja. Namun, setelah melewati tahapan perkembangan tasawuf, tasawuf menjadi gerakan terorganisir dan menjelma menjadi komunutas yang melahirkan para wali. Pada masa ini, beberapa mursid menentukan kriteria sikap tawadhu'seorang murid. Para murid harus menaati dasar-dasar yang diperoleh dari gurunya, dan mereka harus patuh dengan kepatuhan yang membuta kepada sang guru, sehingga arah pandang dan polah berfikir mereka hanya terpaku atas pengagungan pada guru, hal ini disebut dengan taklid buta yang dilakukan murid pada guru yang dianggap tidak pernah salah.[27]

---

[26]Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf*, 161.
[27]Muhammad Ibrahim al-Fayumi, *Ibn Arabi Shahib al-Futuhat al-Makkiyyah*, terj. Imam Ghazali Masykuri, (Jakarta: Erlangga, 2007), 50-51.

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

Ibnu Qayyim al-Jauziyah menjelaskan mengenai tawadhu' dalam madarijus salikin, Rasulullah SAW. Senantiasa menunjukkan sikap tawadhu' kepada siapapun. Sikap tawadhu' merupakan kerendahan hati dan lembah lembut terhadap orang-orang mukmin, bukan berarti merendahkan diri yang menjadikan seorang tersebut bersikap hina. Sikap tawadhu' seorang murid menujukkan tingkat keilmuan mereka dari sikap lemah lembut, mereka adalah orang-orang berwibawa yang menjaga kehormatan diri dan tidak berlaku bodoh. Sikap tawadhu' haruslah ditujukan kepada siapapun, bukan hanya mengagungkan pada guru. Selain itu, Ibnu Qayyim al-Jauziyah juga mengatakan bahwa kemuliaan terdapat dalam tawadhu', dan tawadhu' merupakan penerimaan kebenaran dari siapapun, sehingga siapapun yang mencari tawadhu' dalam kesombongan, sesungguhnya ia tidak akan bisa menemukannya.[28]

Lawan dari tawadhu' ialah takabbur, dalam *Madarijus Salikin* Ibnu Qayyim al-Jauziyah menjelaskan bahwa dosa pertama yang menjadi kedurhakaan terhadap Allah itu ada dua macam yakni takabbur dan ambisi. Takabbur adalah dosa iblis yang terlaknat dan mendorongnya untuk mencari alasan dengan takdir, sedangkan ambisi dan syahwat adalah dosa adam yang kesudahannya adalah taubat dan hidayah. Perbedaan keduanya adalah dari dosa adam, yang membuatnya mengakui dosa tersebut kemudian memohon ampunan dan bertaubat, sedangkan dosa iblis menjerumuskan kedalam neraka karena telah menjadi pengikut iblis ya takabur dan beralasan kepada takdir.[29]

---

[28]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 323-324.
[29]*Ibid*, 324.

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

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa takabbur lebih jahat dari pada syirik, sebab orang yang takabbur merasa dirinya hebat dalam beribadah kepada Allah, sedangkan seorang yang musyrik masih mau beribadah kepada Allah dan selain-Nya. Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa tawadhu' ialah tunduk kepada kekuasaan Allah, yakni dengan kata lain adalah menerima kekuasaan Allah dengan penuh ketundukan dan kepatuhan serta masuk dalam penghambaan kepada-Nya, menjadikan-Nya sebagai penguasa dirinya. Diharapkan dengan cara inilah, seorang hamba bisa memiliki akhlak tawadhu'.[30]

3. Tauhid

Amalan dalam tasawuf memiliki pengaruh yang besar dalam ketauhidan, seperti rasa sabar yang apabila tidak ada dalam diri seorang sufi dapat memunculkan sifat kufur. Selain itu, rasa syukur dalam diri seorang sufi yang apabila hanya sedikit akan melahirkan suatu bentuk kegelapan sebagai reaksi. Persoalan dalam ilmu tauhid mrngarah pada diskusi mendalam dengan dasar argumentasi, baik secara a*qliyyah* (rasional) maupun *naqliyyah* (al-Qur'an dan sunnah). Ilmu tauhid memberikan kontribusi dalam ilmu tasawuf, keduanya saling melengkapi, misalnya jika cahaya tauhid telah lenyap dapat menimbulkan penyakit-penyakit qalbu, seperti ujub, congkak, riya', dengki, hasut, dan sombong.[31]

Apabila manusia menyadari bahwa Allah yang telah memberi, maka rasa hasud dan dengki akan sirna. Jika seorang sufi mengetahui kedudukan

[30]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 325-326.
[31]Samsul Munir Amin, *Ilmu 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

penghambaan diri, niscaya ia tidak memiliki rasa sombong dan membanggakan diri. Apabila setiap muslim menyadari bahwa dia benar-benar hamba Allah, niscaya tidak akan ada perebutan kekuasaan. Jika umat manusia menyadari bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, niscaya tidak akan ada sifat ujub dan riya'. Dari penjelasan di atas dapat dilihat bahwa ilmu tauhid merupakan jenjang pertama bagi para kaum sufi dalam pendakian menuju Allah.[32]

Isi yang terdapat pada al-Qur'an merupakan prinsip dasar dalam memahami tauhid, menurut beberapa sufi, al-Qur'an tidak hanya memuat tentang ajaran-ajaran bahwa Tuhan serba transendental. Namun jika ditelaah lebih dalam, banya ayat-ayat yang memberikan keterangan bahwa Tuhan selalu hadir bersama hamba-Nya dan selalu maujud dimana-mana.[33] Dalam pemahaman al-Harawi tentang tauhid, ia mengarahkan tauhid pada pembebasan Allah dari sifat yang baru. Batasan seperti ini tidak menunjukkan pada tauhid yang disampaikan Allah pada para Rasul-Nya, seperti firman-Nya dalam al-Qur'an dan tidak pula menyelamatkan hamba dari api neraka, memasukkan ke surga serta mengeluarkan dari syirik. Para filusuf yang jauh dari syari'at, menetapkan keharusan wujud yang qadim dan yang terbebas dari sifat yang baru. Pembebasan pemahaman tauhid dari sifat yang baru, merupakan suatu kebenaran, tetapi tidak memberikan pengertian Islam dan iman. Tidak memasukkan kedalam syari'at dan tidak

[32]Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, 195.
[33]Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf*, 37.

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

pula mengeluarkan dari golongan orang-orang kufur, sebagaimana mestinya, pengertian ini tidak mungkin terabaikan oleh para syaikh.[34]

Namun Junayd al-Baghdadi mengatakan bahwa tauhid merupakan sikap menyendirikan yang qadim dari hal-hal yang baru, ia mengisaratkan bahwa penetapan tauhid tidak dianggap benar, begitu pula keadaan dan kedudukannnya serta seorang hamba tidak dianggap ahli tauhid, kecuali jika ia menyendirikan yang qadim dari hal-hal yang baru. Sebab banyak orang yang menetapkan tauhid, tapi tidak memisahkan Allah dari hal-hal yang baru. Ibnu Qayyim al-Jauziyah melihat bahwa tauhid adalah pembebasan Allah dari perbuatan yang dipilihnya, yang ditegaskan orang-orang yang menafikkan perbuatan Allah sebagai penitisan hal-hal yang baru, atau menjadikannya sebagai pembebasan Allah dari kesempurnaan tauhid. Sementara hakikat yang mereka kehendaki merupakan peniadaan perbuatan Allah secara keseluruhan, sehingga hal ini merupakan sesuatu yang mustahil.[35]

Dari penjelasan di atas, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mentafsirkan bahwa tauhid sama dengan mengakui adanya pelaku, namun meniadakan perbuatannya sama sekali. Jika yang dimaksud adalah pembebasan Allah dari ciri-ciri hal yang baru dan ke khususan makhluk, hal itu dapat disebut benar, tetapi terdapat kekurangan dalam mengartikan tauhid. Sebab penetapan sifat kesempurnaan merupakan dasar tauhid, kesempurnaan penetapan itu termasuk membebaskan Allah dari ciri-ciri hal yang baru dan ke khususan makhluk. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, tauhid ada dua

[34]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 549.
[35]*Ibid*, 551.

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

macam, yakni tidak ada wujudnya dan tidak mungkin, hal ini merupakan tauhid hamba dengan Rabnya. Kemudian tauhid yang benar yaitu tauhid Rab dengan diri-Nya, barang siapa yang menyertakan tauhid dengan selain-Nya, sesungguhnya ia adalah seorang ateis.[36]

Dalam tasawuf, pemahaman tentang tauhid harus difahami secara mendalam. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, tauhid termasuk kunci dakwah para Rasul. Tauhid merupakan kewajiban yang pertama dan terakhir, urusan yang pertama dan yang terakhir. Isi dalam al-Qur'an berkaitan dengan tauhid, hak-hak dan pahalanya, para pelakunya dan balasannya. Al-Qur'an adalah tauhid yang mengandung permohonan hidayah kepada Allah, tentang tingkatan ilmu seseorang, mengenai tauhid, kesaksian akan yang haq amatlah sangat penting. Rasulullah SAW. memerintahkan umatnya untuk berbicara akan kesaksian dari yang telah ia ketahui dan saksikan, seperti halnya akan penyaksian matahari yang tampak jelas. Kemurnian tauhid tidak boleh disertai dengan alasan, sebab jika terdapat alasan, berarti tauhidnya tidak murni. .[37]

Ibnu Qayim al-Jauziyah menulis bahwa para sufi sangat mulia dihadapan Allah, mereka memiliki tujuan yang baik dan suci untuk mencapai derajat kearifan dan ma'rifat. Ia mengatakan bahwa tasawuf merupakan ilmu yang paling mulia, karena dalam keilmuan tasawuf, tidak ada ilmu setelah ilmu tauhid. Berdasarkan dasar tersebut, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mampu melihat tasawuf secara jernih dan objektif, kemudian memilah tasawuf antara unsur asli yang masih baik dengan unsur yang telah

[36]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, 554.
[37]*Ibid*, 555.

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

tercampur. Pada intinya, tasawuf bukan satu-satunya keilmuan yang bermasalah, karena persoalannya adalah bagaimana kita melihat dan menyikapinya, bukan mengenai muatan dan metode keilmuan itu sendiri. Jika seorang tidak dewasa dalm menilai setiap ilmu, maka penilaian itu dapat mengarah pada ke naifan dan mengalami ketidak seimbangan. Tauhid merupakan salah satu kajian ilmu tasawuf yang termasuk dalam pengalaman batin yang subjektif dan samar. Apabila tauhid dijelaskan pada masyarakat awam, yang harus dilakukan adalah penguatan ilmu terhadap argumen ketauhidan agar dapat diserap oleh seluruh masyarakat.[38]

Ibnu Qayyim al-Jauziyah berpendapat bahwa seorang manusia yang ketauhidannya sudah pada titik ma'rifat, hatinya akan dijaga dari semua syahwat yang bertentangan dengan perintah Allah dan larangan-Nya, bersih dari segala yang subhat, bersih dari penyembahan kepada selain Allah, bersih dari berhukum kepada selain Rasul-Nya. Seorang tersebut, akal dan fikirannya akan selalu sehat dan terhindar dari perbuatan buruk, ia akan dengan mudah memurnikan segala amal perbuatannya karena Allah.[39]

[38]Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf*, 280.
[39]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Risalatu fi Amradhil Qulubi*, Ter. Fadhil Bahri Lc., (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), 17.

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. Kesimpulan

Tasawuf dalam pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah merupakan ajaran yang mengembalikan ilmu tasawuf kembali kepada al-Qur'an dan hadist. Segala konsep yang muncul dalam tasawuf disegarkan kembali sebagai ajaran penunjuk obat hati manusia. Ibnu Qayyim al-Jauziyah berfokus pada ibadah-ibadah dzahir maupun batin, memfokuskan diri pada pembenahan ibadah tuntunan shari'ah dan terus mendalami berbagi ilmu agar tidak taqliq buta dalam suatu paham.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah meletakkan sentuhan ilmu tasawuf melalui setiap karya-karyanya. Dia mencoba mengenalkan kembali tasawuf sebagai ajaran yang menyeimbangkan manusia dalam berinteraksi dengan Tuhan maupun dengan sesama manusia. Ibnu Qayyim mengibaratkan tasawuf seperti air yang dapat mengikuti wadahnya dalam berbagai bentuk, bukan sebuah wadah yang memiliki ketetapan dalam bentuknya dan tidak akan berubah.

B. Saran

Melalui penjelasan diatas, dapat diketahui bahwa pentingnya pengkajian lebih lanjut dalam mempelajari ilmu tasawuf, perlunya mempelajari ilmu-ilmu shari'ah sebagai penguat iman. Dalam karya tulis ilmiah ini diharabkan menambah wawasan bagi pembaca, khusunya penulis. Pada karya tulis ilmiah ini penulis menyadari bahwa masih terdapat ketidak sempurnaan, sehingga masih dibutuhkan banyak kritik maupun saran agar karya ini dapat sampai pada penulisan yang lebih baik lagi.

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

Abdullah, *Al-Ghazali: Ringkasan Ajaran Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.

Ahmad, Abdul Fattah Sayyid, *Tasawuf Antara al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, Jakarta: KHALIFA, 2005.

Ainul Abid, Shah M., "Epistemologi Sufi Prespektif al-Hakim al-Tirmidzi", *Jurnal Kanz Philosophia,* Vol. 2 No. 1, Juni, 2012.

Amin, Samsul Munir, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: AMZAH, 2012.

Anwar, Rosihan, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Arikha, "Reaktualisasi Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah Dalam Pengembangan Tasawuf", *Jurnal at-Taqaddum,* Vol. 8 No. 2, 2016.

As, Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf,* Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996.

Azmiana, Gina Giftia, dkk, "Revitalisasi Tasawuf di Masa Modern", *Jurnal* Vol. 6 No. 1-2, Juli, 2012.

Basid, Abdul, Pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah tentang al-Ba'sa' al-Dharra' al-Zilzal (Kajian Tafsir Metafora Al-Qur'an), *Jurnal Tafaqquh,* Vol. 2 No. 2, Desemmber 2012. Dardaa, Mohamad Abu, Hamjah Salasiah Hanin, "Konsep Takziyah al-Nafs Menurut al-Harith bin Asad al-Muhasibi", *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah,* Vol. 4 No. 1, 2017.

Faiz, Muhammad, "Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki Peran Sain Nursi Pada Awal Pemerintahan Republik", *al-A'raf Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 14, Januari-Juni, 2017.

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-Fayumi, Muhammad Ibrahim, *Ibn Arabi Shahib al-Futuhat al-Makkiyyah*, terj. Imam Ghazali Masykuri, Jakarta: Erlangga, 2007.

Firdaus, Muhammad Anang, "Studi Komparatif Antara Ibn Arabi dan Ahmad Sirhindi Tentang Konsep Wahdat al-Wujud dan Wahdat al-Shuhud", *Jurnal Antologi Kajian Islam,* Cet. 1, 2006.

Ghazali, Abd. Moqsith, "Corak Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya Dalam Konteks Sekarang", *Jurnal al-Thahrir*, Vol. 13 No. 1, Mei 2013.

Al-Ghazali, Imam, *Ihya' 'Ulumiddin 1 (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama Islam),* Terj. Mohammad Zuhri, Semarang: CV. Asy Syifa', jilid 1, 2011.

Ghozi, "Ma'rifat Allah Menurut Ibnu 'Ata 'Alah Al-Sakandari", Disertasi tidak diterbitkan, Program Studi Dirasah Islamiyah, Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

Halim, Abdul, "Maslahah Mursalah Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam Studi Pemikiran al-Ghazali", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2, 2014.

Hillenbrand, Carole, *The Crusade: Islamic Perspectives (Perang Salib: Sudut Pandang Islam),* Ter. Heryadi, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, Cet. III, 2007.

Hilmy, Mustofa, *Al-Tasawuf wa al-Ittijah al-Salafi fi al-'Asr al-Hadith*, Alexandria: Dar al-Da'wah li al-Tab' wa al-Nas'ar wa al-Tawzi, t.th.

Iksan, Konsep Taubat Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, yang diajukan untuk memperoleh gelar sarjana (S1) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada tahun 2015.

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

Ilham, Muhammad, Konsep Zuhud Dalam Pemikiran Tasawuf Hamka, *Tesis* Makassar: Diajukan untuk Memenuhi Gelar Magister dalam Bidang Pemikiran Islam pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Maakssar, 2014.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Kunci Kebahagiaan,* terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2004.

————, Ibnu Qayyim, *Madarijus Salikin,* terj. Kathur Suhardi, Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1998.

————, Ibnu Qayyim, *Mawaridul Aman al-Muntaqa min Ighatsatul Lahfan fi Mashayidisy Syaithan (Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syetan),* terj. Ainul Haris Umar Arifin Thayib, Jakarta: PT. Darul Falah, cet. VI, 2005.

————, Ibnu Qayyim, *Syifa'ul 'Alil Fii Masaailil Qadha' wal Qadar wal Hikmah wat Ta'lil (Qadha' dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir),* terj. Abdul Ghaffar, Jakarta: Pustaka Azzam, cet. I, 2000.

————, Ibnu Qayyim, *Zadul Ma'ad (Bekal Perjalanan Ke Akhirat)*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Azzam, 1999.

————, Ibnu Qayyim, *Risalatu fi Amradhil Qulubi*, Ter. Fadhil Bahri Lc., Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.

Kartanegara, Mulyadi, *Menyelami Lubuk Tasawuf,* Jakarta: Erlangga, 2006.

Khamami, Akhmad Rizqon, "Tasawuf Tanpa Tarekat Pengalaman Turki dan Indonesia", *Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 1, Juni, 2016.

Mahmud, Abdul Halim, *Tasawuf di Dunia Islam,* Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002.

Maksum, Ali, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, Yogyakarta: PSAPM, 2003.

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

Mas'ud, Ali, "Analisi dan Mapping Syari'ah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", *Jurnal Episteme*, Vol. 8 No. 1, Juni 2013.

Moenir Nahrowi Thohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf*, Jakarta: PT. As-Salam Sejahtera, 2012.

Al-Muhasibi, Al-Harits bin Asad, *Memelihara Hak-Hak Allah: Sebuah Karya Klasik Tasawuf*, Terj. Abdul Halim, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. 1, 2002.

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Rauf, Abdul, "Melacak Pemikiran Tasawuf Modern Hamka: Sebuah Kritik Terhadap Tasawuf", *Jurnal Tasawuf*, Vol. 1 No. 2, Juli 2012.

Riyadi, Abdul Kadir, *Arkeologi Tasawuf*, Bandung: Mizan, 2016.

Rohman, Fathur, "Ahmad Sirhindi dan Pembaharuan Tarekat", *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1 No. 2, Oktober, 2014.

Ruslan, Muhsin, "Ilmu Tasawuf dan Manfaatnya: Menelusuri Pandangan al-Junayd al-Baghdadi dan Pedoman Tasawuf Masa Kini", *Jurnal Media Akademika*, Vol. 26 No. 3, Juli, 2011.

Rusli, Ris'an, *Tasawuf dan Tarekat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013.

Shihab, Alwi, *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan, 2001. Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: CV. Alfabeta, 2010.

Siregar, Rivay, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999.

Syukur, M. Amin, *Menggugat Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

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