

**Implementasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum:  
Telaah Epistemologi atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam  
Kitab *Sullam Al-Futūḥāt***

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Islam



Oleh:

Hadi Ismail

NIM: F53417027

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2022**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Hadi Ismail  
NIM : F53417028  
Program : Doktor (S-3)  
Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 11 Juli 2022



Hadi Ismail

## PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi “Implementasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum: Telaah Epistemologi atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāḥ*” yang ditulis oleh Hadi Ismail ini disetujui 21 Juli 2022

Oleh:

**PROMOTOR 1**



Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag

**PROMOTOR 2**

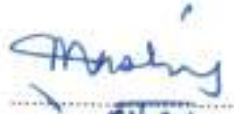








Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I

## PERSETUJUAN DISERTASI


Disertasi berjudul "*Implementasi Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum: Telaah Epistemologi atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*" yang ditulis oleh Hadi Ismail ini telah diuji pada tanggal 05 Desember 2022

Tim Penguji:

- |                                       |                      |  |
|---------------------------------------|----------------------|--|
| 1. Prof. H. Masdar Hilmy, MA, Ph.D    | (Ketua Penguji)      |    |
| 2. Dr. H. Hammis syafaq, M.Fil.I      | (Sekretaris Penguji) |    |
| 3. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag     | (Promotor/Penguji)   |    |
| 4. Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I | (Promotor/Penguji)   |   |
| 5. Prof. Dr. H. Nur Ahid, M.Ag        | (Penguji Utama)      |  |
| 6. Dr. Agus Santoso, S.Ag, M.Pd       | (Penguji)            |  |
| 7. Dr. Abd. Syakur, M.Ag              | (Penguji)            |  |

Surabaya, 21 Desember 2022



  
Prof. H. Masdar Hilmy, MA, Ph.D  
NIP. 197103021996031002

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Hadi Ismail  
NIM : F53417027  
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya/Doktor Studi Islam  
E-mail address : elhadmail@googlemail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :  
 Sekripsi  Tesis  Disertasi  Lain-lain (.....)  
yang berjudul :

**Implementasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum:  
Telaah Epistemologi atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam  
Al-Futūḥāt***

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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, 17 Februari 2023

Penulis



(Hadi Ismail)

*nama terang dan tanda tangan*

## ABSTRAK

### **Implementasi *Tazkiyat al-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum: Telaah Epistemologi atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt***

Penulis : Hadi Ismail  
Promotor : Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag  
Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I  
Kata Kunci : Implementasi, *Tazkiyat al-Nafs*, Epistemologi, Implikasi, Spiritual, Kiai Abd Hannan Ma'sum, *Sullam al Futūḥāt*.

Penelitian ini dilatar belakangi tingginya animo masyarakat terhadap metode *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum melalui intensitas spiritual (*riyāḍah*) berupa wirid, doa, dan salawat. Metode tersebut diulas oleh Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*. Fenomena kembalinya masyarakat modern kepada intensitas spiritual tidak lepas dari ketatnya modernitas yang materialistik dan kapitalistik sehingga melahirkan kekeringan rohani. Penelitian ini bertujuan mengkaji implementasi *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*, epistemologi serta implikasi pemikirannya secara praksis. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, peneliti menggunakan kajian pustaka (*library research*) dengan jenis penelitian kualitatif deskriptif. Data utama adalah kitab *Sullam al Futūḥāt* dan sumber sekunder dari kitab yang lain dan hasil wawancara dari informan. Teori yang digunakan adalah *Tazkiyat al-Nafs* al-Ghazali, Continuity and Change John Obert Voll dan hermeneutika Emilio Betti.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa, pertama: implementasi penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) menurut Kiai Abdul Hannan Ma'sum harus dilakukan dengan metode (*manḥāj*) dan tata cara (*kaiḥiyah*) yaitu taat pada perintah Allah, menghindari perbuatan yang dilarang, melatih diri (*riyāḍlah*) mengamalkan wirid, doa dan shalawat dengan istiqamah (*spiritual habit*), menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji (*maḥmūdah*), menghilangkan sifat-sifat tercela (*madmūmah*). Tahapan tersebut dilakukan dengan kesungguhan hingga menjadi pribadi yang taqwa.

Kedua: Epistemologi *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum adalah epistemologi Ghazalian yang berdasarkan teks dan pengalaman spiritual (*spiritual experience*). Yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui olah rohani dengan menyucikan hati. Pengetahuan rohani melalui tiga tahapan yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan, baik dengan lisan maupun dengan tulisan. Dia menawarkan tahapan yang harus dilalui mulai paling dasar hingga tingkatan puncak dimana hati menjadi netral "suci". Karena menurutnya secara epistemologis, ilmu dan implementasinya bersifat supra-rasional. Sehingga cara memperolehnya tidak melalui panca indera ataupun rasio melainkan dengan rasa, atau hati (*divine intuition*). Ketiga: Implikasi konsep *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum mengarah pada pembentukan pribadi muslim yang baik dan humanis dengan memadukan paham tasawuf yang teosentris dengan antroposentris. Kiai Abdul Hannan Ma'sum mengembangkan perlunya keseimbangan antara jasmani dan rohani secara integratif demi terwujudnya keharmonisan masyarakat dalam menjalankan ritual-ibadah dan muamalah.

## ABSTRACT

### **Implementation of *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum: Epistemological Study of the Anthology of Wirid, Prayer, and Salawat in the Book of *Sullam Al-Futuhāt***

Author : Hadi Ismail  
Promoter : Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag  
Prof. Dr. M. Syamsul Huda, M.Fil.I  
Keywords : Implementation, *Tazkiyat al-Nafs*, Epistemology, Implications, Spirituality, Kiai Abd Hannan Ma'sum, *Sullam al Futuhāt*.

This research is motivated by the high public interest in the *tazkiyat al-nafs* method of Kiai Abdul Hannan Ma'sum through spiritual intensity (*riyāḍah*) in the form of wirid, prayer, and salawat. This method was reviewed by Kiai Abdul Hannan Ma'sum in the book *Sullam al-Futuhāt*. The phenomenon of the return of modern society to the spiritual intensity cannot be separated from the tight materialistic and capitalistic modernity. Thus giving birth to spiritual dryness. This research wants to examine the implementation of *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum in the book *Sullam al-Futuhāt*, its epistemology and practical implications of his thinking. To answer these questions, the researcher used a library research with a descriptive qualitative research type. The main data is the book *Sullam al Futuhāt* and secondary sources from interviews with informants. The theory used is *Tazkiyat al-Nafs* al-Ghazali, John Obert Voll's Continuity and Change and Emilio Betti's hermeneutics.

The research findings show that the implementation of purification of the soul (*tazkiyat al-nafs*) according to Kiai Abdul Hannan Ma'sum must be carried out by the method (*manhāj*) and the procedure (*kaifiyah*) namely obeying Allah's commands, avoiding prohibited acts, training oneself (*riyāḍah*) practice wirid, prayer and blessings in earnest, adorn yourself with praiseworthy qualities (*maḥmūdah*), eliminate reprehensible traits (*madmūmah*). These stages are carried out with sincerity to become a pious person.

Second: Epistemology of *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum is a Ghazalian epistemology based on text (*bayānī*) and spiritual experience. That is knowledge obtained through spiritual cultivation by purifying the heart. Spiritual knowledge goes through three stages, namely preparation, acceptance and disclosure, both orally and in writing. He offers stages that must be passed from the most basic to the highest level where the heart becomes neutral. Epistemologically, knowledge and implementation are supra-rational, the way to obtain it is not through the five senses or ratios, but by feeling, or the heart (*divine intuition*). Third: The implications of the concept of *tazkiyat al-nafs* Kiai Abdul Hannan Ma'sum leads to the formation of a pious and humanist Muslim personality by combining theocentric and anthropocentric Sufism. Kiai Abdul Hannan Ma'sum developed the need for an integrated balance between physical and spiritual for the realization of community harmony in carrying out rituals and *muamalah*.

نبذة مختصرة  
عملية تزكية النفس كياي عبد الحنان معصوم:  
دراسة معرفية لمختارات الأوراد و الأدعياء والصلوات  
في كتاب سلم الفتوحات

تأليف : هادي إسماعيل  
المروج : الأستاذ د. حسين عزيز ، م  
الأستاذ د. محمد شمس الهدى ، م.  
الكلمات المفتاحية : التنفيذ ، تزكية النفس ، نظرية المعرفة ، المقتضيات ، الروحانيات

، كياي عبد حنان معصوم ، سلام الفتوحات  
تبحث هذه الدراسة في أفكار العالم الحاج عبد الحنان معصوم. بدأ ذلك من ظاهرة الاهتمام العام الكبير بالأساليب والإجراءات التي قدمها عالم الحاج عبد الحنان معصوم في كتاب سلم الفتوحات لتلبية احتياجات المجتمع. تبدأ هذه الظاهرة بقلق الناس في خضم المطالب الشديدة والمنافسة الحياتية في خضم التيارات المادية والرأسمالية للحدثة. وهكذا تلد الجفاف الروحي والنفسي. تهدف هذه الدراسة إلى دراسة تنفيذ تزكية النفس بحسب عالم الحاج عبد الحنان معصوم في كتاب سلم الفتوحات ، نظرية المعرفة وانعكاسات أفكاره على المجتمع. للإجابة على هذه الأسئلة، استخدم الباحثون مراجعة الأدبيات بنوع بحث وصفي نوعي. البيانات الرئيسية هي كتاب سلم الفتوحات والمصادر الثانوية هي نتائج مقابلات مع المخبرين. النظرية المستخدمة هي "تزكية النفس الغزالي" و "الاستمرارية والتغيير" جون أوبرت فول وتفسير إميليو بيتي.

بينت نتائج البحث أولاً: أن تنفيذ تزكية النفس عند كياي عبد الحنان معصوم يجب أن يتم بالطرق والكيفيات ، وهي: طاعة أمر الله ، والابتعاد عن المحرمات ، وتدريب النفس على السلك ، والصلاة والبركات. بالاستقامة ، والتزير بالصفات - الصفات المرغوبة ، والقضاء على الصفات الدنيئة. تتم هذه المراحل بإخلاص لتصبح شخصاً تقياً.

ثانياً: نظرية المعرفة لتزكية النفس العالم الحاج عبد الحنان معصوم هي نظرية معرفية غزالية مرتكزا على النص وتجربة روحية. هذه هي المعرفة التي يتم الحصول عليها من خلال التنشئة الروحية عن طريق تنقية القلب. تمر المعرفة الروحية بثلاث مراحل ، وهي الإعداد والقبول والإفصاح ، شفهيًا وكتابيًا. يقدم مراحل يجب أن تنتقل من المستوى الأساسي إلى المستوى الأعلى حيث يصبح القلب محايدًا. من الناحية المعرفية ، العلم والممارسة فوق عقلايين ، والطريقة للحصول عليهما لا تكون من خلال الحواس الخمس أو النسب بل بالشعور أو القلب (الوجدان الالهي). ثالثاً: إن مضمون مفهوم تزكية النفس العليم الحاج عبد الحنان معصوم يؤدي إلى تكوين شخص مسلم متدين وإنساني من خلال الجمع بين الصوفية المتمركزة حول الذات والتصوف البشري. طور العالم الحاج عبد الحنان معصوم الحاجة إلى توازن متكامل بين الجسد والروح لتحقيق الانسجام المجتمعي في العبادة والمعاملة.



<b>BAGIAN DEPAN .....</b>	<b>-</b>
<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>ii</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>	<b>iii</b>
<b>HALAMAN PERSETUJUAN PROMOTOR .....</b>	<b>iv</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN TIM PENGUJI .....</b>	<b>v</b>
<b>PERNYATAAN KESEDIAAN PERBAIKAN DISERTASI .....</b>	<b>vi</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>viii</b>
<b>DAFTAR TRANSLITERASI .....</b>	<b>x</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xi</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xiv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah .....	12
C. Rumusan Masalah .....	14
D. Tujuan Penelitian .....	15
E. Kegunaan Penelitian .....	15
F. Kerangka Teoretik .....	17
G. Penelitian Terdahulu .....	22
H. Metode Penelitian .....	34
1. Jenis Penelitian .....	35
2. Metode Pengumpulan Data .....	35
3. Metode Pengolahan Data .....	36
4. Metode Analisa Data.....	37
I. Sistematika Pembahasan .....	38

## **BAB II TAZKIYAT AL-NAFS DARI BERBAGAI PERSPEKTIF ULAMA' SUFI**

A. Konsepsi Umum <i>Tazkiyat al-Nafs</i> .....	40
1. Makna <i>Tazkiyat al-Nafs</i> dari segi Etimologi dan Terminologi	41
2. Pilar-pilar dalam menyucikan jiwa ( <i>Arkān Tazkiyat al-Nafs</i> )	49
3. Metode ( <i>Manhaj</i> ) <i>Tazkiyat al-Nafs</i> .....	54
4. Penyakit dan kotoran jiwa .....	63
5. Amaliah Penyucian Jiwa .....	79
6. Tujuan dan perlunya setiap individu untuk menyucikan jiwa .....	97
B. <i>Tazkiyat Al-Nafs</i> dalam perspektif Ulama' Sufi Kontemporer..	99
C. Konsepsi Umum <i>Tawassul</i> dan <i>Tabarruk</i> .....	115
1. <i>Tawassul</i> dalam <i>Tazkiyatun al-Nafs</i> .....	116
2. <i>Tabarruk</i> dalam <i>Tazkiyatun al-Nafz</i> .....	120

## **BAB III BIOGRAFI DAN LATAR BELAKANG SUFISTIK KIAI ABDUL HANNAN MA'SUM**

A. Latar Belakang Sosio-Kultur Kiai Abdul Hannan Ma'sum.....	125
1. Biografi Kiai Abdul Hannan Ma'shum.....	125
2. Pengembaraan Ilmiah Kiai Abdul Hannan Ma'shum .....	128
3. Disiplin Ilmu yang Beliau Kuasai .....	132
4. Para guru dan para santri Kiai Abdul Hannan Ma'shum .....	136
B. Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare .....	140
C. Deskripsi Kitab <i>Sullam Al-Futūḥāt</i> karya Kiai Abdul Hannan..	145

## **BAB IV ANALISIS IMPLEMENTASI TAZKIYAT AN-NAFS KIAI ABDUL HANNAN MA'SUM: TELAHAH EPISTEMOLOGI ATAS ANTOLOGI WIRID, DOA, DAN SALAWAT DALAM KITAB *SULLAM AL-FUTŪḤĀT*.**

A. <i>Tazkiyat al-Nafs</i> perspektif Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam Kitab <i>Sullam al-Futūḥāt</i> .....	164
1. <i>Tazkiyat al-Nafs</i> perspektif Al-Ghazali di dalam karyanya <i>Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq</i> .....	171
2. <i>Tazkiyat al-Nafs</i> perspektif Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam Kitab <i>Sullam al-Futūḥāt</i> .....	181
B. Epistemologi <i>Tazkiyat al-Nafs</i> Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam Kitab <i>Sullam al-Futūḥāt</i> .....	200
C. Implementasi, implikasi dan relevansi <i>Tazkiyat al-Nafs</i> Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam konteks Spiritual Masyarakat ....	218

**BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	226
B. Keterbatasan Studi .....	227
C. Implikasi Teoretis.....	228
D. Rekomendasi .....	230

<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>232</b>
-----------------------------	------------

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam pandangan Islam, manusia merupakan ciptaan Allah yang paling mulia dan unik. Ia terdiri dari jiwa dan raga yang mana masing-masing dari keduanya memiliki peran dan tanggung jawabnya sendiri.<sup>1</sup> Selain itu, manusia ialah makhluk yang diberi keistimewaan oleh Allah dengan akal sehingga dia dapat berpikir secara rasional dan sekaligus memiliki hawa nafsu seperti binatang.<sup>2</sup> Dengan kata lain, manusia dapat menjadi baik dan tinggi derajatnya di mata Allah ataupun sebaliknya, dia dapat menjadi jahat dan derajatnya lebih buruk dan lebih rendah dari pada binatang.<sup>3</sup> Dia juga merupakan makhluk yang memiliki dimensi ganda di dalam potensinya, karakternya dan dalam kecenderungan arah yang dipilihnya. Hal ini dikarenakan ciri dari ciptaannya yang mana manusia sebagai makhluk yang tercipta dari tanah liat dan tiupan ilahi. Dengan demikian manusia

---

<sup>1</sup> Secara terminologi Ghazali mengartikan jiwa dengan dua arti: Pertama, jiwa "*nafs*" merupakan kekuatan penuh kemarahan dan keinginan yang menggebu pada diri manusia. Jiwa seperti ini diartikan oleh para sufi dengan sifat yang jelek dan tidak terpuji dalam diri manusia, karena sesungguhnya jiwa manusia dapat menjerumuskannya pada kemaksiatan dan perilaku yang tercela, sebaliknya dengan jiwa pula manusia selalu melakukan ketaatan pada Allah dan memiliki sifat yang terpuji. Sebagaimana orang yang sering melakukan kemaksiatan ialah orang yang takluk dan tunduk akan hawa nafsunya, sehingga dia melakukan hal-hal yang tercela, sebaliknya orang yang taat kepada Allah ialah orang yang melakukan perbuatan baik dan mampu mengendalikan jiwanya agar memiliki sifat yang terpuji. Kedua, jiwa "*nafs*" diartikan dengan kelembutan pada diri manusia "*laṭā'if rabbaniyah*". Oleh karenanya, jiwa dan diri manusia memiliki sifat yang beraneka ragam sesuai dengan kondisi manusia itu sendiri. Lebih lengkapnya lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn*, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah), juz 3, 4-6.

<sup>2</sup> Ibrahim al-Amini, *Tazkiyat al-nafs wa tahdzibuhā*, (Beirut: Dār al-Balāghah, 2000), 13-14. Lihat juga Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), 7.

<sup>3</sup> Sebagaimana dalam firman Allah QS. 95 (Al -Tin), 4-5 yang artinya: "Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya."

memiliki potensi dan kecenderungan yang sama baik dalam kebaikan maupun kejelekan, sifat terpuji maupun sifat tercela dan ketaatan maupun kemaksiatan. Meskipun demikian, manusia memiliki energi dan kekuatan untuk dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk, dia juga dapat memilih dan mengarahkan dirinya dalam melakukan kebajikan atau kejelekan pada ukuran yang sama.<sup>4</sup>

Tentunya bahasan mengenai manusia tidak terlepas dari jiwa yang ada di dalamnya, karena jiwa mempunyai potensi, orientasi, karakter dan keinginan yang sama dalam melakukan kebaikan dan kejelekan. Selagi jiwanya positif, maka manusia akan melakukan hal yang baik, akan tetapi sebaliknya, jika jiwanya negatif, maka manusia akan cenderung melakukan hal yang buruk. Oleh karenanya, bahasan mengenai jiwa ini sudah menjadi perhatian bagi para tokoh-tokoh Islam terdahulu. Seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina dan al-Ghazali yang mencurahkan segala kemampuannya mendalami tentang jiwa.<sup>5</sup>

Lafadz nafs (nafsu) di dalam ensiklopedi Islam diartikan sebagai organ rohani pada manusia dan mempunyai pengaruh yang lebih dominan dan paling banyak di antara organ rohani yang lain, sekaligus mampu mengeluarkan perintah kepada anggota badan manusia untuk melakukan perbuatan tertentu.<sup>6</sup> Adapun menurut al-Ghazali lafadz nafs (jiwa) ialah suatu bentuk atau substansi “jauhar” yang mampu berdiri sendiri dan tidak membutuhkan lainnya. Berbeda dengan tubuh

---

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāḥ*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 15, 299.

<sup>5</sup> Abdul Halim Mahmud, *Al-Tafkīr al-Falsafī fī al-Islām*, (Kairo: *Dār al-Ma‘ārif*, 1989), 166-229. Lihat juga, Sulaiman Dunya, *Al-Tafkīr al-Falsafī al-Islāmī*, (Mesir: *Maktabah al-Khanjī*, 1967), 25-28.

<sup>6</sup> Kafrani Ridwan, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), jilid 4, 342.

yang mana ia merupakan aksiden (*'ardh*) dan butuh pada lainnya atau lebih mudahnya tubuh tidak memiliki daya upaya “mati” ketika ruh keluar dari badan. Energi yang muncul dari jiwa dapat memberikan dorongan dan kehendak pada pemiliknya untuk melakukan suatu perbuatan dan tindakan.<sup>7</sup> Selain itu, lafadz nafs (jiwa) bisa diartikan sebagai ruh yang terakhir atau ruh yang diturunkan oleh Allah swt. yang dapat masuk ke dalam anggota tubuh manusia dengan tujuan agar tubuh memperoleh kehidupan, hati, akal dan panca indra dapat berfungsi dengan baik serta mampu menggerakkan semua organ dan unsur yang ada pada tubuh tersebut agar mampu berinteraksi dengan lingkungan di sekitarnya, baik di alam nyata maupun tidak.

Jiwa manusia mempunyai karakteristik yang dapat mengetahui peristiwa dan kejadian yang tidak dapat terlihat oleh mata. Dengan demikian jiwa manusia memiliki dua kekuatan yaitu pertama disebut dengan kekuatan praktis (*'amaliyah*) dan yang kedua disebut dengan kekuatan teoritis (*'ilmiyah*). Kekuatan praktis ini diartikan dengan kekuatan yang menjadi pusat energi untuk menggerakkan anggota tubuh manusia dalam suatu perbuatan dan tindakan, seperti melakukan shalat, berdzikir, makan, minum dan lain sebagainya. Sedangkan kekuatan teoritis dapat diartikan dengan kemampuan untuk memahami hakikat suatu pengetahuan yang tidak ada wujud dan bentuknya, sebab pengetahuan itu sendiri adalah sesuatu yang sifatnya umum “universal”, tidak tampak “abstrak” dan bisa dipahami dengan akal. Dengan adanya kekuatan ilmiah ini, manusia mampu mendapatkan bermacam-macam ilmu pengetahuan yang dibawa oleh Malaikat, seperti al-Qur'an yang

---

<sup>7</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Mi'rāj Al-Sālikīn*, yang diterjemahkan oleh Fathur Rahman dengan judul “*Tangga pendakian bagi para hamba yang hendak mcrambah jalan Allah*”, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), 65.

diterima oleh Rasulullah saw melalui perantara Malaikat Jibril. Dan dengan adanya kekuatan ilmiah ini juga, manusia mampu memahami apapun yang sifatnya tampak dan berupa materi atau dengan kata lain manusia dapat memahami semua objek yang bisa dicerna oleh panca indra kemudian dibuktikan dengan cara empiris.<sup>8</sup>

Menurut Hamka al-Nafs adalah sesuatu dalam diri manusia yang selalu memberi pengaruh untuk melanggar perintah Allah. Al-Nafs ini sebagai individu manusia menjadi sempurna karena kesadaran bahwa dirinya adalah pelayan, dan Tuhannya adalah penciptanya. Sedangkan tazkiyat al-nafs menurutnya adalah karakter perbaikan dan memurnikan jiwa atau pembersihan dari banyak kotoran.<sup>9</sup> Misalnya politeisme, membawa kebenaran palsu yang dibawa oleh nabi, ateisme, munafik, berbuat dosa baik untuk dirinya sendiri ataupun untuk orang lain, dan memiliki karakter buruk untuk sesama manusia, seperti kebencian, sombong dan karakter buruk lainnya.

Jenis dari nafs, menurut Al-Jilli jiwa terbagi menjadi lima macam ialah: Pertama, jiwa kebinatangan “*Nafs Hayawaniyah*” yang dapat diartikan dengan jiwa yang taat kepada dorongan-dorongan alami secara pasif, seperti makan pada waktu lapar atau minum pada waktu haus. Kedua, jiwa yang memerintah “*Nafs ‘Ammarah*” yang dapat diartikan dengan jiwa yang suka mengikuti keinginan hawa nafsu dan tidak memperdulikan perintah Allah maupun larangan-Nya, seperti keinginan untuk minum arak dan berbuat zina. Ketiga, jiwa yang mendapatkan ilham “*Nafs Mulhamah*” yang dapat diartikan dengan jiwa yang memperoleh

---

<sup>8</sup> Ibid., 60-61.

<sup>9</sup> Abdul Malik Abdul Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Kyodo Printing, 1999), Vol. 10, 7971. Lihat juga Ahmad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran HAMKA*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 78.

bimbingan Allah untuk melakukan kebajikan, seperti seseorang yang mendapatkan bisikan dari Malaikat berupa ide dan gagasan yang baik agar dapat dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Keempat, jiwa yang menyesali diri “*Nafs Lawwāmah*” yang dapat diartikan dengan jiwa yang rapuh dan tidak berpendirian, seperti halnya ketika seseorang mendapatkan hidayah dari Allah, taat kepada-Nya, dan selalu mempunyai keinginan untuk berbuat baik, akan tetapi terkadang pemilik jiwa ini melakukan perbuatan maksiat dan tidak dapat membendung keinginan hawa nafsunya, kemudian setelah melakukan maksiat dia menyesalinya dan kembali ke jalan Allah. Dan kelima, jiwa yang tenang “*Nafs Muṭma’innah*” yang dapat diartikan dengan jiwa yang mampu menuju Allah dalam kondisi tenang, mampu menerima cahaya kebenaran “*Nūr Ilāhī*” dan sanggup untuk menolak syahwat duniawi serta tidak dapat terpengaruh oleh hal tersebut, seperti jiwanya para Nabi dan Rasul. <sup>10</sup> Sedangkan menurut Al-Ghazali, nafs “jiwa manusia” dibagi menjadi tiga bagian yaitu: Pertama, *Nafs ‘Ammarah*. Kedua, *Nafs Lawwāmah* dan ketiga, *Nafs Muṭma’innah*. <sup>11</sup>

Pembahasan mengenai jiwa pada kehidupan manusia mempunyai peran dan pengaruh yang sangat besar terhadap proses pencapaian keimanan orang Islam, keislaman dan keihsanannya. <sup>12</sup> Pentingnya peranan jiwa tersebut, sebagai wujud

---

<sup>10</sup> Abdul Karim Al-Jilli, *Al-Insān al-Kāmil fī Ma‘rifat al-Awākhir wa al-Awāil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975, Juz 2, 77. Lihat juga Totok Jumentoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (UNSIQ: Amzah, 2005), 159.

<sup>11</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Roudhoh Al-Ṭālibīn wa ‘Umdah Al-Sālikīn* dan *Minhaj Al-‘Arifin*, terjemahan Masyhur Abadi dan Hasan Abrori dengan judul “*mihrab kaum Arifin: Apresiasi Sufistik untuk para Salikin*”, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 62-63. Lihat juga Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 4-6.

<sup>12</sup> Di dalam *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn*, Al-Ghazali mengkaitkan antara peran hati “*qalb*”, jiwa, ruh dan akal. Hati, jiwa dan akal keseluruhannya memiliki keterkaitan antara satu dengan lainnya, serta memiliki peranan dan fungsinya sendiri-sendiri. Hati merupakan sumber dari ruh yang terdapat di dalamnya suatu rahasia tak kasat mata. Sedangkan tugas dari hati ialah untuk mengarahkan dan menunjukkan perilaku yang akan dilakukan oleh badan. Adapun jiwa merupakan amarah yang muncul, karena suatu keadaan dan kondisi tertentu. Di dalam amarah ini terdapat sisi positif dan



keberadaannya pada tempat yang paling dalam sehingga pasti membutuhkan asupan spiritual agar jiwanya selalu sehat dan dapat berkembang dengan baik, karena orang Islam tidak akan sempurna keimanannya jika dia tidak mampu mengolah jiwanya sampai pada tahap kesucian, kemuliaan dan keluhuran. Sedangkan untuk menuju pada tahap keluhuran, maka harus dimulai dari tahapan yang pertama ialah tahap penyucian jiwa atau *tazkiyat al-nafs*.<sup>13</sup>

Bahasan mengenai tazkiyat al-nafs termasuk dalam kajian tasawuf,<sup>14</sup> sebab diantara objek tasawuf ialah kolaborasi antara perilaku hati dengan panca indra manusia, jika hal ini dilihat dari sisi penyucian jiwa.<sup>15</sup> Oleh karena itu, penyucian jiwa pada manusia sangat diperlukan keberadaannya agar manusia dapat mendekat kepada Dzat yang Maha Suci yaitu Allah swt. “*taqarrub ilā Allah ‘Azza wa Jalla*”.<sup>16</sup> Makna dari tazkiyat al-nafs di sini ialah sebagai salah satu metode atau cara yang

---

sisi negatif sehingga dapat menjadikan manusia memiliki ilmu pengetahuan dan tidak. Kemudian akal merupakan jembatan seseorang untuk mendapatkan ilmu pengetahuan. Dengan akal, manusia mampu mengetahui terdapat kekuatan dan energi yang ada di dalam dirinya untuk memperoleh suatu ilmu pengetahuan. Akal mempunyai tugas untuk berusaha dan kerja keras dalam memperoleh ilmu pengetahuan. Sedangkan ruh menurut Al-Ghazali ialah suatu esensi yang terdapat di dalam hati nurani. Peranan ruh sangat besar dalam perilaku manusia, karena ruh yang senantiasa menemani manusia dan meneranginya ketika dia berada di kegelapan, sebagaimana lampu yang menerangi rumah. Oleh karena itu, ruh dan badan tidak bisa terpisahkan sebagaimana gula dengan semut. Sebab inilah, Al-Ghazali berpendapat bahwa ruh dan badan yang akan dibangkitkan dan dimasukkan ke surga ataupun ke neraka di hari kebangkitan nanti. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al Dīn...*, juz 3, 4-6.

<sup>13</sup> Muhammad Izzudin Taufiq, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), 70-72.

<sup>14</sup> Dilihat dari sejarahnya, memang ada beberapa Sufi yang justru berselisih antara yang satu dengan yang lainnya mengenai Tasawuf, karena memandang Tasawuf dalam perspektif yang berbeda. Sebut saja perselisihan antara Ibn Hanbal melalui karyanya *Al-Zuhd* dan Al-Muḥāsibī dalam karyanya *al-Waṣāyā. Al-Zuhd* bercita-cita untuk mengarahkan tasawuf ke arah yang lebih praktis, sekaligus mengajak para penggemarnya untuk melaksanakan proses pembinaan diri dengan berdzikir “*tadhakku*”, sedangkan *al-Waṣāyā* merupakan kitab tentang renungan batin, sekaligus mengajak para penggemarnya untuk merenungi semua ciptaan Allah yang ada di alam semesta ini dengan melalui perenungan yang dalam “*tafakkur*”. Abdul Kadir Riyadi, *Abū Naṣr al-Sarrāj dan Wacana Sufistik Lintas Disiplin Keilmuan*, (Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Desember, 2014), volume 4, nomor 2, 286.

<sup>15</sup> Sa‘id Hawwa, *Tarbiyatunā al-Ruḥiyyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 1999). 42-52.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 62.

digunakan oleh manusia untuk memperbaiki karakter, kepribadian, sifat, sikap dan perilaku dari derajat yang paling rendah ke derajat yang tertinggi. Dengan kata lain, semakin manusia itu sering melakukan tazkiyat al-nafs pada karakter, kepribadian, sifat, sikap dan perilakunya, maka Allah akan menjadikan derajat keimanannya menjadi lebih tinggi dari sebelumnya. Tidak hanya itu, Allah menyuruh Nabi dan Rasul-Nya untuk menyampaikan wahyu yang disertai dengan penyucian jiwa manusia “tazkiyat al-nafs”. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:<sup>17</sup>

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

Artinya

“Sungguh beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sungguh merugilah orang yang mengotorinya”.<sup>18</sup>

Ayat di atas menunjukkan bahwa sesungguhnya tazkiyat al-nafs “mensucikan jiwa” ialah sesuatu yang sangat diperlukan oleh manusia dalam menjalani roda kehidupannya. Tentu dengan jiwa yang suci akan menghasilkan sifat dan perbuatan yang terpuji, sebab jiwa dapat menentukan sifat dan perbuatan manusia menjadi terpuji ataupun tercela, menjadi baik ataupun jelek dan menjadikannya penuh dengan ketaatan ataupun kemaksiatan. Dengan kata lain, semakin manusia mempunyai jiwa yang baik, maka akhlaknya juga semakin baik,

---

<sup>17</sup> Dalam satu riwayat Ibnu Abbas pernah berkata: “Sesungguhnya Rasulullah jika bacaannya sampai pada ayat ini, yaitu Surah Asy-Syams: 7-8, maka beliau saw. menghentikan bacaannya, kemudian berdoa:”

«اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا، وَخَيْرٌ مِنْ رِغَاهَا»

“Ya Allah, berikanlah kepada jiwaku ketakwaannya, Engkau adalah Yang Memiliki dan Yang Menguasainya, dan (Engkau) adalah sebaik-baik yang menyucikannya.” Sedangkan Ibnu Abi Asim meriwayatkannya dengan lafadz sedikit berbeda ialah:

«اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا، وَرِغَاهَا أَنْتَ خَيْرٌ مِنْ رِغَاهَا، أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا»

Lihat Ibnu Kathir, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*, (Riyadl: Dār al-Ṭayyibah, cetakan ke 2, vol. 8, 1999), 413. Lihat juga di *Al-Mu’jam al-Kabīr*, vol. 11, 106.

<sup>18</sup> Al-Qur’an, 91 (Asy-Syams): 9-10, terjemah Kemenag, 2002.

sebaliknya jika manusia mempunyai jiwa yang jelek, otomatis akhlaknya juga menjadi jelek. Selain itu, jiwa adalah sesuatu yang hanya dapat diketahui melalui mata batin “*baṣīrah*”. Oleh karena itu, ayat tersebut dapat diartikan dengan pengertian bahwa sungguh beruntung orang yang melakukan tazkiyat al-nafs “penyucian jiwa” sehingga Allah membersihkan jiwanya dan merugilah bagi orang yang tidak melakukan tazkiyat al-nafs sehingga Allah mentakdirkan jiwanya menjadi kotor.<sup>19</sup>

Tazkiyat al-nafs memiliki posisi penting dalam bertasawuf dan menjadi agenda penting bagi para sufi klasik ataupun kontemporer. Sebut saja Al-Ghazali merupakan salah satu pemikir kharismatik yang banyak membahas tazkiyat al-nafs melalui beberapa karyanya. Ia melihat bahwa upaya penyucian jiwa bisa diterapkan melalui proses *takhalli* (mengosongkan dan membersihkan sifat-sifat tercela) bersamaan dengan menerapkan sifat-sifat terpuji (*tahalli*) atau bisa juga diartikan dengan mensucikan jiwa dari sifat-sifat kebinatangan, lalu diisi dengan akhlak ketuhanan (*rabbaniyah*). *Tazkiyat al-nafs* juga erat kaitannya dengan kejiwaan, akhlak dan dengan usaha *taqarrub ila Allah*, karena Allah maha suci dan harus didekati oleh orang yang mempunyai jiwa yang suci. Disamping itu, tingkat kedekatan seseorang, pengenalan dan kecintaannya kepada Allah tergantung pada kesucian jiwanya.<sup>20</sup>

Sesungguhnya kesucian jiwa manusia tidak terlepas dari hati manusia yang seperti kaca.<sup>21</sup> Artinya, jika di atasnya terdapat sedikit kotoran kemudian tidak

---

<sup>19</sup> Ibnu Kathir, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm...*, 412-413.

<sup>20</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn ...* 70-74.

<sup>21</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Kīmīyya’ al-Sa’ādah*, (Maktabah al-Mostafa, tt), 8.

dibersihkan secepat mungkin, maka kotoran itu akan membekas pada kaca tersebut, sehingga *nūr ilāhī* dan hidayah Allah akan sangat sulit untuk masuk ke dalam hati orang tersebut. Di samping itu, kemajuan teknologi pada zaman saat ini dan terlalu banyak materi yang dimiliki oleh seseorang, ternyata juga tidak menjamin kehidupannya menjadi bahagia. Justru yang terjadi ialah fenomena kekeringan spiritual pada masyarakat saat ini sehingga dapat menyebabkan orang gampang stress, galau, emosi bahkan bunuh diri. Terjadinya fenomena seperti ini merupakan dampak dari orientasi manusia itu sendiri yang hanya mengutamakan materi daripada kebutuhan rohani, sehingga dia seperti mesin pencetak uang yang isinya hanya kehidupan materi saja. Sedangkan kebutuhan rohani melalui penyucian jiwa “*tazkiyat al-nafs*” tidak mendapatkan perhatian bagi orang tersebut. Hal ini yang menyebabkan kejahatan di mana-mana, pencurian, pembunuhan, pemerkosaan dan korupsi disebabkan karena jiwa manusia tidak bersih dan suci. Adapun solusinya ialah hendaknya manusia itu sadar atas kejahatan yang pernah dilakukannya dan secepat mungkin untuk bertaubat kepada Allah dengan selalu mengingatnya dan melakukan ibadah, seperti melakukan shalat, zakat, puasa, haji, infaq, shodaqah dan membaca Al-Qur’an dengan khusyu’ dan penuh penghayatan. Dengan demikian, terjadi perubahan pada jiwa manusia yang semula kering menjadi terisi dengan hal-hal terpuji.

Pada dasarnya mengisi jiwa yang kering dengan hal-hal yang terpuji itu tidak mudah untuk dilakukan, kecuali bagi orang yang sungguh-sungguh (*mujāhadah*) ingin melakukannya. Dengan *mujāhadah*, maka derajat orang tersebut dapat naik ke tingkatan *musyāhadah* “penyaksian” yang bisa mengambil hikmah dari berbagai macam ilmu pengetahuan dan peristiwa yang terjadi. Memang

terdapat banyak karya dan proses pengajaran dalam mengungkap hikmah tersebut, akan tetapi hal itu tidaklah cukup jika tidak disertai dengan *mujāhadah*, *muraqabah*, *musyāhadah* dan pengalaman-pengalaman baik yang bersifat dzahir maupun batin, seperti melakukan shalat tahajud di keheningan malam, kemudian berdzikir dan merenung atas perbuatan sekaligus nikmat yang diberikan Allah dengan cara khusyu', menghadirkan hati "*ḥudhūr al-qalb*", pikiran yang jernih dan fokus kepada Allah swt.<sup>22</sup>

Permasalahan yang dialami manusia pada era ini menghadapi kondisi yang memprihatinkan sehingga bisa menyebabkan hati seseorang menjadi mati dan munculnya bermacam-macam penyakit hati, seperti iri hati, dengki, sombong, bangga diri, tidak mengajak kepada kebaikan, tidak mencegah kepada kemungkaran dan lain sebagainya yang kemudian dapat berakibat dengan tidak ditemukannya hubungan baik antara sesama manusia "*ḥabl min al-nās*" maupun antara manusia dengan Tuhannya "*ḥabl min Allah*". Tentu hal itu akan berpengaruh bagi kemajuan Islam. Oleh karenanya, orang-orang yang memiliki keinginan untuk kemajuan Islam hendaknya memikirkan bagaimana cara untuk menghidupkan nilai-nilai spiritual dan mengisinya dengan melakukan ibadah, menghiasi jiwa dengan akhlak karimah serta membersihkannya dari penyakit dan kotoran jiwa agar terhindar dari mengikuti naluri kebinatangan dan godaan hawa nafsu yang membinasakan.

Islam akan mengalami kemunduran dan tidak akan maju, tatkala nilai-nilai spiritual penganutnya masih terdapat kotoran-kotoran jiwa dan tidak diisi dengan

---

<sup>22</sup> Ibid., juz 4, 417-441.

hal-hal yang terpuji. Oleh karenanya, dibutuhkan pembaharuan terkait penyucian jiwa dari kotoran-kotoran dan penyakitnya (*tajdīd*) sekaligus aktualisasi dalam penerapannya (*iḥyā'*).<sup>23</sup> Kedua hal inilah yang akan menjadi konsen dalam penelitian ini.

Dalam konteks ini Sa'id Hawwa mengatakan:

“Jika pembaruan Islam meliputi pembaruannya pada tingkat individu, keluarga, masyarakat, pemerintahan, bangsa, dan kemanusiaan maka *iḥyā' rūḥī* merupakan muqaddimah bagi seluruh pembaruan Islam. Jika hati tidak "hidup," jiwa tidak tersucikan, tidak ada adab kepada Allah dan makhluk-Nya, maka tidak ada pembaruan di atas permukaan bumi Islam”.<sup>24</sup>

Di Pare, Kediri terdapat salah satu Kiai bernama Abdul Hannan Ma'shum yang mengamalkan tazkiyat al-nafs versi baru dengan menggabungkan antara teks suci dengan adat budaya Jawa.<sup>25</sup> Hal itu dikemas dalam salah satu karya beliau yang berjudul *Sullam al-Futūḥāt*.

Kitab *Sullam al-Futūḥāt* adalah kitab karangan Kiai Abdul Hannan Ma'shum yang dikumpulkan dari berbagai kitab yang didapatkan dari ijazah para guru beliau semasa di Pesantren dan dipraktekkan langsung oleh beliau. Tujuannya adalah untuk memulihkan keselarasan dan kesinambungan antara dimensi eksoterik yang terkait dengan ilmu-ilmu luar dari ajaran Islam seperti ilmu Fiqih dan dimensi

---

<sup>23</sup> Sebenarnya tidak hanya dalam ranah Tasawuf saja yang memerlukan pembaharuan dan aktualisasi, akan tetapi dalam Teologi pun sudah terjadi pembaharuan. Seperti pembaharuan Teologi yang dilakukan oleh Muhammad Abduh. Lihat Hadi Ismail, *Teologi Muhammad 'Abduh: Kajian Kitab Risālat al-Tawḥīd*, (Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 2, Nomor 2, Desember, 2012), 292-313.

<sup>24</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlash fī Tazkiyat al-Anfus*, (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 9.

<sup>25</sup> Dalam hal ini, penulis menanyakan pada KH. Hannan terkait pendapat beliau mengenai kitab *Sullam al Futūḥāt*. Beliau menyatakan diantara tujuan ditulisnya kitab tersebut adalah untuk penyucian jiwa (*Tazkiyat al-Nafs*), berbeda dengan anggapan beberapa orang yang mengatakan bahwa ini adalah kitab “*klenik*”. Interview dengan KH Abdul Hannan Ma'shum pada hari Selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 13.40 waktu setempat.

esoterik yang terkait dengan ilmu-ilmu bagian dalam dari ajaran Islam seperti penyucian jiwa.

Pada tahun 1993, Kiai Abdul Hannan Ma'shum mulai membukukan segala macam dzikir yang menjadi amalan-amalan beliau sehari-hari hingga di tahun 2020 ini telah terkumpul sebanyak 20 juz yang beliau ijazahkan kepada santri dan orang yang ingin mengamalkan kitab ini. Beliau menamai kitab tersebut dengan *Sullam al-Futūḥāt* yang berarti “tangga pendobrak” dengan harapan bahwa siapa pun yang mengamalkan kitab tersebut bisa menjadi orang yang mendobrak dalam segala urusan dunia dan akhiratnya dengan melalui istiqomah dan *riyāḍoh* yang mereka lakukan. Maka mereka dengan sendirinya akan merasakan peningkatan kualitas spiritualnya kepada Allah swt.<sup>26</sup> Oleh karenanya, akan lebih menarik jika permasalahan ini ditulis menjadi karya ilmiah.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Bersadarkan paparan di atas dapat diidentifikasi masalah-masalah yang hendak dikaji dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Problem masyarakat modern yang cenderung kapitalistik dan materialistik telah mengalami kejenuhan dan kegelisahan rohani sehingga menjadi masalah tersendiri pada masyarakat modern. Untuk mengatasi masalah tersebut ada sejumlah gelombang gerakan masyarakat yang beralih ke dunia spiritual dan olah jiwa untuk menghilangkan krisis kejiwaan.

---

<sup>26</sup> Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum pada hari selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 15.30 WIB. Rofiq mengungkapkan bahwa istiqomahnya KH. Hannan luar biasa, meskipun beliau habis *tindakan* dan pulang jam 2 malam, akan tetapi pada waktu Shubuh beliau pasti *ngimami* dan mengamalkan baca wirid sampai pukul 6 pagi.

2. Problem disorientasi dan krisis kepribadian menjadi hal yang lumrah ditemukan di masyarakat. Krisis kepribadian akhirnya menimbulkan ketidak stabilan dan ketidak harmonisan bagi kehidupan baik secara individu maupun secara kolektif. Bentuk krisis yang menimpa masyarakat tampak misalnya degradasi moral, krisis moral dan patologi sosial.
3. Krisis kepribadian dan krisis psikologi sudah lumrah ditemui di tengah-tengah masyarakat sehingga menimbulkan keresahan dan tindakan-tindakan amoral seperti bunuh diri, kekerasan rumah tangga dan lain sebagainya kerap kali terjadi di lingkungan masyarakat. Kiai Abd. Hannan Ma'sum dalam Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt* menawarkan model baru dalam mengatasi probelmatika yang dihadapi masyarakat. Metode mendekatkan diri kepada Dzat yang Maha Suci untuk menjadi “*insān kāmil*” dianggap solusi dengan menanamkan nilai-nilai spiritual sehingga mendapatkan kebahagiaan yang abadi baik di dunia maupun di akhirat kelak.
4. Jiwa yang suci dan hati nurani merupakan alat untuk mencapai pengetahuan hakiki yang dapat menghasilkan kebenaran hakiki yang kemudian melahirkan akhlak yang terpuji. Sebab budi pekerti yang baik bersumber dari jiwa yang baik. Maka proses penyucian jiwa “*tazkiyat al-nafs*” pada individu manusia merupakan proses pembersihan jiwa dari akhlak-akhlak yang tidak terpuji.<sup>27</sup>
5. Sumber dan metode tazkiyat al-nafs Kiai Abd. Hannan Ma'sum perlu dikaji secara mendalam. Pengetahuan yang diserap Kiai Abd. Hannan Ma'sum

---

<sup>27</sup> M. Shalihin, *Tazkiyatun Nafsi dalam Perspektif Tasawuf Al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 107.



melahirkan metode penyucian jiwa melalui Wirid, Doa, dan Salawat yang dijabarkan dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt* mesti diuji secara ilmiah.

6. Terapi spiritual untuk mengobati penyakit tertentu oleh masyarakat dijadikan solusi bagi permasalahan-permasalahan yang menimpa masyarakat. Kiai Abd. Hannan Ma'sum mencoba menawarkan olah spiritual manusia melalui perilaku terpuji dan menghindari maksiat.
7. Penerapan *tazkiyat al-nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum secara metodologis ada perbedaan dan ada pula kesamaan dengan metode yang diterapkan ulama sufi lain. Metode yang diterapkan Kiai Abd Hannan Ma'sum melalui pembacaan wirid, doa, dan salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt* sebagai bentuk akomodasi dari metode Ghazalian dengan pendekatan yang dimodifikasi. Penerapan metode *tazkiyat al-nafs* ini memiliki implikasi tersendiri baik secara teoretik maupun praktik sesuai pengalaman masing-masing jamaah.

### **C. Rumusan Masalah**

Berdasarkan permasalahan yang ada sebelumnya, maka dalam hal ini penulis ingin memfokuskan pada beberapa masalah yaitu:

1. Bagaimana implementasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd. Hannan Ma'sum atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*?
2. Bagaimana epistemologi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd. Hannan Ma'sum atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*?
3. Bagaimana implikasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum Atas Antologi Wirid, Doa, Dan Salawat Dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang ada, berkembang menjadi beberapa tujuan penelitian ialah:

1. Untuk menganalisis implementasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd. Hannan Ma'sum atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*.
2. Untuk menganalisis epistemologi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd. Hannan Ma'sum atas Antologi Wirid, Doa, dan Salawat dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*.
3. Untuk mengelaborasi implikasi *Tazkiyat an-Nafs* Kiai Abd Hannan Ma'sum Atas Antologi Wirid, Doa, Dan Salawat Dalam Kitab *Sullam Al-Futūḥāt*.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Diharapkan dari hasil penelitian ini bisa memberikan sumbangsih yang bermanfaat baik dari sisi teoretis ataupun praktis yaitu:

##### **1. Kegunaan Teoretis:**

Pertama, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih khazanah keilmuan dalam bidang tazkiyat al-nafs yang terafiliasi dengan kultur dan budaya masyarakat Jawa.

Kedua, penelitian ini kedepan dapat menjadi alternatif sebagai jawaban akademik secara ilmiah. Pemikiran tazkiyat al-nafs dalam Islam tidak hanya dipahami menurut pemikiran Ulama'-ulama' terdahulu, melainkan dapat dipahami dan diartikan dengan cara yang luas dalam mengembangkan paradigma baru tazkiyat al-nafs yang bernuansa kontemporer.

Ketiga, diharapkan hasil dari penelitian ini dapat menjadi motivasi dan rujukan bagi para cendikiawan dan intelektual untuk memperluas ilmu serta wawasan

dalam mendalami tazkiyat al-nafs menurut Kiai Abdul Hannan Ma'shum, terlebih bagi intelektual yang mengagumi Tasawuf yang kajiannya semakin hari semakin berkembang dalam studi keislaman.

## 2. Kegunaan Praktis:

Pertama dari sisi kegunaan praktis, penelitian ini diharapkan dapat berguna dalam kehidupan masyarakat, khususnya bagi mereka yang mengkaji dan memperdalam tazkiyat al-nafs dalam kaitannya dengan kehidupan saat ini, baik secara individual “penulis secara pribadi dan keluarga” ataupun secara kelompok.

Kedua, diharapkan dari penelitian ini dapat memotivasi setiap orang untuk lebih memahami secara mendalam tentang tazkiyat al-nafs dan mengerti bahwa setiap kehidupan seseorang memerlukan cahaya sebagai penerang dalam batin, sehingga tujuan manusia semakin terpelihara dan terarah dari kehidupan duniawi yang penuh dengan materialistik.

Ketiga, Penelitian ini berupaya untuk mengkaji tazkiyat al-nafs menurut Kiai Abdul Hannan Ma'shum guna mewujudkan pribadi yang mempunyai jiwa spiritual tinggi dengan senantiasa memperbaiki diri dan mendekati diri kepada Allah swt. serta diharapkan dapat menjadi masukan dan referensi bagi masyarakat dalam menjalankan kehidupan bersosial, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai spiritual, yang bisa diterapkan dalam ruang lingkup individu, keluarga, dan masyarakat luas.

## F. Kerangka Teoretik

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan bantuan dari kerangka teori yang dapat memandu peneliti untuk menyelidiki suatu permasalahan yang akan dikaji dalam menyusun beberapa bahan yang telah diperoleh dari analisis sumber dan juga dalam mengevaluasi hasil temuannya.<sup>28</sup> Dengan menggunakan bantuan dari beberapa teori ini diharapkan peneliti dapat mengeksplorasi Tazkiyat al-nafs secara mendalam sekaligus dapat menerapkannya di era modern seperti saat ini.

Pertama, peneliti menepungkan tazkiyat al-nafs melalui pemikiran Al-Ghazali yang ada di dalam kitab *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn* dan *Kīmīyā' al-Sa'ādah*. Pembahasan di dalam kitab tersebut erat kaitannya dengan pembersihan jiwa yang apabila hawa nafsu seseorang dibersihkan, tentunya dia akan sampai ke tingkatan yang paling tinggi, sehingga dia tidak lagi menjadi budak hawa nafsu yang bisa membahayakan bagi pemiliknya maupun orang lain, akan tetapi malah sebaliknya, dia akan memiliki sifat-sifat terpuji sesuai dengan apa yang disyari'atkan oleh agama. Pada tingkatan tertinggi itu, hendaknya dia selalu berpikir untuk lebih mengenal Allah dan ciptaan-Nya. Ia tidak lagi tunduk terhadap hawa nafsu dan kedunian semata. Oleh karenanya, manusia membutuhkan racikan khusus agar selalu bahagia.

Al-Ghazali mengibaratkan bahwa manusia seperti kimia yang dapat bertransformasi dari besi biasa menjadi logam mulia seperti emas. Kimia ini tidak mudah untuk didapatkan dan butuh usaha keras untuk memperolehnya. Singkatnya, bahwa kimia ini mengajarkan manusia agar tidak terlalu mementingkan masalah

---

<sup>28</sup> Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 7.

dunia sehingga ia dapat mendekatkan diri pada Allah swt. Bahan-bahan Kimia ini ada empat: Mengenal Diri (*Ma'rifat al-Nafs*), mengenal Allah (*Ma'rifat Allah*), mengenal hakikat Dunia dan mengenal hakikat Akhirat.<sup>29</sup>

Selain itu, di dalam kitab *Kīmiyā' al-Sa'ādah* mencakup teori praktis yang memadukan antara konsep rohani (Religion as Knowledge) dan pengalaman spiritual (Religion as Experience).<sup>30</sup> Dari konsep rohani, peneliti dapat mengkaji pemikiran *tazkiyat al-nafs* menurut pemikiran para Ulama dan Cendekiawan, seperti Al-Ghazali, Ibn Qayyim al-Jauzi, Ibn Taymiyah sampai dengan pemikiran *tazkiyat al-nafs* Kiai Hannan yang ada di dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*, sedangkan dari sisi pengalaman pasti mempunyai perbedaan antara tokoh yang satu dengan yang lain. Oleh karenanya, dari sisi pengalaman ini yang menjadi pembeda (distinction) penelitian ini dengan penelitian yang lain.

Pada sub pembahasan selanjutnya, Penulis akan sajikan dalam konteks realistis terkait konsep rohani dan pengalaman menurut Al-Ghazali dan Kiai Hannan. Adapun yang penulis maksud mengenai konsep rohani, dikarenakan pada karya Al-Ghazali dan Kiai Hannan memaparkan beberapa hal terkait substansi dan eksistensi materi. Di samping itu, ada beberapa motivasi kehidupan yang relevan untuk dipraktekkan pada konteks saat ini.

Kedua, terkait epistemologi *tazkiyat al-nafs* menurut Kiai Abdul Hannan Ma'shum yang ada di dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*, Penulis menggunakan teori

---

<sup>29</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Kīmiyā' al-Sa'ādah*, (Maktabah al-Mostafa, tt), 2.

<sup>30</sup> Terkait konsep ruhani dan pengalaman ini, penulis membahasakannya dengan *religion as knowledge* dan *religion as experience*, karena memang agama tidak seharusnya hanya dipelajari dan dijadikan pengetahuan saja, melainkan juga harus diamalkan dan dipraktekkan sehingga menjadi suatu pengalaman yang indah bagi orang yang taat dan saleh.

hermeneutikanya Emilio Betti (1890-1968). Terdapat beberapa pokok pemikiran Betti dalam Hermeneutika: 1). Interpretasi objektif melalui canon-canon yang mana menurut Betti, hermeneutika adalah teori umum penafsiran yang berfungsi sebagai metodologi umum untuk ilmu humaniora “Geisteswissenschaften”.<sup>31</sup> Dia juga menyatakan bahwa untuk menemukan makna secara objektif dapat ditafsirkan dengan menggunakan hermeneutika. “kita memulai aktivitas menafsirkan ketika kita menemukan bentuk-bentuk yang bisa dilihat melalui pemikiran dari berbagai aspek lain yang telah mengobjektivasikan pikiran mereka dalam bentuk-bentuk itu “meaning full forms”<sup>32</sup> dalam menggapai pemahaman kita. Inilah tujuan penafsiran yaitu dengan memahami makna dari bentuk-bentuk ini dan menemukan pesan yang ingin disampaikan oleh penulis kepada kita.”<sup>33</sup> 2). Norma dalam objek penafsiran yang mana menurut Betti, meskipun penafsiran bisa sampai kepada objektifitas, akan tetapi hasilnya tetap relatif pada objektifitas penafsiran tersebut. Oleh karenanya, makna seharusnya diderivasi dari teks dan bukan dimasukkan ke dalam teks “meaning has to be derived from the text and not imputed to it”. Terdapat empat norma yang disusun oleh Betti untuk mendapatkan penafsiran yang objektif, dua

<sup>31</sup> Mahmudi, *Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Kajian Studi Keislaman*, (El-Wasathiyah: Jurnal Studi Agama, Juni, 2017), volume 5, nomor 1, 61.

<sup>32</sup> Pada saat yang sama, istilah *meaning full forms* disebut oleh Friedrich Schleiermacher (1768-1834) sebagai penafsiran *divinatory*, sedangkan menurut Hans George Gadamer (1900-2002) menamakan cara penafsiran ini dengan *divinatory method* atau *the method of divination*. *Divination* secara bahasa diartikan dengan upaya menemukan hal-hal yang tersembunyi atau upaya mencari kejelasan dari sesuatu yang masih dianggap masih samar. Sedangkan metode divinasi merupakan kegiatan untuk melacak karakter psikologis, intelektual dan spiritual pengarang dan menemukan sesuatu yang sifatnya tertentu bagi pemiliknya dibandingkan pada para pengarang yang lain. Paul Ricoeur menganggap momen seperti ini sebagai upaya untuk menemukan *the singularity of the writer's message* yaitu sesuatu yang spesial dari pengarang dan berbeda dari pengarang yang lain “*distinction*”. Lihat Abdullah Khozin Affandi, “*Berkenalan dengan Hermeneutika*” dalam <http://www.akhozinaffandi.blogspot.com/2011/> diakses pada 24-02-2020. Atau lihat juga Ghazi, *Ma'rifat Allah menurut Ibn 'Aṭā 'Allah al-Sakanda'ri*, (Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), 27.

<sup>33</sup> Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1980), 29.

norma terkait dengan objek penafsiran yang mana hal itu dapat menunjukkan objek pemahaman merupakan makna yang dimaksud oleh pengarang serta terdapat koherensi di internalnya. Adapun kedua norma ini ialah: a). Norma otonomi objek hermeneutic yang immanent “the canon of the hermeneutical autonomy of the object and immanence of the hermeneutical standart”. b). Norma koherensi makna yang merupakan prinsip totalitas “the canon of the coherence of meaning principle of totality”.<sup>34</sup> 3). Sedangkan norma selanjutnya ialah norma dalam subjek penafsiran yang terdiri dari dua hal: a). Norma aktualitas pemahaman “The canon of the actuality of understanding”.<sup>35</sup> b). Norma keharmonisan makna hermeneutics (kesesuaian makna dalam pemahaman).<sup>36</sup> 4). Proses triadik. Dalam hal ini yang dimaksud proses triadik menurut Betti ialah: a). Objek yang ditafsirkan “the mind objectivated in the meaning-full forms atau the mind of the other”. Yang dimaksud pada istilah ini ialah pemikiran yang diobjektifkan “pemikiran yang dilepas masuk ke ruang objektif”, sehingga pemikiran tersebut tidak disimpan lagi pada ruang subjektif. b). Subjek yang menafsirkan “an active thinking mind”. c). The meaning-full forms sebagai medium dan perantara yang menghubungkan antara subjek dengan objek.<sup>37</sup> The meaning-full forms sebagai perantara haruslah dibedakan dari

---

<sup>34</sup> Yang dimaksud dengan penafsiran ini ialah memahami teks sesuai dengan yang dipahami oleh pengarangnya, karena menurut Schleiermacher apa yang dinamakan teks ialah ungkapan jiwa dari pengarangnya, sehingga menyerupai apa yang disebut pada hukum Betti. Untuk lebih jelasnya lihat Abdul Hadi, *Hermeneutika Qur’ani dan Perbedaan Pemahaman dalam Menafsirkan Al-Qur’an* dalam jurnal *Islamica*, volume 6, No. 1, September, 2011, 41.

<sup>35</sup> Secara terperinci Gadamer memaknai hermeneutika sebagai suatu teori pengalaman nyata yang mana pemahaman merupakan fungsi cakrawala. Hal ini dimungkinkan karena terdapat suatu cakrawala yang memuat secara keseluruhan di dalam kesadaran mendalami sejarah. Lihat W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 14.

<sup>36</sup> Ilyas Supena, *Bersahabat dengan Makna melalui Hermeneutika*, (Semarang: Program Pascasarjana, 2012), 56.

<sup>37</sup> Proses ini sangat terpengaruh pada kemampuan bahasa dan pembicaraan masyarakat setempat “the community of speakers”. Bahasa masyarakat merupakan entitas supra individual dengan suatu karakter transendental yang mana peranan supra individual ini menjadi tertentu bagi proses penafsiran dalam bentuk *meaning-full forms* yang statusnya sebagai perantara untuk menafsirkan,

the mind objectivated in the meaning-full forms yang menjadi objek kajian. Oleh karena itu, untuk memahami tazkiyat al-nafs menurut pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum yang ada di dalam kitab *Sullam al Futuḥāt* sebagai objek kajian dalam bentuk meaning-full forms. Dengan kata lain, peneliti tidak langsung ke objek yang diteliti, melainkan peneliti menggunakan jembatan sebagai sumber sekunder yang bisa menghubungkan antara dirinya dan objek kajian yang diteliti. Contoh dalam penelitian ini, objek kajian yang akan ditafsirkan ialah pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum tentang tazkiyat al-nafs, maka subjek penafsir harus memahami terlebih dulu arti dari "tazkiyat al-nafs" melalui mediasi dari pendapat lain yang juga merupakan prakondisi penafsiran.<sup>38</sup>

Teori yang ketiga dalam penelitian ini, Penulis menggunakan teori John Obert Voll dalam karyanya *Islam: Continuity and Change in The Modern World* yang merupakan teori perubahan dan kesinambungan.<sup>39</sup> Menurut Voll, semenjak abad ke delapan belas hingga abad ke dua puluh masyarakat muslim telah berubah menjadi masyarakat modern mengikuti perkembangan zaman. Bahkan di Asia Tenggara, masyarakat Islam telah memadukan konsep Islam, negara dan modernitas.<sup>40</sup> Ada tiga hal yang membuat Islam berkembang: 1). Adanya pertemuan antara budaya Islam dan budaya luar melalui globalisasi. 2). Sejarah panjang Islam secara internal. 3). Kekuatan konsep dalam Islam itu sendiri. Aspek

---

sekaligus sangat membantu penafsir yang fokus pada aktivitas penafsiran. Entitas ini bisa berupa masyarakat asli "*the original public*" ataupun bukan "*not original public*". Lihat A. Khozin Affandi, *Langkah Praktis Menyusun Proposal*, (Surabaya: Pustakamas, 2011), 203.

<sup>38</sup> Sebagaimana pernyataan Abdullah Khozin Afandi bahwa tersimpan karakteristik potensial yang berbeda pada diri manusia. Karakteristik potensial ini merupakan pemahaman yang mana pemahaman ini selalu ada di dalam perjalanan waktu dan dalam lintasan sejarah. Lihat A. Khozin Affandi, *Langkah Praktis Menyusun Proposal...*, 172.

<sup>39</sup> John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in The Modern World*, (New York: Routledge, 1st Edition, 1982).

<sup>40</sup> *Ibid.*, 231.



yang terakhir inilah yang menurut Voll dapat memberikan warna berbeda bahwa Islam dapat menerima perubahan, namun dengan kehati-hatian dapat mempertahankan beberapa unsur tradisinya dalam menyelaraskan perubahan dan kesinambungan.<sup>41</sup> Melalui teori ini “Continuity and Change”, penulis mencoba menjabarkan berbagai perubahan yang dialami oleh Kiai Hannan ketika melakukan tazkiyat al-nafs melalui pengalaman yang beliau dapatkan dari proses tersebut. Sebagaimana perkataan salah satu santri dan juga pengurus Ponpes Fathul Ulum bahwa Romo Kiai sangat istiqamah (Continuity) dalam melakukan amalan-amalan yang beliau peroleh dari beberapa sumber, baik dari kitab-kitab *mu'tabarah* maupun dari Guru.<sup>42</sup> Adapun dari sisi perubahannya (Change), Kiai Hannan menorehkan unsur-unsur tazkiyat al-nafs berbeda dari lainnya berdasarkan dari pengalaman spiritual pribadinya yang kemudian ditulis dan dikumpulkan dalam satu karya bernama *Sullam al-Futūḥāt*.

### **G. Penelitian Terdahulu**

Sebenarnya kajian terkait tazkiyat al-nafs ini sudah banyak dikaji oleh para cendekiawan, ilmuan, peneliti dan tokoh-tokoh muslim, akan tetapi tidak ada karya ataupun penelitian yang secara intens mengkaji mengenai pemikiran tazkiyat al-nafs Kiai Hannan dalam salah satu karyanya yaitu kitab *Sullam al-Futūḥāt*. Ruang kosong inilah yang akan penulis manfaatkan dalam penelitian ini. Oleh karenanya, di dalam penelitian ini penulis akan cantumkan beberapa penelitian terdahulu yang

---

<sup>41</sup> Ibid., 35.

<sup>42</sup> Interview dengan Ust. Rofiq pada hari Selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 15.30 WIB.

ada kaitannya dengan tazkiyat al-nafs menurut pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum di dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt* sebagai berikut:

Pertama, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn* karya Abu Hamid Al-Ghazali. Ini merupakan kitab “babon” dalam mengkaji tazkiyat al-nafs yang diistilahkan oleh Al-Ghazali dengan penyucian sifat *laḥīfah rabbāniyah* pada diri manusia agar terhindar dari berbagai penyakit, sifat, karakter dan perilaku yang tercela. Selain itu, di dalam karya ini Ghazali juga mengkaitkan antara hubungan jiwa, ruh, hati dan akal yang ada pada manusia.<sup>43</sup> Sedangkan pada penelitian yang akan dikaji oleh penulis ini ialah tazkiyat al-nafs menurut pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum yang ada di dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*.

Kedua, *Madārik al-Sālikīn bayna Manāzili Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn* karya Ibnu Qayyim al Jauzi. Kitab ini merupakan salah satu kitab terbaik yang pernah ditulis oleh Ibn Qayyim. Di dalamnya terdapat kajian terkait penyempurnaan jiwa dan moral sehingga dapat menjadi orang yang saleh. Disamping itu juga bahasan terkait orang yang bertaubat merupakan indikasi bahwa jiwanya selalu senantiasa diawasi oleh Allah dan disertai akan rasa takut akan siksaan Allah. Tentunya kitab ini memenuhi kebutuhan spiritual pada zamannya yang dapat mengarah pada kemurnian jiwa, penguatan jiwa dan penyempurnaan moral.<sup>44</sup>

Ketiga, buku Sa'id Hawwa yang berjudul *Al-Mustakhlāṣ fī Tazkiyat al-Anfus* yang merupakan intisari dari kitab *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn* karya Abu Hamid

---

<sup>43</sup> Abu Hamid Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn*..., 4-6.

<sup>44</sup> Ibnu Qayyim al-Jauzi, *Madārik al-Sālikīn bayna Manāzili Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn*, (Beirut: Dār al-Kutub al- Ilmiyah, tt).

Al-Ghazali. Fokus dari buku ini adalah tazkiyat al-nafs yang ada di dalam *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn* dikarenakan pada zaman Al-Ghazali terdapat kekosongan spiritual menurut syari’at Islam. Alasan Sa’id Hawwa menulis buku ini ialah: a), terdapat kekeringan spiritual pada era Al-Ghazali sebagaimana yang terjadi pada saat ini. Al-Ghazali menjelaskan obatnya dengan baik, meskipun penyakitnya sama. b), permasalahan yang dibahas pada kitab *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn* sudah dibahas oleh pendahulunya, sehingga karyanya mengandung sesuatu yang tidak terdapat pada kitab lainnya. Oleh karenanya, kitab yang mengkaji permasalahan spiritual tidak akan lepas dari *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn*. c), terdapat intelektualitas dan analisis Al-Ghazali di dalam *Iḥyā’*. Ini merupakan harapan realisasi yang diyakini oleh Ghazali lalu ditulisnya. Oleh karenanya, setiap orang yang berinteraksi dengan *Iḥyā’* pasti merasakan adanya energi dan kekuatan pada jiwa seseorang yang mana hal itu tidak ditemukan di dalam karya-karya penulis lainnya.<sup>45</sup>

Keempat, ada juga karya Sa’id Hawwa terkait tazkiyat al-nafs ialah karyanya dengan judul *Tarbiyatunā al-Ruḥiyyah* yang mana judul aslinya adalah *Tasawwuf al-Ḥarakah al-Islāmiyyah al-Mu‘āṣirah*.<sup>46</sup> Terdapat beberapa hal yang mendasari Hawwa menulis karya ini, diantaranya ialah karena: pertama, gerakan Islam kontemporer membutuhkan kejelasan teori Tasawwuf dan kemajuan spiritual pada satu waktu. Kedua, kelangkaan buku Sufi yang ditulis dalam bingkai akidah Ahlu Sunnah wal Jama’ah secara benar. Ketiga, banyak dari kalangan intelektual yang menulis ilmu Tasawwuf ini sebagai ilmu bagi kalangan tertentu. Padahal

---

<sup>45</sup> Meskipun demikian Sa’id Hawwa juga mengkritisi *Iḥyā’* yang mana ia menyebutkan bahwa *Iḥyā’* sebagaimana karya manusia yang lain terdapat banyak kekurangan sehingga Hawwa tidak setuju dengan beberapa isinya. Selain itu, pembahasannya terbagi atas beberapa bagian. Beberapa lebih dekat pada fiqh dan sebagian lagi lebih dekat pada nasihat, analisa, ilmu syari’at, ilmu logika dan *tazkiyat al-nafs*. Lihat Sa’id Hawwa, *Al-Mustakhlaf fi Tazkiyat al-Anfus...*, 5.

<sup>46</sup> Sa’id Hawwa, *Tarbiyatunā al-Ruḥiyyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 1999).

menurut Hawwa seharusnya Tasawuf dipelajari oleh setiap orang, karena di dalamnya terdapat permasalahan yang pasti dialami setiap manusia, seperti kesehatan hati dan penyucian jiwa. Keempat, tercampurnya ilmu Tasawuf dengan sesuatu hal yang malah susah untuk dimengerti dan ini yang menjadikan Tasawuf seperti teka-teki. Oleh karenanya Hawwa berusaha untuk menyempurnakan ilmu ini agar dapat difahami secara gampang oleh setiap orang. Kelima, hal yang mendasari Hawwa dalam menulis karya ini ialah karena era saat ini dipenuhi dengan keinginan hawa nafsu dan materialisme yang tinggi sehingga meredamnya dengan cara mempelajari pendidikan spiritual para Sufi yang di dalamnya terdapat tazkiyat al-nafs.<sup>47</sup>

Kelima, terdapat buku yang berjudul *Tazkiyat al-Nufūs wa Tarbiyyatuhā kamā Yuqarriruhu ‘Ulama’ al-Salaf* karya Ahmad Farid. Di dalam buku ini, Ahmad Farid mengkaji tazkiyat al-nafs menurut para ulama terdahulu dengan menjelaskan beberapa pendapat yang sesuai di dalam al-Qur’an dan Hadith. Seperti tazkiyat al-nafs versi Ibnu Rajab Al-Hanbali, Ibnu Qayyim Al-Jauzi dan Abu Hamid Al-Ghazali.<sup>48</sup>

Keenam, senada dengan karya Ahmad Farid, terdapat karya Muhammad al-Faruqi dengan judul *Mathūm Tazkiyat al-nafs wa Ahammiyatuhā fī al-Qur’an al-Karīm wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Karya Al-Faruqi ini terdapat di salah satu Jurnal Universitas Selangor Malaysia yang kajiannya hanya fokus terhadap konsep

---

<sup>47</sup> Ibid., 5-7.

<sup>48</sup> Ahmad Farid, *Tazkiyat al-Nufūs wa Tarbiyyatuhā kamā Yuqarriruhu ‘Ulama’u al-Salaf*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1985).

tazkiyat al-nafs di dalam Al-Qur'an dan Hadith, akan tetapi tidak ditemukannya pemikiran Kiai Hannan mengenai tazkiyat al-nafs di dalam karya Faruqi ini.<sup>49</sup>

Ketujuh, artikel Gavin Picken dengan judul Tazkiyat al-nafs: The Qur'anic Paradigm yang mana hasil penelitiannya ialah bahwa frase majemuk Tazkiyat al-nafs tidak terdapat di dalam Al-Qur'an, melainkan ditegaskan bahwa gagasan tazkiyat al-nafs merupakan intrinsik dalam Al-Qur'an. Selain itu, daripada mengadopsi sikap teologis tertentu atau pandangan ideologis untuk menggambarkan proses dan konsep tazkiyat al-nafs, lebih baik mengkaji tentang konsep bagaimana jiwa dapat dimurnikan. Dengan demikian, dapat diamati bahwa pemahaman tentang tazkiyat al-nafs dari Al-Qur'an bisa berarti: pertumbuhan, argumentasi, reformasi, pengembangan dan pemurnian jiwa manusia melalui bimbingan ilahi. Seperti kenabian dan upaya individu tertentu untuk mencapai bentuknya yang paling tinggi yaitu yang tenang dan ini pada gilirannya akan menjadi puncak kesempurnaan manusia "*Insān Kāmil*".<sup>50</sup>

Kedelapan, Penelitian Belinda Dwijayanti dengan judul Tazkiyatun nafs in *classical and modern islamic tradition: Qur'anic Worldview* merupakan interpretasi dari perbandingan konsep Tazkiyat al-nafs menurut cendekiawan Muslim klasik yang diwakili oleh al-Alusi dengan cendekiawan Muslim modern yang dalam hal ini diwakili oleh Hamka. Muara dalam penelitian ini ialah bahwa

---

<sup>49</sup> Muhammad al-Faruqi, *Mathūm Tazkiyat al-Nafs wa Ahammiyatuhā fī al-Qur'an al-Karīm wa al-Sunnah al-Nabawīyyah*, (Selangor International Islamic University College: Journal Hadis Vol. 7, No. 14, December 2017).

<sup>50</sup> Gavin Picken, *Tazkiyat al-nafs: The Qur'anic Paradigm*, (Edinburgh University Press: Journal of Qur'anic Studies, 2005), volume 7, No. 2, 101-127.

pemurnian jiwa berimplikasi pada jiwa yang tenang dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.<sup>51</sup>

Kesembilan, disertasi ‘Ali bin ‘Abduh dengan judul *Tazkiyat al-nafs fī al-insān wa fī al-falsafāt al-ukhrā: Dirāsah taḥfīliyyah* merupakan Disertasi di Universitas Ummul Qura’, Arab Saudi yang mana penulis melakukan kajian tentang konsep Tazkiyat al-nafs dari berbagai sudut pandang yang meliputi pemikiran dari para tokoh Islam, para filosof dan dari sudut pandang agama Budha.<sup>52</sup>

Kesepuluh, pada buku yang berjudul *Tazkiyat al-nafs wa tahdzibuhā* karya Ibrahim al-Amini yang mengkaji mengenai konsep tazkiyat al-nafs dari ayat-ayat al-Qur’an, Hadith dan bersumber dari pendapat para tokoh Islam dengan tujuan agar mempermudah mencari ridlo Allah swt. dan menjadikan jiwa seseorang menjadi tenang. Meskipun demikian, Ibrahim mengingatkan bahwa konsep tazkiyat al-nafs bukan berarti meninggalkan masalah Dunia, akan tetapi senantiasa selalu bergaul dengan sesama manusia dan menyelesaikan persoalan Dunia dengan disertai jiwa yang tenang.<sup>53</sup>

Kesebelas, buku dengan judul *‘Asyr qawāid fī tazkiyat al-nafs* karya Abdul Razaq yang mengkaji tentang sepuluh kaidah dalam pensucian jiwa. Abdul Razaq menguatkan kaidah-kaidah tersebut dengan mengutip al-Qur’an, Hadith, perkataan sahabat Rasulullah dan pendapat para ulama’.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Belinda Dwijayanti, *Tazkiyatun nafs in classical and modern islamic tradition: Qur’anic Worldview*, (Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism, 2015), volume 4, No. 2, 109-122.

<sup>52</sup> ‘Ali bin ‘Abduh, *Tazkiyat al-nafs fī al-islām wa fī al-falsafāt al-ukhrā: Dirāsah taḥfīliyyah*, (Disertasi di Universitas Ummu al Qura, 2008).

<sup>53</sup> Ibrahim al Amini, *Tazkiyat al-nafs wa tahdzibuhā*, (Beirut: Dār al-Balāghah, 2000).

<sup>54</sup> Abdul Razaq, *‘Asyr qawāid fī tazkiyat al-nafs*, (Maktab Itqān, 2018).

Kedua belas, terdapat artikel karya Masyhuri dengan judul Prinsip-Prinsip Tazkiyah al-Nafs dalam Islam dan Hubungannya dengan Kesehatan Mental yang di dalamnya menyebutkan bahwa tazkiyat al-nafs dapat dicapai melalui ibadah dan amal perbuatan yang dilakukan secara sempurna dan memadai. Pada saat itulah akan tersingkap dalam hati sejumlah makna yang menjadikan jiwa semakin tenang. Sedangkan efek yang paling nyata dari ketenangan jiwa adalah perilaku yang terpuji baik kepada Allah maupun kepada sesama manusia.<sup>55</sup>

Ketiga belas, terdapat artikel karya Muhammad Habib F. dengan judul Konsep Tazkiyatun Nafs Menurut Ibnu Qoyyim Al Jauziyah dalam Kitab Madarijus Shalikin Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan yang fokus terhadap pemikiran Ibnu Qayyim dalam salah satu karyanya.<sup>56</sup>

Keempat belas, penelitian Agus Heri Suaedi dengan judul Konsep Tazkiyatun Nafs menurut Said Hawwa dan Relevansinya terhadap Bimbingan Konseling Islam yang mana dalam penelitian ini membahas tentang metode tazkiyat al-nafs meliputi pada *taḥāhhur*, *taḥāqquq* serta *takhalluq* sebagai fitrah manusia dan sikap penghambaan kepada Allah. Dengan demikian, dapat menghadirkan rasa takut akan siksa Allah, rasa berharap akan rahmat dan ampunan-Nya, rasa syukur atas nikmat-Nya dan ketenangan dalam beribadah sekaligus ikhlas untuk mencari ridho Allah, sehingga kedepannya akan ditemukan bahwa konsep tazkiyat al-nafs sangat relevan dengan aspek konseling. Melalui tazkiyat al-nafs dapat mewujudkan psikologi manusia menjadi lebih baik. Semua itu bisa didapat dari aktivitas sosial,

---

<sup>55</sup> Masyhuri, *Prinsip-prinsip tazkiyah al-nafs dalam islam dan hubungannya dengan kesehatan mental*, (UIN Syarif Kasim Riau: Jurnal Pemikiran Islam; Vol. 37, No. 2 Juli-Desember. 2012).

<sup>56</sup> Muhammad Habib F, "*Konsep Tazkiyatun Nafs Menurut Ibnu Qoyyim Al Jauziyah dalam Kitab Madarijus Shalikin Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan*", (Jurnal Ta'dibi, Volume 5 Nomor 2, Oktober 2016).

kebiasaan baik, motivasi serta kesiapan dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang terjadi.<sup>57</sup>

Kelima belas, terdapat beberapa penelitian yang mengkaji tentang tazkiyat al-nafs meskipun objek kajiannya berbeda-beda. Sebut saja pertama penelitian yang berjudul *Metode Tazkiyah Al-Nafs sebagai Terapi Psikomatik* karya Elis Jazilah. Di dalam penelitian ini Elis berpendapat bahwa ajaran agama harus disertai dengan dimensi ruhiyah, karena menurutnya manusia hidup dalam kesatuan jasmani dan ruhani. Oleh karena itu, ibadah yang dilakukan tidak berfokus pada aspek lahiriyah semata melainkan juga pada aspek batiniyah.<sup>58</sup> Kedua penelitian dengan judul *Konsep Tazkiyatun Nafs Dalam Al Qur'an Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Pendidikan Islam* karya Humaini<sup>59</sup> dan ketiga karya Khoirul Mustangin yang berjudul *Metode Tazkiyatun Nafs melalui Ibadah Shalat dan Implikasinya terhadap Pendidikan Akhlak (Telaah Pemikiran Al-Ghazali)*.<sup>60</sup>

Keenam belas, beberapa penelitian mengenai Kiai dan pesantren yang sering dikaji oleh para ilmuwan, akan tetapi penelitian mereka bersifat umum yang hanya membahas mengenai Kiai dan pesantren. Padahal dalam penelitian ini, penulis ingin memfokuskan pada sosok Kiai Abdul Hannan Ma'shum Kewagean Kediri dengan menelaah dari salah satu karyanya yaitu kitab *Sullam al-Futūḥat*. Misalnya, penelitian Zamakhsyari Dhofir merupakan Doktor antropologi sosial di

---

<sup>57</sup> Agus Heri Suaedi, "*Konsep Tazkiyatun Nafs menurut Said Hawwa dan Relevansinya Terhadap Bimbingan Konseling Islam*", (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga, 2006).

<sup>58</sup> Elis Jazilah, "*Metode Tazkiyah Al Nafs Sebagai Terapi Psikomatik*", (Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011).

<sup>59</sup> Humaini, "*Konsep Tazkiyatun Nafs Dalam Al Qur'an Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Pendidikan Islam*", (Skripsi UIN Sunan Maulana Malik Ibrahim Malang, 2008).

<sup>60</sup> Khoirul Mustangin, "*Metode Tazkiyatun Nafs Melalui Ibadah Shalat dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Akhlak: Telaah Pemikiran Imam Al-Ghazali*", (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014).



The Australian National University (ANU) yang menulis pandangan hidup Kiai dengan judul bukunya *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*.<sup>61</sup> Disertasi yang kemudian dijadikan buku ini menjadi referensi penting dari hampir seluruh penelitian yang berbicara terkait pesantren. Karya ini berbicara mengenai tradisi pesantren dengan azas Ahlussunnah wal-Jama'ah, kajian tentang pandangan hidup Kiai dan visinya pada masa depan Indonesia.<sup>62</sup> Meskipun karya ini ditulis pada tahun 1980, namun penemuan-penemuan di dalamnya, tentunya dengan hadirnya edisi revisi, masih terus relevan dalam memotret pesantren untuk mempertahankan tradisinya menghadapi tantangan di era modern saat ini.<sup>63</sup> Dalam buku ini, Dhofir berpendapat bahwa Kiai ialah merupakan gelar yang diberikan masyarakat kepada tokoh Islam yang mempunyai atau menjadi pimpinan di pondok pesantren sekaligus mengajarkan kitab turath kepada para santri.<sup>64</sup>

Ketujuh belas, karya M. Syamsul Huda yang berjudul *Kultus Kiai: Sketsa Tradisi Pesantren* yang tidak menyebutkan secara eksplisit tentang keterkaitan Kiai Hannan dan kitab *Sullam al-Futuḥāt*.<sup>65</sup> Dalam karya ini Huda menyebutkan terdapat dua indikasi terjadinya Kultus Kiai yang ada pada tradisi pesantren. Pertama, doktrin dan norma yang dianjurkan oleh Kiai bersifat total dan mengikat yang mana dapat terlihat dari proses belajar mengajarnya, santri bersifat pasif atas

---

<sup>61</sup> Zamakhsyari Dhofir. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. (Jakarta: LP3ES, 1982).

<sup>62</sup> Zamakhsyari Dhofier melakukan penelitian ini sejak September 1977 sampai dengan Agustus 1978 di dua pesantren, yaitu Pesantren Tebuireng Jombang dan Pesantren Tegalsari Salatiga. Dhofier mengungkapkan alasan pemilihan pesantren Tebuireng, karena menurutnya pesantren Tebuireng mewakili pesantren kota dan memainkan peranan dominan dalam hal pelestarian dan pengembangan tradisi pesantren di abad ke-20, serta menjadi supplier kepemimpinan pesantren seluruh Jawa dan Madura. Sedangkan pemilihan pesantren Tegalsari dianggap mewakili perkembangan pesantren di daerah jauh dari kota atau pedesaan.

<sup>63</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi pesantren: studi tentang...*, 1982.

<sup>64</sup> Ibid., 56.

<sup>65</sup> Lebih lengkapnya lihat M. Syamsul Huda, *Kultus Kiai: Sketsa Tradisi Pesantren*, (Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 1, Nomor 1, Juni 2011).

ilmu yang diperoleh dari sang Kiai. Kedua, dapat terindikasi dari segi kelembagaan yang mana menurut Huda kultus Kiai dapat berbentuk secara simbolik mutualisme maksudnya kelembagaan kultus tersebut tergantung dari karisma Kiai yang menjadi sumber inspirasi dan simbol bagi santri itu sendiri.<sup>66</sup>

Kedelapan belas, karya M. Syamsul Huda lainnya dengan judul Epistemologi Penyembuhan Kiai Tabib, memang dalam karya ini, Huda mengkaji Kiai Hannan, akan tetapi Dia hanya membicarakan masalah bangunan epistemologi Kiai Tabib. Huda menyebutkan ada tiga hal yang mendasar dalam bangunan epistemologi Kiai Tabib yaitu pertama yang didasarkan teks (*bayānī*), seperti rujukan kitab klasik (*turāth*) yang di dalamnya terdapat *al-Awfāq*, *Shams al-Ma'ārif* dan lain sebagainya, kedua yang didasarkan oleh kekuatan intuitif (*'irfānī*) dan ketiga yang didasarkan ukuran kebenaran bersifat pragmatis, terutama nilai manfaat dan kegunaan bagi masyarakat (*bi al kasb*).<sup>67</sup>

Kesembilan belas, penelitian Clifford Geertz dengan judul *The Religion of Jawa* yang dilakukan di Mojokuto Pare Kediri. Dia membagi masyarakat Jawa dengan tiga varian yaitu abangan, santri dan priyai. Varian tersebut dapat dilihat dari bentuk ritual, upacara dan peribadatannya. Varian pertama ialah abangan yang mengkaji terkait struktur sosial, orientasi dan perilaku yang menggambarkan hubungan keagamaan dari kelompok sosial yang ada di pedesaan. Varian kedua ialah santri yang dapat dikatakan menguasai pasar dan taat mengerjakan ajaran Islam. Sedangkan varian ketiga adalah priyayi yang mana merupakan golongan

---

<sup>66</sup> Ibid., 128-129.

<sup>67</sup> M. Syamsul Huda, *Epistemologi Penyembuhan Kiai Tabib*, (Islamica: Jurnal Studi Keislaman Volume 8, Nomor 1, September 2013), 119.

pegawai pemerintahan dan dianggap sebagai pewaris tradisi kraton yang cenderung bernuansa Hinduistis.<sup>68</sup>

Kedua puluh, Selain itu, terdapat beberapa penelitian mengenai Kiai Hannan dan kitab *Sullam al-Futūḥāt*, akan tetapi obyek penelitiannya berbeda dengan yang akan diteliti oleh penulis, sehingga terdapat kemungkinan hasil penelitiannya juga akan berbeda. Sebut saja penelitian Mochammad Rizal Fanani dengan judul *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam al-Futūḥāt karya KH. Abdul Hannan Ma'shum* yang mana karya ini merupakan Tesis di IAIN Tulungagung.<sup>69</sup> Dalam penelitian ini Rizal hanya mengkaji mengenai Ayat-ayat pengobatan yang ada di dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt* yang mana diantara hasil penelitiannya adalah bahwa di dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt* ada beberapa ayat yang dipakai sebagai media pengobatan dengan bermacam-macam cara yang berbeda dalam setiap pengobatan yang dilakukan sesuai dengan penyakit yang diderita oleh pasien,<sup>70</sup> sedangkan penelitian yang akan dikaji penulis ialah dari segi Tazkiyat al-nafs yang ada di dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt*.

Kedua puluh satu, penelitian Mukhammad Zamzami dengan judul *Kontruksi Sosial-Teologis Ritual Ijazah Asma' Artho (Uang Azimat) di Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare Kediri* yang mana diantara hasil penelitian ini adalah bahwa *Ritual Ijazah Asma' Artho* memiliki argumentasi teologis yang jelas dan harga maharnyapun tidak terlalu besar, sehingga banyak masyarakat yang antusias mengikuti *Ritual Ijazah Asma' Artho* ini. Selain itu, sanad *Ijazah Asma'*

---

<sup>68</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Jawa*, (The University Of Chicago Press, 1976).

<sup>69</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam al-Futūḥāt karya KH. Abdul Hannan Ma'shum*, (IAIN Tulungagung: Tesis, 2015).

<sup>70</sup> Ibid., xviii-xix.

Artho ini jelas, karena terdapat beberapa sumber dari para tokoh Muslim terkait *Ijazah Asma' Artho*. Seperti Abu Hamid Al-Ghazali dalam kitab *al-Awfaq* dan Abu Bakr Muhammad Shata dalam kitab *I'ānat al-Ṭālibīn*.<sup>71</sup>

Kedua puluh dua, karya yang ditulis oleh Azyumardi Azra terkait continuity and change pesantren dalam bukunya yang berjudul Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru. Dalam karyanya ini Azra mengulas bagaimana pendidikan Islam dapat mempertahankan dari tantangan modern dengan masuknya pendidikan umum di area Pesantren.<sup>72</sup> Kajian mengenai modernitas ini perlu penulis ungkapkan. Mungkin secara umum pemikiran tazkiyat al-nafs ini sama baik pada masa lalu ataupun sekarang, akan tetapi ada beberapa hal yang berbeda tergantung situasi zaman dan tradisi pada masyarakat tertentu. Bagaimanapun itu, tradisi merupakan hasil dari pemikiran dan perilaku masyarakat tertentu yang kemudian menjadi kebiasaan. Oleh karenanya, sebisa mungkin suatu tradisi dapat dilestarikan mengiringi kehidupan modern sebagai penanda dan identitas masyarakat tertentu. Berbicara sebuah tradisi tidak mungkin terlepas dari hal-hal yang bersifat pembaharuan (*tajdīd*). Terdapat beberapa karya ilmiah yang membicarakan hal ini, akan tetapi peneliti memfokuskan pada hal yang berkaitan erat dengan penelitian ini yang mana tidak akan lepas dari tradisi pesantren.

Kedua puluh tiga, tulisan Mukhammad Zamzami yang berjudul Kitab *Sullam al-Futūḥāt* Karya KH. Abdul Hannan Maksum: Antologi Wirid, Doa dan Suwuk. Dalam karyanya ini, Zamzami membahas Kitab *Sullam al-Futūḥāt* secara

---

<sup>71</sup> Mukhammad Zamzami, *Kontruksi Sosial-Teologis Ritual Ijazah Asma' Artho (Uang Azimat) di Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare Kediri*, (ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 12, Nomor 2, Maret 2018), 306-322.

<sup>72</sup> Abdul Basyit, *Pembaharuan Model Pesantren: Respon terhadap Modernitas*, (Jurnal Kordinat, Vol.16, No. 2, Oktober, 2017).

umum dengan mendefinisikan makna kitab tersebut. Selain itu, dia juga menawarkan solusi dalam menyikapi permasalahan yang ada pada masyarakat sekarang ini dengan mengantologikan wirid, doa dan suwuk dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt* Karya Kiai Hannan secara global. Artinya, Zamzami tidak menuliskan secara detil bahwa amalan ini berfungsi untuk ini. Dengan kata lain, tulisan ini hanya membahas terkait pengobatan islami dan menggambarkan secara umum permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat.

Dalam tulisan ini juga, Zamzami mengklasifikasi sumber rujukan kitab berikut pengarangnya yang dikutip oleh Kiai Hannan dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt*. Sedangkan dalam Disertasi ini penulis mencoba untuk memotret Tazkiyat al Nafs Kiai Hannan yang ada di dalam salah satu karyanya yaitu yang terdapat di dalam Kitab *Sullam al-Futūḥāt*.<sup>73</sup>

## **H. Metode Penelitian**

Varian tentang metode penelitian ini terdiri dari jenis penelitian, pengumpulan data, pengolahan data dan Analisa data. Selain itu, penulis juga menggunakan metode yang disesuaikan dengan objek permasalahan yang akan dikaji. Karena objek kajian dari penelitian ini adalah pemikiran tazkiyat al-nafs perspektif KH. Abdul Hannan Ma'shum yang ada di dalam salah satu karyanya kitab *Sullam al-Futūḥāt* maka penulis menggunakan metode sejarah intelektual (intellectual history) demi memudahkan dalam memberikan uraian maupun kajian untuk menggambarkan objek kajian tersebut. Adapun tahapan dari metode sejarah intelektual ini sebagai berikut: a) Interpretasi, b) koherensi intern, c) holistika, c)

---

<sup>73</sup> Mukhammad Zamzami, *Kitab Sullam al-Futūḥāt Karya KH. Abdul Hannan Maksum: Antologi Wirid, Doa dan Suwuk*, dalam portal Arrahim.id atau lihat di <https://arrahim.id/mz/kitab-sullam-al-futuhāt-karya-k-h-abdul-hannan-maksum-antologi-wirid-doa-dan-suwuk/>

kesinambungan historis, d) heuristika, e) deskripsi, f) refleksi peneliti pribadi yang tergantung dari sasaran penelitian.<sup>74</sup>

## 1. Jenis Penelitian

Berdasarkan unsur-unsur penelitian yang digunakan berupa bahan-bahan tekstual, seperti jurnal, majalah, buku dan lain-lain, khususnya mengenai tazkiyat al-nafs sebagai usaha rekonstruksi terhadap ilmu-ilmu tasawuf, maka penelitian ini menggunakan model riset pustaka “library research” dengan jenis penelitian kualitatif deskriptif.<sup>75</sup> Penelitian ini termasuk tipologi penelitian Agama dan Tasawuf, yakni semacam model penelitian yang memiliki konsen terhadap pemikiran-pemikiran, nilai-nilai dan ide-ide Agama sebagai produk penguatan nilai-nilai spiritual dalam diri manusia.<sup>76</sup>

## 2. Metode Pengumpulan Data

Ada berbagai macam cara dalam memperoleh data dalam penelitian ini, tetapi secara garis besar ada dua sumber yang dapat digunakan, yaitu sumber primer yang memberikan data langsung dari sumber pertama, berupa karya KH. Abdul Hannan Ma‘shum yang ada di dalam salah satu karyanya yaitu kitab *Sullam al-Futuḥāt* terdiri dari 20 juz yang dikumpulkan dari berbagai kitab yang didapatkan dari ijazah dan dipraktekkan langsung oleh beliau untuk memulihkan keseimbangan dan keselarasan antara dimensi eksoterik dan esoterik Islam.<sup>77</sup> Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis berupaya mengkritisi pemikiran tazkiyat al-nafs

---

<sup>74</sup> Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 63-65, 69-70.

<sup>75</sup> Masni Singarimbun, *Metode Penelitian Survey*, (Jakarta: LP3ES, 1989), 45.

<sup>76</sup> Ato Muzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992), 37.

<sup>77</sup> Abdul Hannan Ma‘shum, *Sullam al-Futuḥāt*, (Pondok Pesantren Fathul Ulum, Kewagean, Pare, Kediri).

menurut Kiai Hannan dengan mengungkapkan beberapa pendapat yang lain terkait dengan permasalahan tersebut.

Sumber sekunder dari penelitian ini yaitu karya-karya atau tulisan-tulisan para pemikir lain yang membahas pandangan-pandangan Kiai Hannan dan sumber-sumber lain yang berhubungan dengan permasalahan yang relevan untuk memperkaya dan mempertajam analisis, termasuk juga wawancara pada Kiai Hannan dan para pengurus atau para santri yang terlibat langsung dalam pengamalan tazkiyat al-nafs tersebut.

Metode pengumpulan data yang dilakukan adalah dengan rujukan buku-pustaka guna memperoleh data yang valid. Dengan itu, maka metode pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini guna mengumpulkan data dari beberapa sumber data diatas ialah dengan menggunakan teknik dokumentasi.<sup>78</sup> Data tersebut kemudian diolah dan dianalisa sehingga muncul suatu kesimpulan.

### **3. Metode Pengolahan Data**

Metode pengolahan data pada penelitian ini adalah bersifat pada tekstual yang mengarah pada pemahaman teks yang ada hubungannya dengan permasalahan yang telah diteliti. Bahan-bahan tekstual tersebut kemudian dipaparkan dengan menggunakan metode deskriptif-analisis. Jika metode deskriptif mencoba menggambarkan dan menjelaskan kedudukan tazkiyat al-nafs menurut Kiai Hannan dalam kitab *Sullam al Futuḥāt* secara sistematis dan objektif, maka metode analisis

---

<sup>78</sup>Ahmad Syalabi mengatakan bahwa teknik dokumentasi ini adalah suatu teknik yang mengumpulkan data-data dari beberapa sumber bacaan yang terkait dengan permasalahan yang akan dikaji, seperti dari buku-buku, manuskrip, surat kabar dan majalah. Berbeda dengan teknik interviu yang dipergunakan untuk mengumpulkan data ialah bersumber dari para informan ataupun teknik observasi yang dipergunakan untuk mengumpulkan data ialah bersumber dari suatu benda, manusia atau peristiwa. Lihat Ahmad Syalabi, *Kaifa Taktub Baḥsan aw Risālah?*, (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyah, cct. 24, 1997). 96-102.

berupaya melakukan telaah atau pengkajian terhadap pemikiran tersebut dengan melakukan pendekatan tasawuf secara mendalam.

#### 4. Metode Analisa Data

Setelah terkumpulnya data dan dikelola, lalu menggunakan teknik analisis isi “content analysis” ialah penelitian yang sifatnya membahas secara mendalam pada isi di dalam informasi teks atau tertulis yang terdapat pada karyanya KH. Hannan sekaligus memahami visi dari pemikirannya. Tujuan dari teknik penelitian ini ialah untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat diduplikat “replicable” sekaligus memeriksa kebenaran data dengan memperhatikan konteksnya.<sup>79</sup> Teknik analisis isi “content analysis” ini merujuk pada metode analisis yang sifatnya integratif dan lebih konseptual dalam menemukan, mengidentifikasi, mengolah serta menganalisis data untuk memahami makna, signifikansi dan relevansinya.<sup>80</sup> Hal ini memiliki tujuan agar dapat mempertajam maksud dan inti dari data-data yang diperoleh, sehingga dapat memberikan ringkasan padat terkait fokus utama kajian agar tidak terlalu jauh dan melebar dari inti pembahasan.<sup>81</sup> Terdapat tiga tahapan yang harus diperhatikan oleh peneliti dalam analisis ini: Pertama ialah berupa context atau situasi sosial di sekitar dokumen “teks” yang diteliti. Dari sini, peneliti berharap dapat memahami kealamiahannya “the nature” dan makna kultural “cultural meaning” dari teks “artifact” yang diteliti. Kedua ialah berupa proses atau cara bagaimana suatu produksi isi teks dapat dikreasikan secara aktual. Ketiga ialah

---

<sup>79</sup> Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 165.

<sup>80</sup> Rachmah Ida, “Ragam Penelitian Isi Media Kuantitatif dan Kualitatif” dalam Burhan Bungin (ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 203.

<sup>81</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Raka Sarasin, 2000), 68.



emergence yaitu pembentukan dengan cara gradual dari arti sebuah teks melalui pemahaman dan penafsiran. Emergence di sini akan membantu peneliti untuk dapat lebih memahami proses dari kehidupan sosial di mana teks itu diproduksi.<sup>82</sup>

## I. Sistematika Pembahasan

Pada bagian ini penulis akan menjabarkan secara global dari penulisan penelitian yang berkaitan dengan tazkiyat al-nafs dalam kitab *Sullam al-Futuḥāt* yang ditulis KH Abdul Hannan Ma‘shum.

Bab pertama adalah sebagai gambaran umum dari penyusunan penelitian. Dalam hal ini, penulis membahas sebagai berikut: latar belakang masalah yang menggambarkan Tazkiyat al-Nafs dalam pemikiran KH. Abdul Hannan Ma‘shum dalam karyanya *Sullam al-Futuḥāt*, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, sistematika pembahasan dan daftar kepustakaan. Pada akhir bab pertama peneliti menguraikan sistematika pembahasan.

Bab kedua peneliti mengkaji konsepsi umum terkait Tazkiyat al-Nafs dari perspektif ulama Sufi. Diantaranya mengkaji Tazkiyat al-Nafs dari sisi maknanya secara bahasa maupun istilah, pilar-pilar Tazkiyat al-Nafs yang merupakan inti dan pondasi dalam melakukannya, metode Tazkiyat al-Nafs yang merupakan cara untuk mencapai penyucian jiwa, kotoran-kotoran yang ada pada jiwa sehingga dapat terhindar darinya dan tujuan dari Tazkiyat al-Nafs itu sendiri. Dalam bab ini juga dikaji mengenai pendapat para tokoh sufi terkait Tazkiyat al-nafs, sekaligus tinjauan umum terkait permasalahan tersebut. Hal ini sebagai pijakan dan perbandingan

---

<sup>82</sup> Rachmah Ida, “Ragam Penelitian Isi”, 203-204.

dalam menganalisa pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum terkait tazkiyat al-nafs secara kritis dan mendalam.

Dalam bab ketiga peneliti mengkaji biografi KH. Abdul Hannan Ma'shum serta setting pemikiran yang melingkupinya. Dalam hal ini mencakup situasi sosial, budaya, politik, ekonomi, dan keagamaan di Indonesia sebagai tempat kelahiran beliau sekaligus tempat untuk menjalani ritual sufinya. Selain itu, dalam bab ini akan dideskripsikan karir intelektual, pemikiran, karya-karyanya dan tokoh atau karya yang mempengaruhinya. Bab ini memberi gambaran utuh tentang sang tokoh berikut mainstream serta ide dasar pemikirannya

Pada bab keempat peneliti akan menganalisis Tazkiyat al-nafs menurut pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum dalam kitab *Sullam al Futuḥāt* yang di dalamnya mencakup terminologi, konstruksi dan epistemology sang tokoh mengenai Tazkiyat al-nafs. Dalam bab ini juga peneliti akan mengkaji ulang dari pemikiran tokoh melalui karyanya yakni *Sullam al Futuḥāt* supaya ada perluasan keilmuan. Dengan demikian peneliti dapat menganalisa implikasi dan relevansi konsep Tazkiyat al-nafs KH Abdul Hannan Ma'shum dalam konteks Spiritual Masyarakat.

Bab kelima adalah akhir dalam penelitian ini akan disajikan kesimpulan hasil penelitian, implikasi teoretik serta rekomendasi baik untuk masyarakat maupun peneliti selanjutnya. Kemudian akhir dari penelitian ini di tulis di bagian belakang terdiri dari daftar kepustakaan, lampiran dan daftar riwayat hidup peneliti.

## BAB II

### KONSEPSI UMUM TAZKIYAT AL-NAFS PERSPEKTIF ULAMA' SUFI

#### A. Konsepsi Umum Tazkiyat Al-Nafs

Pada dasarnya setiap manusia berkeinginan untuk mendapatkan kebahagiaan baik di Dunia maupun di Akhirat dengan cara mendekati diri kepada Allah swt. agar senantiasa mendapatkan ridho-Nya. Hal ini bisa dilakukan dengan penyucian jiwa “Tazkiyat Al-Nafs” melalui penerapan dan amal perbuatan dengan cara melakukan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan buruk yang dapat mengkeruhkan jiwa.<sup>83</sup> Lebih-lebih di era pandemic Covid 19 saat ini yang tentunya tantangan semakin berat untuk menjadi individu yang baik.<sup>84</sup> Sebagaimana pernyataan Dokter spesialis kesehatan jiwa “psikiater” Nova Riyanti Yusuf bahwa pandemi Covid 19 yang terjadi sekarang ini dapat membuat orang kuatir, takut, depresi, stres, hingga memicu bunuh diri.<sup>85</sup> Oleh karena itu, penyucian

---

<sup>83</sup> Said Hawa menyatakan bahwa *Tazkiyat Al-Nafs* ialah suatu usaha dan proses yang kuat serta bersungguh-sungguh untuk membersihkan jiwa dari sifat-sifat tercela. Lihat Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaf fi Tazkiyat al-Anfus*, (Kairo: Dar al-Salam, 2005), 5.

<sup>84</sup> Dampak yang terasa bagi masyarakat diantaranya faktor ekonomi dengan meningkatnya pengangguran akibat PHK besar-besaran yang dilakukan oleh beberapa perusahaan, sebagaimana Organisasi Buruh Internasional (ILO) memperkirakan, sekitar 33 juta pekerja migran di kawasan Asia dan Pasifik terkena dampaknya. Lihat <https://katadata.co.id/telaah/2020/04/07/globalisasi-dan-rantai-pasok-dunia-yang-terkunci-pandemi-covid-19> yang diakses pada tanggal 16 April 2020, pukul 08.40 WIB.

<sup>85</sup> Dalam situasi pandemic Covid 19 ini, diperlukan manajemen untuk menghilangkan stres dengan memotivasi diri agar selalu bahagia dan juga melakukan kegiatan positif. Bisa juga melakukan kegiatan sosial dengan memanfaatkan teknologi seperti menelepon, media sosial, video call, bermain game online dan berdiskusi materi kuliah melalui media virtual. Selain itu, juga bisa melakukan sesuatu yang dapat membuat batin menjadi tenang, seperti sholat, berdzikir, meditasi, berdoa, dan selalu aktif bergerak meskipun di rumah, seperti halnya berolah raga, memasak, membersihkan rumah, bermain-main dengan anak, memberi makan hewan ternak bahkan bisa juga dilakukan dengan cara berkebun dan menanam pohon atau bunga. Itu semua, bisa menjadi salah satu alternatif untuk menjaga diri agar tetap bugar di tengah masa penuh kecemasan, ketakutan, stres, dan depresi seperti sekarang ini. Lebih jelasnya lihat <https://www.cnnindonesia.com/Gaya-Hidup/20200330110138-284-488185/Pentingnya-Kelola-Stres-Saat-Hadapi-Wabah-Corona> yang diakses pada tanggal 16 April 2020, pukul 08.46 WIB.

jiwa dan menjaga ketenangan batin diperlukan, misalnya dengan berdoa atau wirid yang biasa dilakukan oleh Ulama' Sufi.

Sebelum pembahasan lebih jauh terkait pendapat Ulama' Sufi mengenai Tazkiyat al-Nafs, alangkah baiknya pembahasan ini dimulai dengan konsepsi umum Tazkiyat al-Nafs dengan memahami arti dari Tazkiyat al-Nafs sendiri baik dari segi etimologi dan terminologi,<sup>86</sup> macam-macam Tazkiyat al-Nafs, pilar-pilar, metode, kotoran-kotoran, media atau amaliah, tujuan dan perlunya setiap individu untuk melakukan penyucian jiwa. Adapun Sebagian besar sumber yang penulis cantumkan dalam pembahasan ini ialah karya Imam al-Ghazali dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn*<sup>87</sup> dan karya Sai'id Hawwa dalam kitab *Al-Mustakhlāṣ fī Tazkiyat al-Anfus*.

## 1. Makna Tazkiyat al-Nafs dari segi Etimologi dan Terminologi

### a. Tazkiyah secara etimologi

Tazkiyah secara etimologi berasal dari kata *zakā* yang merupakan bentuk masdar dari lafadz *zakkā-yuzakkī-tazkiyatan* mempunyai arti mensucikan (*tathīr wa ṣafwah*).<sup>88</sup> Selain itu, kata *zakā* dapat diartikan dengan bertambah (*ziyādah*),

<sup>86</sup> Sebagaimana yang pernah penulis pelajari ketika masih kuliah dulu dari salah satu guru besar di Universitas Al-Azhar, Kairo yaitu Syaikh Muhyiddin Sofi bahwa perbedaan antara arti etimologi "*luḡhatan*" dan terminologi "*istilahan*" ialah arti Bahasa mengandung sesuatu yang mana Muhammad belum diutus menjadi Rasul "ما قبل النبوة", sedangkan arti istilah ialah suatu makna ketika Muhammad sudah menjadi Rasul "ما بعد النبوة".

<sup>87</sup> *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn* adalah kitab "babon" dalam mengkaji *tazkiyat al-nafs* yang oleh al-Ghazali diistilahkan dengan penyucian sifat *latīfah rabbaniyah* yang ada pada diri manusia dari berbagai macam sifat dan karakter yang tidak sesuai dengan fitrah manusia. Pastinya hal itu tidak mungkin dilakukan dengan cara instant, melainkan butuh proses dan tahapan yang sungguh-sungguh agar godaan nafsu bisa dikalahkan. Terdapat empat pembahasan pokok dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn* adalah pertama terkait ibadah (*rubu' al-'ibādāt*), kedua terkait amalan sehari-hari (*rubu' al-'ādāt*), ketiga terkait perbuatan yang dapat membinasakan (*rubu' al-muhlikāt*) dan keempat terkait perbuatan yang dapat menyelamatkan (*rubu' al-munjiyāt*).

<sup>88</sup> Abū Faḍḥl Jamāluddīn Muhammad bin Mukarram Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, (Kuwait: Dār an-Nawādir), juz 9, 77.

barokah dan berkembang (*namwu*).<sup>89</sup> Kata *zakā* merupakan masdar dari lafadz *zakā-yazkū-zakāan* ketika diderivasi dengan bentuk *fi'il māḍi ṣulāṣī mujarrad*. Di dalam al-Qur'an kata *zakā* disebutkan sekitar 29, sedangkan dari kata *zakāh* disebutkan sekitar 32 tempat.<sup>90</sup> Adapun William berpendapat bahwa kata kerja tazkiyah terdapat di dalam Al-Quran dan digunakan di dalamnya sebanyak dua belas kali. Biasanya umat manusia menjadi objek dan Allah merupakan subjek. Selain itu, mayoritas pesan yang ada di dalam ayat ini ialah bahwa sesungguhnya bimbingan dan rahmat Allahlah yang menjadikan umat manusia selalu diberkati dan menjadi suci dari penyakit-penyakit hati dan jiwa, walaupun manusia itu sendiri memiliki peranan yang sangat penting terkait hal itu.<sup>91</sup>

b. Tazkiyat al-Nafs secara terminologi

Tazkiyat al-Nafs secara terminologi ialah seseorang yang meyakini bahwa Allah swt. bersamanya di manapun dia berada. Definisi ini bersumber dari Hadith Rasulullah yang berbunyi: “أن يعلم أن الله تعالى معه حيث كان”.<sup>92</sup>

Hadith ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Mu'awiyah. Adapun teks lengkapnya sebagai berikut:

عن عبد الله بن معاوية الغاضري رضي الله عنه حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ثلاث من فعلهن فقد ذاق طعم الايمان من عبد الله تعالى وحده بأنه لا اله الا هو وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه في كل عام ولم يعط الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولكن من أوسط أموالكم

<sup>89</sup> Hasan Sa'id al Kirmānī, *Al-Hādī ila lughah al-'Arab*, (Beirut: Dār Lubnan, 1991), juz 7, 3. Lihat juga: William C. Chittick, *Sufism: A short Introduction*, diterjemahkan Zaimul, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, (Bandung: Mizan, 2002), 84-85.

<sup>90</sup> 'Ali bin 'Abduh, *Tazkiyat Al-Nafs fī al-islām wa fī al-falsafāt...* 27-28.

<sup>91</sup> William C. Chittick, *Sufism: A short Introduction*, diterjemahkan Zaimul, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, (Bandung, Mizan, 2002), 84-85.

<sup>92</sup> Sulaiman Ahmad Tabari, *al-Mu'jam al-Ṣaghīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), juz 1, 201.

فان الله تعالى لم يسألكم خيرها ولم يأمركم بشرها وزكى نفسه، فقال رجل: وما تزكية النفس؟  
فقال: أن يعلم أن الله تعالى معه حيث كان.

Menurut *Majid al-Kailāini* bahwa Tazkiyah ialah proses pemurnian dan pengembangan. Pemurnian ini bertujuan untuk menjauhkan dari kehinaan yang tidak patut dilakukan oleh setiap manusia. Seperti korupsi, keterbelakangan, depresi dan hal-hal lain yang hina. Adapun pengembangannya bertujuan agar menjadi manusia yang sempurna. Seperti berbuat baik, tenang dan selalu bahagia baik dalam keadaan individu maupun sosial.<sup>93</sup> Dari definisi ini Tazkiyah ada dua macam. Pertama Tazkiyah dari segi arti meliputi aqidah moral, nilai-nilai dan budaya. Adapun yang kedua dari segi materi meliputi sistem dan pengamalan.

Sa'id Hawwa mendefinisikan tazkiyah dengan Membersihkan jiwa dari penyakit dan kotoran (*taṭahhur*), merealisasikannya dengan menempatkan berbagai maqam padanya (*taḥaqquq*), dan berakhlak dengan nama dan sifat Allah dengan mengacu pada tuntunan Rasulullah saw (*takhalluq*). Yang mana pada akhirnya terdapat tiga proses dalam tazkiyah ialah *taṭahhur*, *taḥaqquq* dan *takhalluq*.<sup>94</sup> Sebagaimana ungkapan Hawwa:

"بأن تزكية النفس هي تطهيرها من أمراض وأفات وتحققها بمقامات وتخلقها بأسماء وصفات  
فالتزكية في النهاية تطهر وتحقق وتخلق".<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Majid al Kailāini, *Manāhij al Tarbiyah wa al Islāmiyah*, (Beirut: Alam al Kutub, 1995), 142.

<sup>94</sup> Pembahasan terperinci terkait *taṭahhur*, *taḥaqquq* dan *takhalluq* akan dipaparkan pada bab metode *Tazkiyat al-Nafs*.

<sup>95</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlash fī Tazkiyat al-Anfus...*, 30.

Allah juga memerintahkan Rasulullah untuk mengambil sedeqah dari sebagian harta orang-orang yang mampu dengan tujuan membersihkan dan mensucikan. Sebagaimana firman Allah swt.:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.”

c. Lafadz nafs yang ada di dalam kamus ilmu tasawuf

Setidaknya terdapat empat arti lafadz nafs yang ada di dalam kamus ilmu tasawuf ialah sebagai berikut: Pertama, lafadz nafs tidak terdiri dari dua dimensi yang berbeda dan terpisah. Artinya lafadz nafs terdiri dari diri maupun pribadi dalam susunan nafsio fisik (psiko fisik). Kedua, lafadz nafs mempunyai arti “aku internal”, perikemanusiaan, dan kesadaran. Artinya, semua bentuk kecemasan, kekuatiran, ketakutan, ketenangan, kegelisahan, depresi, stres, sakit, dan lain sebagainya hanya dapat dirasakan oleh diri sendiri dan bisa jadi tidak terekspresikan dari kondisi fisik tertentu. Adapun orang lain hanya bisa membayangkan dan melihat apa yang kiranya dapat dirasakan oleh “aku internal”. Ketiga, lafadz nafs mempunyai arti sesama jenis (spesies). Keempat, lafadz nafs mempunyai arti kehendak, keinginan, kemauan, dan nafsu-nafsu. artinya nafs memiliki kekuatan dan kemampuan untuk menggerakkan sekaligus membangkitkan perilaku ataupun aktifitas yang muncul dari dalam diri makhluk hidup dan juga mampu menjadi pemantik segala aktifitas sekaligus mengarahkannya untuk tujuan tertentu maupun

---

<sup>96</sup> Al-Qur'an, 9: 103. Lihat juga Gavin Picken, *Tazkiyat al-nafs: The Qur'anic Paradigm*, (Edinburgh University Press: Journal of Qur'anic Studies, Vol. 7, No. 2, 2005), 102-106.

berbagai tujuan yang lain.<sup>97</sup> Terdapat pendapat lain seperti Ibnu Abbas yang membagi lafadz Nafs dengan dua bagian: pertama Nafs bermakna akal yang fungsinya dapat membedakan baik dan buruk. Kedua Nafs bermakna ruh yang mana dengannya makhluk bisa hidup.<sup>98</sup>

d. Lafadz Nafs di dalam al-Qur'an

Di dalam al-Qur'an lafadz Nafs terbagi menjadi tiga arti:<sup>99</sup> Pertama, ia diartikan dengan diri manusia itu sendiri yang mencakup badan dan ruh.

Sebagaimana dalam firman Allah swt. yang berbunyi:

مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعْتُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

Artinya: “Menciptakan dan membangkitkan kamu (bagi Allah) hanyalah seperti (menciptakan dan membangkitkan) satu jiwa saja (mudah). Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.”<sup>100</sup>

Kedua, ia diartikan dengan ruh yang mana makhluk hidup akan mati ketika ruhnya dicabut. Sebagaimana dalam firman Allah swt. yang berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya: “Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. Katakanlah, Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu diberi pengetahuan hanya sedikit.”<sup>101</sup>

Dan ketiga diartikan dengan akal fikiran yang dapat membedakan antara haq dan batil.<sup>102</sup> Sebagaimana dalam firman Allah swt. yang berbunyi:

<sup>97</sup> Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (UNSIQ, Amzah, 2005), 159.

<sup>98</sup> Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, juz 1, 233-234.

<sup>99</sup> Terdapat pendapat lain yang menyatakan kata *Nafs* diartikan dengan lima arti ialah jiwa, manusia, akal, hati, dan kecenderungan untuk berbuat baik dan jahat. Lihat Gavin Picken, *Tazkiyah al-nafs: The Qur'anic Paradigm...*, 106-107.

<sup>100</sup> Al-Qur'an, 31(Lukman): 28, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>101</sup> Al-Qur'an, 17 (Al-Isra'): 85, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>102</sup> Muhammad bin Abi Bakr bin al Qayyim, *al-Rūh*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1982), 2.



فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ

وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Artinya: “Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau (Muhammad) sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, (sehingga) kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya.”<sup>103</sup>

Lain halnya dengan Kharissudin Aqib yang mengklasifikasikan Nafs (jiwa manusia) sebagai berikut:<sup>104</sup>

a. *Nafs ‘Ammārah* (jiwa yang memerintah)

*Nafs ‘Ammārah* (jiwa yang memerintah),<sup>105</sup> adalah jiwa yang cenderung pada unsur jasmaniyah dan jiwa ini pula yang membawa hati ke arah yang rendah sekaligus mengikuti kehendak dan kemauan hawa nafsu duniawi yang bertentangan dengan ajaran agama Islam. *Nafs ‘Ammārah* ini adalah sumber dan asal-muasal dari segala bentuk kemaksiatan, kejahatan dan akhlak yang tercela.<sup>106</sup> Menurut Kharisudin dengan melalui proses tazkiyat al nafs jiwa ‘Ammarah ini dapat meningkat menjadi jiwa *lawwāmah*.<sup>107</sup>

b. *Nafs Lawwāmah* (jiwa yang menyesali diri)

*Nafs Lawwāmah* (jiwa yang menyesali diri),<sup>108</sup> yaitu jiwa yang muncul atas kesadaran seseorang karena melakukan perbuatan terpuji maupun tercela. Oleh karenanya, jiwa ini memiliki ciri khas dengan senang mencaci diri sendiri ataupun orang lain. Seandainya *Nafs Lawwāmah* ini tidak ada dalam diri manusia, maka

<sup>103</sup> Al-Qur’an, 4 (An-Nisa’): 65, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>104</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kechampaan Jiwa*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2012), 104-110.

<sup>105</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. Yusuf (12): 53.

<sup>106</sup> M. Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu‘ammalati ‘Allam al-Ghuyub*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 409.

<sup>107</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kechampaan Jiwa...*,105.

<sup>108</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. Al-Qiyamah (75): 2.

secara otomatis kualitas kejiwaannya akan meningkat ke jiwa selanjutnya yaitu jiwa *mulhimah*.<sup>109</sup>

c. Nafs *Mulhimah* (jiwa yang mengilhami)

Nafs *Mulhimah* (jiwa yang mengilhami),<sup>110</sup> adalah jiwa yang mendapatkan ilham dan bimbingan dari Allah swt. sehingga mampu melakukan kebajikan dan perilaku terpuji. Dengan kata lain, Nafs *Mulhimah* ini mempunyai keinginan dan kehendak untuk berfoya-foya dengan mengikuti hawa nafsunya saja, khususnya terkait keinginan hawa nafsu yang berhubungan dengan kebutuhan seksual seseorang.<sup>111</sup> Menurut Kharisudin manusia yang memiliki Nafs *Mulhimah* ini sudah selayaknya berada di depan pintu gerbang spiritualisme Islam “kehidupan sufistik” dan dapat ketingkat selanjutnya ialah jiwa *Muṭma’innah*.<sup>112</sup>

d. Nafs *Muṭma’innah* (jiwa yang tenang)

Nafs *Muṭma’innah* (jiwa yang tenang),<sup>113</sup> ialah jiwa yang menuju kepada Allah swt. dalam kondisi tenang dan berada di sisi-Nya dalam kondisi tenteram. Dengan kata lain, jiwa ini diterangi oleh hati nurani sehingga ini merupakan starting poin untuk tingkat kesempurnaan.<sup>114</sup> Menurut Kharisudin, jika jiwa ini tidak dihidupkan, maka akan muncul jiwa kebinatangan yang rakus, penuh ambisius dan menghalalkan segala macam cara.<sup>115</sup> Setelah seseorang memiliki jiwa ini, ia dapat melangkah ketingkat selanjutnya ialah jiwa *Marḍiyyah*.

---

<sup>109</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kechampaan Jiwa...*,106.

<sup>110</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. As-Syams (91): 8.

<sup>111</sup> Jalaludin Abdurahman al-Suyuti, *jāmi’ al-Ṣaghīr fī Ahādith al-Basyir al-Nadzīr*, (Kairo: Dār al-Nasyr al-Miṣriyyah, tth), juz 2, 8.

<sup>112</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kechampaan Jiwa...*,107.

<sup>113</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. Al-Fajr (89): 27.

<sup>114</sup> M. Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu’ammalati ‘Allam al-Ghuyub...*, 409.

<sup>115</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kechampaan Jiwa...*,108.

e. *Nafs Marḍiyyah*

*Nafs Marḍiyyah*,<sup>116</sup> munculnya jiwa ini disebabkan oleh adanya kecenderungan dan kesadaran manusia untuk menerima dengan suka rela bahwa sesungguhnya Allah adalah Tuhannya sekaligus yang wajib disembah. Dengan kata lain, seseorang yang memiliki jiwa ini menjadikan Tuhan sebagai tempat untuk menyerahkan dan berpasrah diri atas segala macam permasalahan dan menjadikan Allah sebagai satu-satunya dzat yang layak disembah. Selain itu juga, dia menikmati untuk menyembah kepada-Nya sehingga Allah meridhoinya.<sup>117</sup> Menurut Kharisudin, di dalam *Nafs Marḍiyyah* juga menjadi sarang dan sumber dari sifat-sifat *syayṭāniyah* ialah sifat tercela yang bersumber dari karakter Iblis. Seperti hasad, sombong, khianat, licik, dan munafiq.<sup>118</sup>

f. *Nafs Kāmilah*

*Nafs Kāmilah*, ialah bentuk dari kesadaran jiwa yang paling bersih dari segala macam pengaruh keduniaan dan paling murni dari pengaruh unsur-unsur materi yang lebih rendah. Terdapat tiga sifat mulia yang mendominasi pada jiwa ini, ialah *'ilm al-yaqīn*, *'ain al-yaqīn* dan *haq al-yaqīn*. Selain tiga sifat baik tersebut, di dalam *Nafs Kāmilah* terdapat sifat buruk yang tidak layak dan tidak pantas digunakan oleh manusia yaitu sifat ketuhanan "*rububiyah*". Seperti halnya sifat sombong, bangga diri, *riya'*, *sum'ah* dan lain sebagainya.<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. Al-Fajr (89): 28.

<sup>117</sup> M. Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'ammalati 'Allam al-Ghuyub...*, 409.

<sup>118</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kchampaan Jiwa...*, 110.

<sup>119</sup> Ibid., 110.

g. *Nafs Rāḍiyah*

*Nafs Rāḍiyah*,<sup>120</sup> ialah merupakan jiwa tertinggi bagi manusia yang memiliki tingkat kesadaran ruhaniyah yang bersih dari pengaruh keduniaan dan terhindar dari pengaruh unsur-unsur materi. *Nafs Rāḍiyah* memiliki sifat-sifat yang dominan ialah sifat dermawan, zuhud, ikhlas, *wara'*, *riyadhoh*, dan *wafa'* yang senantiasa memegang janji baik yang berhubungan dengan sesama (*ḥabl min al-Nās*) hamba maupun yang berhubungan dengan Allah (*ḥabl min al-Allah*). Terlebih lagi janji dia kepada Allah swt. pasti tidak akan berani mengingkarinya.<sup>121</sup>

2. **Pilar-pilar dalam menyucikan jiwa (*Arkān Tazkiyat al-Nafs*).**

Di dalam Tazkiyah terdapat beberapa pilar "*arkān*" yang dapat memurnikan manusia dari segala penyakit dan kotoran sehingga dapat menjadi manusia yang sempurna, karena tanpa pilar-pilar ini penyucian jiwa "*Tazkiyat Al-Nafs*" tidak sempurna. Adapun pilar-pilar Tazkiyat al-Nafs sebagai berikut:<sup>122</sup>

a. *Al-Takhliyah*, yaitu meninggalkan dan menyucikan diri dari keyakinan yang menyesatkan, akhlak tercela, maksiat dan dosa-dosa.<sup>123</sup> Dari sini dapat diartikan bahwa *al-Takhliyah* (*al-Taḥīr*) ialah mengkosongkan atau membersihkan diri dari segala macam kotoran, penyakit hati yang merusak dan dari sifat-sifat buruk. Ini semua bisa dilakukan dengan cara menjauhkan diri dari segala bentuk kemaksiatan dan kejahatan serta berupaya untuk melepaskan diri dari segala macam godaan hawa nafsu jahat. Terdapat dua kategori maksiat menurut para Sufi: pertama,

---

<sup>120</sup> Istilah ini mengutip dari Firman Allah swt. QS. Al-Fajr (89): 28.

<sup>121</sup> Kharisudin Aqib, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kehampaan Jiwa...*, 111.

<sup>122</sup> 'Ali bin 'Abduh, *Tazkiyat Al-Nafs fī al-islām wa fī al-falsafāt...* 48-52.

<sup>123</sup> Ibrahim Muhammad 'Ali, *Riyāḍ al-Ins fī Bayān Uṣūl Tazkiyat al-Nafs*, (Oman: Jam'iyah al-Muḥāfadhah 'alā al-Quran al-Karīm, 2005), 23.

maksiat lahir dan kedua, maksiat batin. Tentunya maksiat yang paling berbahaya pada seseorang ialah maksiat batin, sebab maksiat batin ini samar dan tidak tampak seperti maksiat lahir, terkadang maksiat batin ini tidak disadari oleh pelakunya dan juga lebih susah untuk dihilangkan.

Sebenarnya maksiat batin ini pemicu untuk seseorang melakukan maksiat yang bersifat dhaahir. Selagi maksiat batin ini tidak dapat dijauhkan dan dihilangkan, maka maksiat lahir tidak mungkin untuk dibersihkan. Perlu diketahui bahwa maksiat lahir ialah segala maksiat tercela yang di kerjakan oleh anggota badan yang sifatnya tampak. Adapun maksiat batin ialah segala sifat tercela yang dilakukan oleh anggota batin dalam kata lain ialah hati. Jika hati seseorang sakit akan berakibat sulitnya menerima pancaran nur Illahi dan tertutup oleh tabir (hijab) yang membatasi dirinya dengan Tuhan. Diantara penyakit hati ialah: *hub al dunya, tama', ujub, riya', takabbur, hasud* dan *sum'ah*.

Solusi agar dapat melakukan al-Takhliyah ialah dengan jalan sebagai berikut:<sup>124</sup> Pertama, Menghayati segala bentuk ibadah dengan sebenar-benarnya, sehingga pelaksanaannya tidak sekedar apa yang terlihat secara lahiriyah, namun lebih dari itu ialah dengan memahami makna hakikinya. Kedua, *riyaḍoh* (latihan) dan *mujāhadah* (perjuangan) ialah berlatih dan berjuang membersihkan diri dari kekangan hawa nafsu dan dapat mengendalikan serta tidak menuruti keinginan hawa nafsunya tersebut.<sup>125</sup>

Menurut Al-Ghozali, *riyaḍoh* (latihan) dan *mujāhadah* (perjuangan) itu adalah latihan dan kesungguhan dalam menghilangkan keinginan hawa nafsu

---

<sup>124</sup> Ibid., 24.

<sup>125</sup> Maḥfūdz Azām, *Al-Mujāhadah fī Mausū'at al-Tasawuf al-Islāmī*, (Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009), 650.

(shahwat) yang negatif diganti dengan sifat yang positif.<sup>126</sup> Perkataan Ghazali terkait *riyaḍoh* (latihan) sebagai berikut:

الرياضة هي أن يجد قلبه مع الله تعالى على الدوام ولا يمكن بذلك إلا بأن يخلو عن غيره ولا يخلو عن غيره إلا بطول المجاهدة، فإذا حصل قلبه مع الله تعالى انكشف له جلال الحضرة الربوبية وتجلي له الحق.

“*Riyaḍoh* (latihan) adalah seorang hamba yang memposisikan hatinya bersama Allah selamanya dan tidaklah hal itu diperoleh kecuali dengan menyingkirkan hal-hal lain dan tidak mungkin bisa menghilangkan hal-hal yang lain kecuali dengan pengalaman *Mujāhadah* yang lama, maka jika hati seorang hamba sudah bersama Allah maka tersingkaplah baginya keagungan ketuhanan dan terasa baginya suatu kebenaran.”<sup>127</sup>

Ketiga ialah dengan cara memanfaatkan momen yang pas guna dapat merubah sifat tercela dan menangkal terhadap kebiasaan buruk kemudian dapat digantikan dengan sifat dan kebiasaan yang terpuji. Keempat, *muḥāsabah* (introspeksi diri) terhadap diri sendiri dari segala macam sifat-sifat dan perbuatan tercela lalu meninggalkan sifat-sifat dan perilaku tercela tersebut serta dibarengi dengan meminta kepada Allah agar terhindar dari godaan syaitan yang terkutuk.

b. *Al-Taḥalliyah*, yaitu seseorang memiliki aqidah yang baik, akhlak terpuji dan nilai-nilai keindahan agar selalu dapat mendekatkan diri kepada Allah swt. sekaligus mencari ridho-Nya.<sup>128</sup> Dengan kata lain, hendaknya seseorang dapat membiasakan diri dengan perilaku yang baik, sifat-sifat terpuji dan juga sikap yang senantiasa tidak bertentangan dengan ajaran agama. Selain itu, hendaknya dia juga selalu istiqamah dan ikhtiar dalam kebaikan agar semua perbuatan dan perilakunya

<sup>126</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Ajwibāt al-Ghazaliyah wa al-Mas'alāt al-Ukhrāwiyah*, (terjemahan), cetakan ke-2, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 217.

<sup>127</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Syarḥ Kifāyat al-Atqiyā'*, (Surabaya: Darul Imi, tth), 97.

<sup>128</sup> Ibrahim Muhammad 'Ali, *Riyāḍ al-Ins fī Bayān Uṣūl Tazkiyat Al-Nafs...*, 25.

selalu selaras dengan tuntunan syari'at, sekaligus berupaya melakukan ketaatan lahir ataupun batin. Maksud dari ketaatan lahir ialah aktifitas wajib dari perintah Allah dan Rasul yang dapat dilihat dan dirasakan oleh manusia, seperti halnya mengucapkan dua kalimat syahadat, shalat lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, zakat, dan haji ke Baitullah.<sup>129</sup> Adapun seperti iman, taqwa, dan ikhsan ialah merupakan bentuk dari ketaatan batin. *Al-Taḥalliyah* bisa dilakukan dengan cara shalat, banyak berdzikir kepada Allah, melakukan 'uzlah (semedi atau meditasi) secara sistematis dan metodologis, karena hal itu dapat digunakan untuk meleburkan pikiran dan kesadaran agar dapat fokus mendekatkan diri kepada Allah swt. pasca melalui tahapan penyucian jiwa dan pembersihan hati yang tercemar oleh hawa nafsu jahat dan godaan syaitan.

*Al-Taḥalliyah* merupakan tahapan untuk mengisi jiwa dengan sifat dan perilaku terpuji pasca dikosongkannya jiwa pada tahap *al-takhliyah*. Artinya, setelah tahap penyucian diri dari segala kotoran dan penyakit yang dapat merusak jiwa telah dilalui, baru kemudian berjalan ketahap selanjutnya ialah *al-taḥalliyah*. Pada prakteknya, mengisi jiwa dengan sifat-sifat terpuji pasca dikosongkan dari sifat-sifat dan perilaku tercela bukanlah itu diartikan jiwa harus terlebih dahulu dikosongkan lalu diisi dengan hal-hal yang terpuji, akan tetapi hal itu dilakukan secara bersamaan. Maksudnya jika seseorang menghilangkan sifat-sifat jeleknya, maka hal itu harus dibarengi dengan mengisi sifat-sifat yang terpuji agar dapat mendekatkan diri kepada Allah swt. Maka dari itu ada beberapa cara untuk

---

<sup>129</sup> Untuk lebih lengkapnya bisa dilihat pada karya Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus*, (Kairo: Dār al-Salām, 2005), bab *wasā'il al-tazkiyah*, 33.

menghiasi diri kita agar senantiasa dapat mendekatkan diri pada Allah diantaranya: zuhud, *qonā'ah*, sabar, pasrah hatinya, *mujāhadah*, ridho, syukur, dan ikhlas.

c. *Tahqīq Maqām al-'Ubūdiyyah* (penghambaan sejati),<sup>130</sup> artinya dengan menyadari posisi sebagai hamba Allah dapat mengarah pada Ma'rifat Allah yang pastinya dibarengi rasa takut akan siksa Allah, mengharapkan Ridho-Nya, senantiasa bertaqwa kepada-Nya, bersyukur, beribadah dengan ikhlas, jujur, sabar atas ujian dari-Nya, selalu mencintai Allah melebihi cinta kepada selain-Nya dan tidak terlalu terkesima pada hal-hal yang sifatnya Duniawi “zuhud”.<sup>131</sup> Hal itu yang menunjukkan bahwa penghambaan kepada-Nya ialah tujuan diciptakannya di Bumi ini. Bukankah Allah swt berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: “Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.”<sup>132</sup>

Terkait penghambaan sejati ini, Ibnu Qayyim mengatakan bahwa itu bisa diperoleh dengan cara seseorang menyerahkan dirinya kepada Allah swt. selalu mencintainya, melaksanakan segala macam perintah-Nya dan menjauhi apa yang dilarang-Nya. Ini adalah bentuk ketaatan dan kepatuhan pada Tuhan semesta alam.<sup>133</sup> Oleh karenanya, penyucian jiwa tidak dapat terlepas dari penghambaan

---

<sup>130</sup> Adapun menurut Imam Ghazali, pilar-pilar *Tazkiyat al-Nafs* selain *al-tahalliyah* dan *al-takhliyah* ialah *al-tajalli*. Artinya dengan *al-tajalli* dapat menyingkap tabir yang membatasi hamba dengan Tuhannya, sehingga tampak nyata dan terang cahaya dan kebesaran Allah dalam jiwa. Oleh karenanya jiwa akan lebih mudah menerima cahaya ketuhanan “*nur ilahi*” berupa hidayah dan pertolongan dari Allah swt. agar selalu berakhlak mulia dan mempunyai sikap terpuji dalam menjalani aktifitas kehidupan. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn*, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah), juz 3, 17.

<sup>131</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 263-265.

<sup>132</sup> Al-Qur'an, 51 (Az-Zariyat): 56, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>133</sup> Muhammad bin Abi Bakr bin al Qayyim, *Tarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Sā'adatayn*, (Damaskus: Dār Ibnu Kathir, 1993), 5.



sepenuhnya kepada Allah swt. dan sebaik-baik makhluk Allah yang melakukan penghambaan ini adalah Rasulullah saw.<sup>134</sup>

### 3. Metode (Manhaj) Tazkiyat al-Nafs.

Di dalam Tazkiyat al-Nafs terdapat metode yang harus dimengerti agar mendapatkan hasil yang sempurna. Dalam pembahasan kali ini, penulis mencoba mendiskripsikan pemikiran Ilyas Ismail dan Sa'id Hawwa dalam karyanya *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*.

Menurut Ilyas Ismail Tazkiyat al-Nafs dapat diperoleh dengan cara *riyāḍoh* dan *mujāhadah*.<sup>135</sup> Biasanya *riyāḍoh* di kenal sebagai latihan diri untuk mencapai sesuatu yang lebih baik dan untuk mencapai sesuatu yang dicita-citakan. Adapun *mujāhadah* biasanya di kenal dengan kesungguhan seseorang untuk berjuang di setiap tahapan *riyāḍoh*, karena penerapan *riyāḍoh* tidaklah mudah sehingga membutuhkan kesungguhan dari orang yang melakukannya. Terkadang *riyāḍoh* dilakukan sebagai bentuk pengamalan dari ilmu yang diperoleh dan ada kalanya *riyāḍoh* dilakukan dalam bentuk amalan dzikir, amalan-amalan puasa dan amalan shalat sebagaimana yang dilakukan oleh KH. Abdul Hannan Ma'shum.<sup>136</sup>

Sa'id Hawwa berpendapat bahwa metode tazkiyat al-nafs terkandung dalam *taṭahhur*, *taḥaqquq* dan *takhalluq*.<sup>137</sup> Adapun metodenya sebagai berikut:

Pertama ialah *taṭahhur*, artinya seseorang ketika ingin mensucikan jiwa hendaknya Dia harus membersihkan jiwa dari penyakit dan kotoran. Menurut Hawwa terdapat dua macam penyakit jiwa: a) bentuk penyakit yang menafikan

---

<sup>134</sup> Di dalam surah al Isra' ayat 1 menunjukkan bahwa yang dapat naik sampai ke Sidratul Muntaha ialah posisi Muhammad saw. sebagai hamba, bukan sebagai Nabi dan Rasul. Lihat Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus*, 263-264.

<sup>135</sup> Ilyas Ismail dkk., *Ensiklopedia Tasawuf*, (Bandung: Angkasa, 2008), jilid 1, 1323.

<sup>136</sup> Khusus untuk pembahasan ini akan ada di bab selanjutnya.

<sup>137</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 159-364.

berbagai tingkatan yang ada di dalam hati. Seperti kemusyikan dan *riyā'* yang menafikan tauhid dan penghambaan kepada Allah, sedangkan cinta jabatan dan cinta dunia yaitu menafikan *zuhud*. b) bentuk penyakit yang meniadakan *takhalluq* dengan nama-nama Allah dan meniadakan untuk meneladani sunnah Rasulullah. Seperti marah bukan pada tempatnya yang mana marah itu menafikan sikap sopan santun.<sup>138</sup>

Dalam *taṭahhur* ini, Hawwa mengkategorikan di dalamnya ialah pensucian dari: a) kufur, nifaq, fasiq dan bid'ah, b) musyrik dan *riya'*, c) cinta kepemimpinan dan kedudukan, d) dengki, e) bangga diri, f) sombong, g) bakhil, h) keterperdayaan, i) marah yang bukan pada tempatnya, j) cinta dunia dan k) mengikuti hawa nafsu.<sup>139</sup>

Kedua ialah *tahaqquq*, artinya seseorang ketika ingin mensucikan jiwa hendaknya dia harus merealisasikannya dengan menempatkan berbagai *maqām* padanya. Dalam *tahaqquq* ini, Hawwa mengkategorikan di dalamnya hal-hal sebagai berikut: a) tauhid dan penghambaan “*‘ubudiyah*”, b) ikhlas, c) jujur kepada Allah, d) zuhud, e) tawakkal, f) cinta kepada Allah, g) takut akan siksa Allah dan berharap atas ampunan dan rahmat-Nya, h) taqwa dan *wara'*, i) syukur, j) sabar, menerima dan ridha atas semua ketetapan Allah, k) *murāqabah* dan *musyāhadah*, dan yang terakhir l) taubat secara terus-menerus.<sup>140</sup> Adapun penjelasannya sebagai berikut:

a. Tauhid dan penghambaan “*‘ubudiyah*”. Maksud dari penghambaan “*‘ubudiyah*” adalah mempunyai pengetahuan (*ma‘rifah*) tentang kenyataan yang sebenarnya dari

---

<sup>138</sup> Ibid., 160.

<sup>139</sup> Adapun penjelasannya nanti ada di pembahasan selanjutnya mengenai penyakit dan kotoran jiwa.

<sup>140</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 261.

sifat-sifat Allah dan menyembah secara tulus kepada-Nya dengan artian ibadah seseorang seperti apa yang disyariatkan oleh Allah swt., sepenuhnya berserah diri kepada Allah, lalu berupaya agar senantiasa dapat menaikkan derajat *ma'rifah*, tawakkal dan ibadah.<sup>141</sup> Sesungguhnya tauhid dan penghambaan adalah permulaan, pertengahan, dan akhir bagi kehidupan umat manusia. Oleh karena itu, tauhid dan penghambaan ibarat udara bagi manusia, ibarat air bagi makhluk hidup dan ibarat jiwa bagi kehidupan yang masuk kepada bagian-bagian dan semua anggota badan manusia.

Selain itu, menurut Hawwa *maqām* yang tertinggi bagi seseorang dan juga dapat melahirkan beberapa *maqām* yang tinggi lainnya adalah *maqām 'ubudiyah* yang dilandasi pada tauhid “mengesakan Allah swt.”.<sup>142</sup> Dari *maqām 'ubudiyah* dapat muncul *maqām* ikhlas, shiddiq, syukur, zuhud, tawakal, takut, berharap akan rahmat Allah “*rajā*”, cinta kepada Allah “*maḥabbah*”, dan taqwa. Oleh karenanya, merupakan perintah Allah kepada semua manusia untuk menyerap semua *maqām* ini ke dalam hati dan diterapkan dalam bentuk perbuatan.

b. Ikhlas,<sup>143</sup> artinya segala sesuatu berpotensi terkena noda dari sesuatu yang lain. Sesuatu disebut dengan *khālīs* (sesuatu yang bersih) jika sesuatu tersebut bersih dan terhindar dari kotoran maupun noda, sedangkan proses pembersihannya disebut *ikhlaṣan*. Ikhlas tempatnya ada di dalam hati yang artinya ikhlas terkait erat dengan niat dan tujuan. Adapun respon dari berbagai macam hal merupakan acuan dari hakikat niat itu sendiri.

---

<sup>141</sup> Ibid., 264.

<sup>142</sup> Ibid., 263.

<sup>143</sup> Ibid., 266.

c. Jujur kepada Allah, menurut Hawwa untuk mengetahui keistimewaan *siddiq* cukup hanya dengan mengetahui bahwa julukan *siddiq* ialah julukan yang diberikan Allah kepada para Nabi.<sup>144</sup> Sebagaimana dalam firman Allah yang artinya “ Dan ceritakanlah (Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Kitab (Al-Qur'an), sesungguhnya dia adalah seorang yang sangat membenarkan, seorang Nabi”.<sup>145</sup> Selain itu, terdapat enam arti dalam penggunaan lafadz *siddiq*: pertama, jujur dalam ucapan, kedua, jujur dalam niat dan kemauan, ketiga, jujur dalam berkehendak (*azm*), keempat, jujur dalam memenuhi kehendak dan kemauan, kelima, jujur dalam perilaku, dan keenam jujur dalam merealisasikan seluruh *maqām* agama. Jika seorang hamba dapat merealisasikan jujur pada keenam hal tersebut, maka dia berhak mendapatkan julukan *siddiq* (orang yang jujur).<sup>146</sup>

d. Zuhud,<sup>147</sup> bukan berarti zuhud adalah orang yang meninggalkan dunia, akan tetapi seseorang tersebut tidak terbesit di dalam hatinya hal-hal yang bersifat duniawi “kedunyan”.<sup>148</sup> Tentunya sulit untuk mengetahui sifat zuhud tersebut. Menurut Hawwa ada tiga tanda ciri kezuhudan pada seseorang: pertama, tidak bergembira ketika memiliki sesuatu dan tidak bersedih ketika kehilangan sesuatu, kedua, antara pujian dan celaan dianggapnya sama, dan ketiga sikap kecintaan kepada Allah secara totalitas yang terpatri di dalam hatinya.<sup>149</sup>

e. Tawakkal, *maqām* tawakkal terdiri dari ilmu, kondisi, dan aplikasi dalam bentuk perbuatan. Kata tawakkal berasal dari lafadz wakalah (perwakilan). apabila

<sup>144</sup> Ibid., 269.

<sup>145</sup> Al-Qur'an, 19 (Maryam): 41.

<sup>146</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 270.

<sup>147</sup> Kata zuhud meujuk pada Al-Qur'an, 12 (Yusuf): 20 yang artinya: “Dan mereka menjualnya (Yusuf) dengan harga rendah, yaitu beberapa dirham saja, sebab mereka tidak tertarik kepadanya.”

<sup>148</sup> Fathi Ahmad Abd Raziq, *Al-Zuhdu fī Mausū'at al-Tasawuf al-Islāmī*, (Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009), 431.

<sup>149</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 275.

dikatakan, “seseorang mewakilkan (wakkalahu) permasalahannya kepada Fulan” artinya adalah memberikan dengan penuh kepercayaan semua permasalahan kepadanya tanpa ada keraguan sedikitpun. Tawakal adalah tahapan untuk berserah diri hanya kepada yang diwakilkan artinya hanya kepada Allah seseorang berpasrah diri.<sup>150</sup>

f. Cinta kepada Allah “*maḥabbah*”, artinya hanya Allah lah yang berhak untuk dicintai. Jika puncak kecintaan manusia diberikan kepada selain Allah, maka hal itu adalah suatu kebodohan dan ketidak tahuan tentang hakikat Allah “*ma‘rifah*”. Namun demikian, cinta kepada selain Allah yang ada kaitan dengan-Nya adalah cinta yang diperbolehkan, seperti halnya cinta seseorang kepada Rasulullah, ulama, orang sholeh, dan kepada orang-orang yang bertaqwa. Hal itu adalah buah dari kecintaan kepada Allah swt.<sup>151</sup>

g. Takut akan siksa Allah “*khauf*” dan berharap atas ampunan dan rahmat-Nya “*rajā*”, takut dan penuh pengharapan diibaratkan seperti dua sayap yang mampu membawa orang-orang beriman terbang menuju tempat yang dimuliakan. Keduanya merupakan kendaraan yang mampu membawa mereka menembus jalan menuju akhirat yang penuh dengan hambatan dan rintangan. Tidak ada yang mampu membawa kepada Tuhan kecuali dengan harapan yang besar “*rajā*” atas rahmat Allah agat terhindar dari penyakit hati dan pengaruh syahwat yang memberatkan tubuh untuk menuju kesana. Begitu juga, tidak ada yang mampu selamat dari azab Allah, kecuali di dalam dirinya terdapat rasa takut “*khauf*” sehingga ia selalu waspada atas dorongan hawa nafsu yang sangat lembut dan

---

<sup>150</sup> Ibid., 277.

<sup>151</sup> Ibid., 281.

mempunyai kenikmatan yang luar biasa yang dia peroleh dalam perjalanan menuju ke sana.<sup>152</sup>

h. Taqwa dan *wara'*, dalam beberapa naskah dan tulisan taqwa dan *wara'* sering disebut memiliki arti yang sama. Namun demikian, terkadang *wara'* diartikan lebih tinggi dari pada taqwa, terkadang juga taqwa lebih tinggi dari *wara'* seperti pendapat Imam Al-Ghazali.<sup>153</sup> Hal terpenting untuk dimengerti mengenai taqwa ialah bahwa taqwa mempunyai jalan sendiri. Apabila seseorang melalui jalan itu, maka nilai-nilai ketaqwaan akan menancap di dalam dirinya dan perbuatannya akan mencerminkan cahaya Al-Quran dan Al-Hadith.<sup>154</sup> Terdapat empat tingkatan dalam *wara'* ialah: pertama, *wara'* *'udūl* artinya seseorang mampu membatasi diri dari hal-hal yang diharamkan. Kedua, merupakan *wara'* orang yang was-was, seperti setiap syubhat yang tidak wajib dijauhi akan tetapi dianjurkan untuk dijauhi. Ketiga, *wara'* orang yang bertaqwa, sebagaimana perkataan Rasulullah kepada cucunya Hasan yang mengambil satu biji buah kurma diantara kurma shodaqah dengan perkataan "letakkan! letakkan!".<sup>155</sup> Adapun tingkatan *wara'* yang tertinggi ialah *wara' al-Ṣiddiqīn* yaitu manusia yang mampu membatasi diri dari segala sesuatu yang bukan karena Allah, akan tetapi perilaku tersebut dikerjakan karena dasar dorongan hawa nafsu, kebencian dan berkaitan dengan hal yang makruh, seperti menghindari pendapatan halal seorang penjahit yang dilakukan di dalam masjid, karena menurutnya masjid adalah khusus masalah akhirat sehingga tidak boleh dicampur dengan masalah duniawi.

---

<sup>152</sup> Ibid., 287.

<sup>153</sup> Ibid., 299.

<sup>154</sup> Ibid.

<sup>155</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibnū Kathīr, 2002), hadith ke 1396 dan 2843.

i. Syukur, artinya seseorang mampu mengerahkan segala kemampuan terhadap apapun yang dimilikinya secara totalitas dengan tujuan untuk melakukan sesuatu yang paling dicintai oleh Allah swt. Syukur merupakan salah satu *maqām* para penempuh jalan ruhani (*sālikīn*). Syukur terdiri dari ilmu, *ḥāl* (kondisi spiritual) dan amal perbuatan. Ilmu adalah dasar yang dapat melahirkan *ḥāl*, kemudian dari *ḥāl* dapat melahirkan amal perbuatan.<sup>156</sup> Ilmu adalah mengetahui semua kenikmatan berasal dari Allah swt. yang Maha Pemberi Nikmat. *Ḥāl* ialah kegembiraan atas nikmat yang didupatkannya. Sedangkan amal perbuatan ialah mengerjakan semua perbuatan yang dicintai oleh Allah dan amal perbuatan tersebut berkaitan erat dengan hati, lisan dan anggota badan.

j. Sabar, menerima “*taslīm*” dan ridha atas semua ketetapan Allah.<sup>157</sup> Baik sabar dan syukur terdapat keterkaitan yang kuat sebagaimana keterkaitan antara nikmat dan ujian yang manusia tidak mungkin dapat terhindar dari keduanya, karena syukur yang dilakukan dengan amal perbuatan pasti menuntut kesabaran dalam beramal. Oleh karenanya terdapat tiga macam dalam kesabaran: Pertama, sabar atas ketaatan kepada Allah, kedua, sabar dari segala bentuk kemaksiatan dan ketiga, sabar tatkala mendapat ujian dari Allah. Ini semua merupakan gambaran kehidupan sehingga dapat diartikan bahwa sabar ialah separuh dari keimanan, karena untuk mencapai kesempurnaan iman memerlukan sifat sabar. Adapun puncak dari kebaikan “*iḥsān*” ialah ridha Allah kepada hamba-Nya, artinya Allah memberikan pahala kepada hambanya yang ridha kepada-Nya.

---

<sup>156</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus*, 304.

<sup>157</sup> *Ibid.*, 307.

k. *Murāqabah* dan *musyāhadah*,<sup>158</sup> yang mana *murāqabah* ialah merasakan bahwa Allah memerhatikan diri kita, adapun *musyāhadah* ialah beribadah seakan-akan melihat Allah. Kedua *maqām* ini tidak bisa diperoleh jika di dalam hati seseorang terdapat penyakit hati yang menjadi tabir dan penghalang cahaya ilahi masuk ke dalam hatinya. Pada saat itu, dia tidak menyadari bahwa hatinya telah tertutup dari cahaya ilahi.

l. Taubat secara terus-menerus, menurut al-Ghazali pengertian taubat terdiri dari tiga komponen ialah ilmu, *ḥāl* (kondisi spiritual) dan amal perbuatan.<sup>159</sup> Ilmu di sini diartikan dengan mengetahui bahaya yang timbul dari kejahatan dan kemaksiatan. Karena jika seseorang telah mengetahui dan menyadari hal ini dengan penuh keyakinan dalam hati, maka akan muncul rasa sedih dan bersalah tatkala sesuatu yang dicintainya akan hilang. Oleh karenanya, dia akan bersedih, merasa sakit dan muncul penyesalan tiada tara. Setelah seseorang mengetahui bahaya yang muncul dari dosa, maka secara otomatis dia akan meninggalkan perbuatan maksiat yang akan dilakukan dalam arti meningkat ketinggian *ḥāl* (kondisi spiritual) lalu dia mengamalkan perbuatan dengan mengganti atau mengqadha ibadah-ibadah yang ia tinggalkan pada masa lalu. Seperti ketika seseorang pernah meninggalkan shalat, shalat dengan niat yang salah karena ketidaktahuannya akan syarat niat atau pernah shalat menggunakan pakaian yang terkena najis, maka ia harus *mengqadha* semua itu.<sup>160</sup>

Sedangkan metode tazkiyat al-nafs yang ketiga ialah takhalluq, artinya berakhlak dengan nama dan sifat Allah sekaligus meneladani sunnah Rasulullah

---

<sup>158</sup> Ibid., 325.

<sup>159</sup> Ibid., 327.

<sup>160</sup> Ibid., 330.



saw.<sup>161</sup> Perlu diketahui bahwa beberapa dari sifat-sifat Allah dapat menjadi acuan pada sifat-sifat manusia, seperti: mendengar (*sama'*), melihat (*baṣar*), berbicara (*kalām*), mengetahui (*'ilm*), berkehendak (*irādah*), berkuasa (*qudrah*), dan hidup (*ḥayāh*). Sebagaimana *Asmā' al-Husnā* dapat juga menjadi acuan akhlak pada sifat manusia, seperti mulia (karam), dermawan (*jūd*), murah hati (*ḥilm*), kasih sayang (*ra'fah*), sabar (*ṣabr*), syukur, adil dan penyayang (*rahmah*).

Menurut Ulama' Sufi bahwa berakhlak (takhaluq) dengan sifat-sifat Allah yang terdapat dalam *Asmā' al-Husnā* ialah dengan menyerap makna-makna *Asmā' al-Husnā* sampai ke dalam lubuk hatinya. Tentunya hanya menyerap beberapa sifat-sifat Allah yang boleh dijadikan acuan oleh manusia. Sedangkan manusia yang mampu menyerap sifat-sifat Allah ke dalam dirinya, secara tidak langsung dia mampu meningkatkan derajat diri (*irtiqā'*). Dalam permasalahan ini harus diwaspadai, karena terdapat sesuatu yang berbahaya tatkala tidak memahaminya secara benar dan tidak mengetahui batasan-batasan mana yang boleh dan mana yang tidak boleh dalam masalah ini, maka perlu penjelasan sebagai berikut:

Sesungguhnya Allah merupakan Zat yang disifati dengan berbagai sifat dan kedudukan-Nya sebagai Tuhan, begitu juga dengan manusia merupakan zat yang disifati dengan menggunakan beberapa sifat dengan kedudukannya sebagai makhluk. Allah melihat dan Ia mampu melihat segala sesuatu, begitu juga manusia, ia pun melihat, akan tetapi terdapat perbedaan antara penglihatan Allah dengan penglihatan manusia, tentu penglihatan manusia terbatas dan disaat yang sama terdapat batasan bagi penglihatan manusia, misalnya tidak diperbolehkan melihat

---

<sup>161</sup> Ibid., 340.

hal-hal yang dilarang oleh Allah. Hal itu karena Allah sebagai Tuhan, adapun manusia sebagai hamba-Nya. Contoh lain ialah Allah berbicara dan manusia pun berbicara, tetapi manusia dibatasi dalam berbicara dengan batasan-batasan yang ditetapkan oleh Allah swt.<sup>162</sup> Begitu seterusnya penjelasan tentang sifat Allah yang diperbolehkan dan dimiliki oleh manusia. Meskipun demikian, kedudukan manusia tetap sebagai hamba Allah yang harus mengerjakan apa yang diperintahkan (*taklīf*), sedangkan Allah sebagai Tuhan yang tidak dimintai pertanggung jawaban atas apa yang telah dilakukan-Nya.

#### **4. Penyakit dan kotoran jiwa**

Seperti halnya tubuh manusia yang bisa sehat ataupun sakit, jiwapun demikian. Secara fisik sehat dapat ditandai dengan semua organ tubuh bekerja secara sempurna dalam melaksanakan tugasnya masing-masing. Adapun ketika fisik sakit, maka yang terjadi adalah sebaliknya. Artinya adalah ketika organ-organ tubuh tidak melaksanakan tugasnya dengan baik, maka dapat dikategorikan bahwa tubuh dalam kondisi sakit.<sup>163</sup> Tentu hasilnya adalah muncul ketidaknyamanan dan terjadi kendala dalam kehidupannya. Begitu pula dengan jiwa, tatkala dalam keadaan sehat, ia mampu mengendalikan segala kualitas dan emosi manusia. Jiwa memiliki kemampuan yang sempurna dan benar tentang Tuhan (*ma'rifatullah*),<sup>164</sup> damai dalam keimanan dan kebenaran, serta mampu menghindar dari segala kejahatan dan nafsu hewani.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> Ibid., 341.

<sup>163</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 146.

<sup>164</sup> Ibid.

<sup>165</sup> Dastaghīb Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa, Memurnikan Cinta*. Terjemahan oleh Satrio Pinandito dan Leinovar Bahfeyn. (Depok: Pustaka Iman, 2009), 2.

Pengetahuan merupakan kehidupan bagi jiwa, sedangkan matinya jiwa bermula dari ketidaktahuan. Jiwa yang sakit adalah ketika terdapat keraguan dan ketidak tenangan dalam diri seseorang, sedangkan jiwa yang sehat adalah ketika seseorang mempunyai keimanan yang kuat. Tidurnya jiwa adalah ketika tidak mempunyai arah tujuan dan terjaganya adalah ketika dalam kondisi sadar.<sup>166</sup> Oleh karena itu, keharusan bagi manusia ialah melaksanakan serangkaian peraturan untuk menjaga kesehatan fisik. Diantaranya ialah menyatakan bahwa ada beberapa bagian luar dari tubuh manusia yang harus dipisahkan. Seperti halnya bayi dalam kandungan ibu adalah bagian luar yang akan terpisah setelah bayi itu dilahirkan. Tidak hanya itu, seluruh badan bayi yang tertutup oleh selaput penutup, tali pusar yang ada pada bayi untuk menyerap makanan dari sang ibu dan kulit luar pada kemaluan laki-laki yang dihilangkan tatkala seorang anak laki-laki dikhitkan. Semua ini dapat berbahaya bagi kesehatan ketika tidak dihilangkan setelah bayi dilahirkan.<sup>167</sup>

Selain itu juga, terdapat beberapa kualitas tambahan yang ada pada jiwa manusia karena kebijaksanaan Tuhan yang mana semuanya bermanfaat bagi manusia dengan catatan dalam kondisi-kondisi tertentu. Kondisi tertentu ini dijelaskan oleh akal dan syariat. Seperti halnya kebodohan, sikap rakus, pelit, marah, cinta kedudukan, iri hati, dll. Semuanya ada dalam diri manusia sejak sebelum dilahirkan,<sup>168</sup> seperti ditegaskan dalam al-Qur'an yang artinya: "Dan sesungguhnya Kami telah menjelaskan berulang-ulang kepada manusia dalam al-

---

<sup>166</sup> Ibid., 3.

<sup>167</sup> Ibid., 9.

<sup>168</sup> Ibid., 9-10.

Qur'an ini dengan bermacam-macam perumpamaan. Tetapi manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah".<sup>169</sup>

Terdapat berbagai jenis penyakit spiritual yang telah disebutkan di dalam al-Qur'an. Oleh karenanya, selain manusia mengetahui penyakit spiritual tersebut, juga harus berjuang mengendalikan seluruh penyakit itu agar tidak melampaui batas dan menjerumuskan manusia ke jalan yang sesat.<sup>170</sup> Penyakit-penyakit dan kotoran yang melekat pada hati dan jiwa yang harus dihindari, bahkan dihilangkan diantaranya adalah:

a. Kufur, nifaq, maksiat dan bid'ah. Pembahasan pertama terkait penyakit dan kotoran jiwa dengan kufur, nifaq, maksiat dan bid'ah, karena kekafiran tidak hanya penyakit tetapi juga bisa mematikan hati dan jiwa. Sebagaimana firman Allah swt. yang menyerupakan orang-orang kafir dengan orang-orang mati yang artinya: "Sungguh, engkau tidak dapat menjadikan orang yang mati dapat mendengar dan (tidak pula) menjadikan orang yang tuli dapat mendengar seruan, apabila mereka telah berpaling ke belakang".<sup>171</sup> Selain itu kekafiran merupakan kegelapan dan dapat membatalkan amal.

Nifaq di sini bisa berarti nifaq nadzari atau amali. Maksud dari nifaq nadzari ialah keyakinan seseorang tentang Islam tidak sesuai dengan pernyataan keimanannya kepada Islam. Sedangkan nifaq amali adalah mempunyai akhlaq orang-orang munafiq dalam memberikan loyalitas kepada orang-orang kafir, mendukung perjuangan mereka, berkhianat dan curang.

---

<sup>169</sup> Al-Qur'an, 18 (Al-Kahfi): 54.

<sup>170</sup> Dastaghib Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa...* 11.

<sup>171</sup> Al-Qur'an, 27 (An-Naml): 80.

Kemudian yang dimaksud dengan penyakit fasik ialah seseorang melakukan pelanggaran terhadap perintah Allah dan kemaksiatan. Adapun yang dimaksud dengan bid'ah ialah di dalam jiwa seseorang terdapat berbagai keyakinan sekte sesat yang bertentangan dengan Ahlu Sunnah wal Jama'ah atau amal perbuatan yang tidak dilandasi dari Rasulullah, para sahabat dan imam mujtahid.<sup>172</sup>

b. Kemusyrikan. Penyakit ini ialah penyakit yang paling buruk pada manusia, karena ia memberikan rububiyah kepada selain Allah sekaligus memberikan berbagai macam ibadah kepada Dzat yang tidak berhak mendapatkannya. Seperti halnya seseorang yang menyembah berhala, manusia dan pohon.<sup>173</sup>

c. Syahwat perut dan kemaluan. Sebagaimana di dalam *Ihyā'* 'Ulūmi al-Dīn, Imam Ghazali menuturkan bahwa sumber segala kemaksiatan manusia berpangkal dari syahwat perut, kemudian darinya bercabang menjadi syahwat kemaluan. Akibat dari kotoran ini, Adam dan Hawa terkena musibah sehingga berujung dikeluarkan dari surga.<sup>174</sup>

Al-Ghazali menjabarkan dengan jelas terkait bahaya syahwat perut dan kemaluan, karena jika seseorang kekenyangan, maka akan berakibat malas dalam melaksanakan ibadah dan ketaatan kepada Allah swt., sehingga orang yang banyak makan tentu akan menuntutnya untuk melakukan banyak kesibukan seperti bekerja, mencari makan, memasak, cuci tangan, kumur-kumur dan pergi ke kamar mandi untuk membuang kotoran. Sebagaimana syahwat kemaluan, jika manusia tidak dapat menjaganya, maka akan terjerumus kedalam perzinaan.<sup>175</sup>

---

<sup>172</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 160-161.

<sup>173</sup> Ibid., 163.

<sup>174</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā'* 'Ulūmi al-Dīn..., juz 3, 87.

<sup>175</sup> Ibid., 88-96.

Al-Ghazali memberikan solusi dalam menghilangkan syahwat perut dengan empat hal: pertama, hendaknya seseorang mengkonsumsi makanan yang halal. Al-Ghazali mengibaratkan orang yang beribadah disertai memakan yang haram ialah seperti bangunan yang berada di atas ombak laut. Kedua, hendaknya seseorang sedikit makannya, karena dengan makan yang sedikit dapat membendung syahwat perut. Ketiga, hendaknya seseorang menentukan waktu makan agar tidak terlalu cepat. Keempat, hendaknya seseorang menentukan jenis makanan itu sendiri artinya dia mampu menjauhi makanan yang disukai.<sup>176</sup>

d. Bahayanya lisan. Meskipun lisan itu termasuk nikmat Allah yang besar, akan tetapi bahaya lisan juga sangat besar dan diam adalah satu-satunya cara untuk menghindari bahaya lisan tersebut.<sup>177</sup> Setidaknya ada 20 yang disebutkan Al-Ghazali terkait penyakit-penyakit lisan, diantaranya ialah membicarakan sesuatu yang sia-sia, banyak pembicaraan bertele-tele atau pembicaraan yang tidak penting diucapkan secara berulang-ulang, perkataan yang mengarah kepada kebatilan dan kemaksiatan, perang mulut atau perdebatan yang terkait dengan hal-hal yang dilarang oleh agama, pertengkaran, permusuhan, berbicara omong kosong dengan membuat sajak atau puisi yang dipaksakan dan berbasa-basi, berkata jorok dan caci maki, sumpah-serapah dan melaknat, bersyair atau bernyanyi yang berlebihan “menggombal”, bersenda gurau secara berlebihan, mengejek dan mengolok-olok orang lain, saling membuka aib, tidak menepati janji, berbohong dalam berbicara, sumpah palsu, mengumpat, perkataan orang yang bermuka dua diantara orang-

---

<sup>176</sup> Ibid., 96-99.

<sup>177</sup> Ibid., 117-118.

orang yang berseteru, pujian yang berlebihan, terpelesetnya lisan atas kesalahan berbicara, adu domba dan lain-lain.<sup>178</sup>

e. Marah dan dengki. Hakikat marah ialah adanya energi panas yang bergelolak dari hati manusia yang diibaratkan oleh Ghazali dengan nyala api yang diambil dari api neraka kemudian naik ke hati.<sup>179</sup> Dalam hal ini ada 3 (tiga) tingkatan marah: Pertama adalah *tafiīf* artinya meniadakan marah yang disebabkan karena hilang kekuatan amarahnya atau energi marahnya rapuh dan tidak bertenaga, yang mana seharusnya dia dituntut untuk marah namun dia tidak melakukannya. Sikap ini diibaratkan oleh Imam Syafi'i dengan keledai sebagaimana ucapannya: "orang yang diperbuat sesuatu untuk marah, akan tetapi dia tidak marah, maka orang itu keledai". Kedua yaitu sikap marah yang berlebihan (*ifrāf*), sifat marahnya terlalu dominan, sehingga melampaui dari kebiksanaan akal dan ketaatan pada agama. Seperti halnya seseorang ketika marah melampaui batas wajarnya dan tidak dapat dikendalikan olehnya yang kemudian dia tidak dapat lagi mengindahkan perintah syariat. Ketiga yaitu sikap pertengahan (*i'tidāl*), umpamanya seperti bersikap keras terhadap orang-orang kafir, akan tetapi berkasih sayang dan lemah lembut terhadap orang-orang Muslim.<sup>180</sup> Sebagaimana yang Rasulullah ajarkan kepada para sahabatnya dan itu terdapat dalam firman Allah yang berbunyi:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

Artinya: "Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka."<sup>181</sup>

---

<sup>178</sup> Ibid., 121-173.

<sup>179</sup> Ibid., 175.

<sup>180</sup> Ibid., 178.

<sup>181</sup> Al-Qur'an, 48 (Al-Fath): 29, terjemah Kemenag, 2002.

Dengki adalah buah dari iri hati, dan iri hati adalah akibat dari marah.<sup>182</sup>

Hakikat dengki ialah jika seseorang tidak senang melihat saudaranya mendapatkan nikmat dari Allah, kemudian dia mempunyai keinginan agar nikmat tersebut hilang dari saudaranya.<sup>183</sup> sebagaimana dalam firman Allah yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: “Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh Allah mengetahui segala sesuatu.”<sup>184</sup>

Di dalam buku *Mustatraf* terdapat sebuah kisah orang miskin yang mendatangi istana khalifah Al-Mu‘tasim Billah pada masa kekuasaan Abbasiyah.<sup>185</sup> Setelah memperhatikan kepribadian orang itu, sang khalifah tertarik untuk menjadikannya sebagai orang kepercayaannya dan menjadi sangat dekat dengannya. Namun demikian, terdapat salah seorang pejabat istana yang dengki kepadanya. Melihat orang miskin itu sangat dihormati oleh sang khalifah, pejabat istana itu merasa sangat marah. Ia berkata dalam hati “Jika orang arab (miskin) ini dibiarkan hidup, ia akan merendahkanku di mata raja dan aku akan kehilangan jabatan.” Kemudian pejabat tersebut berpura-pura baik dengan mulai menjalin hubungan baik pada orang miskin itu. Pada suatu hari, sang pejabat mengundang si miskin untuk makan malam. Ia telah menyiapkan piring yang penuh dengan

<sup>182</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 179.

<sup>183</sup> Ibid., 180.

<sup>184</sup> Al-Qur’an, 4 (An-Nisa’): 32, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>185</sup> Dastaghrib Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa...*68. Atau lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 200-201.



bawang putih dan menyajikannya ke orang miskin itu. Setelah selesai makan, pejabat berkata kepadanya, “Jangan menemui raja dengan mulut berbau seperti itu, ia tidak suka aroma bawang putih.” Setelah itu si pejabat langsung menemui raja lalu berkata, “Orang miskin itu mengatakan bahwa nafas raja bau, jadi ia merasa sangat terganggu.”

Raja marah besar dan menyuruh orang Arab “miskin” itu segera menghadap. Ia segera datang, akan tetapi karena takut aroma bawang putih itu dihirup oleh raja, lalu ia menutup mulutnya dengan tangan. Raja berpikir si pejabat tidak berbohong, karena perilaku orang Arab membuktikannya. Maka raja menulis surat kepada algojonya dan memerintahkan, “Penggall kepala pembawa surat ini segera.” Kemudian surat itu diberikannya kepada orang Arab itu dan berkata, “Temui orang ini dan minta balasan surat ini secepat mungkin.”

Orang Arab itu membawa surat raja tersebut. Ketika orang Arab tersebut pergi meninggalkan istana, si pejabat menghampirinya lalu bertanya ke mana ia akan pergi. Kemudian orang Arab itu menjawab bahwa ia membawa surat dari sang raja. Di dalam benak si pejabat, surat dari raja itu pasti berisi perintah untuk memberikannya hadiah, kemudian si pejabat merayu orang arab itu dengan mendapatkan imbalan 2000 keping emas agar dia menyerahkan surat kepada si pejabat. Syaratnya si pejabat yang akan menyerahkan surat kepada utusan raja, dan apa pun hasil yang didapat akan menjadi milik si pejabat. Orang Arab itu menyetujuinya lalu memberikan surat itu ke pejabat istana. Sekarang, si pejabat sendiri yang membawa surat raja ke algojo dan dia langsung dipenggal kepalanya oleh algojo raja. Selang beberapa hari, raja bertanya tentang keadaan si pejabat dan raja mendapat jawaban bahwa dia telah dipancung. Ketika raja memanggil orang

Arab itu, ia menceritakan kepada raja cerita sebenarnya. Lalu raja berkata, “Semoga Allah membunuh sifat dengki yang mengakibatkan kematian sang pejabat.” Setelah itu, raja mengangkat orang Arab untuk menempati posisi pejabat yang telah terbunuh.

f. Cinta dunia. Di dalam *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn*, Abu Hamid al-Ghazali menyebutkan bahwa dunia ialah musuh Allah, musuh bagi para wali Allah (*Auliya’ Allah*) dan musuh bagi musuh-musuh Allah (*‘Aduwwu Allah*).<sup>186</sup> Alasan permusuhan dunia bagi Allah karena sesungguhnya dunia telah memotong jalan kepada kekasih-kekasih-Nya. Dengan alasan itu, sehingga Allah tidak memandang terhadap dunia itu sejak Allah menciptakannya. Adapun terkait permusuhan dunia kepada para wali Allah, karena dunia menghiasi para wali Allah dengan perhiasannya yang indah sehingga dapat menggoda mereka melalui keindahan dan pesona dunia. Adapun terkait permusuhan dunia kepada musuh-musuh Allah disebabkan karena dunia telah memperdayakan mereka dengan tipu muslihat dan pengelabuannya, selain itu dunia juga memburu mereka dengan jaring-jaring keindahan dan kenikmatan sehingga mereka terikat oleh dunia dan berpegang teguh padanya. Dengan kata lain, dunia yang menghina mereka dan menjadikan mereka orang-orang yang rugi.<sup>187</sup> Meskipun suatu saat mereka minta tolong agar dipisahkan dari dunia, maka mereka tetap tidak akan mendapat pertolongan dan justru dikatakan pada mereka: “Tinggallah dengan hina di dalamnya (dunia), dan janganlah kamu berbicara dengan Aku.”<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn*..., juz 3, 215.

<sup>187</sup> Ibid.

<sup>188</sup> Al-Qur’an, 23 (Al-Mu’min): 108, terjemah Kemenag, 2002.

Terkait hinanya dunia Nabi Isa berkata: “wahai orang yang mencari dunia dan untukmu yang memperoleh kebaikan dengan dunia! Tinggalkanlah dunia dan hal itu lebih banyak kebaikannya”. Selain itu Ali ra. berkata: barangsiapa yang mengumpulkan enam perkara, niscaya ia tidak akan meninggalkan untuk mencari surga dan dia akan lari dari neraka ialah dia mengenal Allah kemudian ta’at kepadanya, dia mengenal syaitan kemudian durhaka padanya, dia mengenal kebenaran kemudian mengikutinya, dia mengenal kebatilan kemudian dia dapat menjaga diri darinya, dia mengenal dunia kemudian dia menolaknya dan yang terakhir dia mengenal akhirat kemudian dia mencarinya.<sup>189</sup>

Al-Ghazali menambahkan bahwa ada tiga sifat yang akan menemani hamba Allah ketika dia meninggal dunia: pertama, hati yang bersih ialah dengan sucinya hati dari penyakit dan kotoran, kedua, hati yang tenang dengan selalu berdzikir kepada Allah swt, dan yang ketiga, hati yang penuh cinta kepada Allah. Dari sini bisa kita lihat bahwa bersih dan sucinya hati tidak akan berhasil kecuali dengan menahan diri dari godaan hawa nafsu dan keinginan duniawi. Sedangkan hati dapat memperoleh ketenangan kecuali dia mengenal Allah dengan banyak berdzikir. Adapun tidak akan bisa seseorang mengenal Allah kecuali dia mencintai Allah dengan cara selalu berpikir tentang kebesaran dan keagungan Allah swt.<sup>190</sup>

Seperti halnya, apabila ada seseorang mendapatkan kekayaan lalu dia memutuskan untuk menyimpannya agar dapat digunakan untuk kemaslahatn agama yang di syariatkan oleh Allah, dia gunakan kekayaan itu untuk membayar zakat, untuk menafkahi anak-anak dan keluarganya, untuk membantu kerabat dan

---

<sup>189</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 221.

<sup>190</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 234.

menunaikan kewajiban haji dengan niat yang tulus, maka perbuatan menyimpan kekayaan yang dilakukan oleh orang tersebut akan dinilai oleh Allah sebagai pahala dan menjadi asetnya di akhirat. Sebaliknya, jika ada seseorang menyimpan kekayaannya hanya untuk bersenang-senang, berfoya-foya, main perempuan, berzina, berjudi dan berbagai macam kemaksiatan yang di larang oleh syari'at, maka hal itu akan menyebabkan dia lupa kepada Allah dan tenggelam pada kecintaan duniawi yang justru akan menjerumuskannya ke panasnya api neraka.

g. Cinta harta benda dan kikir. Al-Ghazali berpendapat bahwa fitnah dunia yang paling besar ialah fitnah harta, karena setiap orang membutuhkan harta dunia dan tentunya itu berpotensi seseorang melakukan kejahatan yang ditimbulkan oleh harta. Namun demikian, al-Ghazali menuturkan bahwa harta juga berfaedah jika dimiliki oleh orang-orang yang memiliki mata hati (*baṣīrah*) pada agama, termasuk di dalamnya adalah para ulama yang ilmunya mendalam.<sup>191</sup> Selain itu, di dalam Al-Quran, Allah berfirman tentang tercelanya orang yang cinta harta ialah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah harta bendamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Dan barangsiapa berbuat demikian, maka mereka itulah orang-orang yang rugi.”<sup>192</sup>

Pada dasarnya tujuan orang-orang yang beriman ialah kebahagiaan yang abadi, sedangkan harta sebagai jembatan dan sarana untuk menggapainya.<sup>193</sup> Oleh sebab itu, terkadang harta digunakan sebagai bekal untuk menguatkan diri dalam

---

<sup>191</sup> Ibid., 245.

<sup>192</sup> Al-Qur'an, 63 (Al-Munafiqun): 9, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>193</sup> Mengenai kebahagiaan yang hakiki, al-Ghazali menulis karya dengan judul *Kimīyā' al-Sa'ādah* yang intinya adalah berpaling dari dunia dan menghadap kepada Allah swt. melalui empat bahan kimia yaitu: pertama, mengenal diri sendiri, kedua, mengenal Allah, ketiga, mengenal hakikat dari dunia dan keempat ialah mengenal hakikat dari akhirat. Lebih lengkapnya lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Kimīyya' al-Sa'ādah*, (Maktabah al-Mostafa, tt), 2.

meningkatkan ketakwaan dan kualitas ibadah, dan terkadang digunakan dengan cara membelanjakannya di jalan Allah seperti amal jariyah, zakat, infaq, sedeqah dan lain sebagainya. Berbeda dengan orang-orang yang tidak beriman, mereka menjadikan hartanya untuk berfoya-foya, bersenang-senang atau menjadikannya sebagai media dan jembatan untuk melakukan kemaksiatan dan melampiaskan hawa nafsunya, maka harta seperti inilah yang berbahaya dan tercela.

Al-Ghazali menyebutkan bahwa di dalam harta terdapat manfaat dan bahayanya. Dia juga mengibaratkan harta dengan ular yang beracun, meskipun di dalamnya juga terkandung obat. Manfaatnya harta ialah obat, sedangkan racunnya ialah merupakan bencana dan berbahaya. Barangsiapa yang memiliki harta dan mempunyai kemampuan untuk menghindarkan diri dari racunnya kemudian mampu memanfaatkan obatnya, maka harta menjadi sesuatu yang terpuji baginya. Sebaliknya, jika seseorang tidak mampu mengendalikan dan mengontrolnya maka terindikasi bahwa orang tersebut memiliki sifat kikir.<sup>194</sup>

Sesungguhnya tidak semua sifat kikir ini jelek, justru sebaliknya ada beberapa sifat kikir yang diperbolehkan oleh agama. Seperti halnya seseorang kikir dalam membelanjakan dan membuang-buang hartanya untuk sesuatu yang haram. Selain itu, manusia juga harus kikir dalam menghabiskan usia dan kekayaan ke sesuatu dari selain yang diizinkan oleh Allah. Artinya seseorang diperbolehkan kikir, Ketika hartanya itu digunakan untuk kemaksiatan dan kejahatan yang justru menjauhkan dirinya dari Allah. Sebaliknya, jika hartanya itu digunakan untuk

---

<sup>194</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 250.

membesarkan agama Allah dan dibelanjakan untuk kepentingan akhirat di jalan Allah, maka kikir yang demikian tidak diperbolehkan.<sup>195</sup>

Al-Ghazali memberikan solusi agar manusia tidak memiliki sifat kikir yang tidak dibenarkan oleh agama ialah dengan cara menjauhi dari hal-hal yang bersifat duniawi sampai mencintainya secara berlebihan “kedonyan”, sehingga muncul dibenak pikirannya bahwa harta kekayaan yang ada di dunia ini merupakan titipan semata dan seyogyanya di belanjakan di jalan Allah swt. Selain itu, al-Ghazali menyebutkan sebab utama manusia kikir ialah cinta harta benda. Oleh karena itu, sebisa mungkin manusia untuk menghindarinya.<sup>196</sup>

h. Cinta kedudukan dan *riyā'*. Sesungguhnya hati menyukai kedudukan dan hanya orang-orang yang berpredikat *ṣiddiq* yang rela meninggalkan kemegahan dan kedudukan. Tujuan utama kedudukan ialah agar seseorang menjadi terkenal dan namanya tenar sehingga orang-orang sering memuji dan menyebut namanya. Tentu cinta kedudukan dan kemegahan ialah diantara sifat tercela yang dapat merusak hati dan jiwa, kecuali bagi orang yang memang Allah kehendaki untuk menjadi terkenal karena untuk menyiarkan agama-Nya.<sup>197</sup> Ada perasaan senang pada jiwa dan hati manusia jika dipuji dan terkadang bisa menimbulkan getaran tersendiri akibat pujian itu. Hal itu dikarenakan pujian dapat menimbulkan perasaan yang sempurna pada orang yang menerima pujian dan perasaan sempurna itu disukai oleh hati dan jiwa. Begitu juga sebaliknya, hati dan jiwa tidak akan menyukai berbagai macam celaan dan cemoohan, karena cemoohan dan celaan dapat menyebabkan perasaan kekurangan, sedangkan kekurangan tidak disukai oleh hati dan jiwa.<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> Dastaghib Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa...*, 11.

<sup>196</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 276.

<sup>197</sup> Ibid., 291-292.

<sup>198</sup> Ibid., 295.

Al-Ghazali juga memberikan solusi pengobatan untuk orang yang cinta akan kedudukan dan kemegahan ialah dengan menggabungkan antara ilmu dan amal. Ilmu yaitu untuk mengetahui penyebab cintanya pada kedudukan, karena ingin dipuji orang lain dan menjadi terkenal, padahal itu semua tidaklah kekal dan abadi. Selain itu, hendaknya seseorang mengetahui dan menyadari bahwa terdapat hal-hal negatif bagi orang yang cinta akan kedudukan. Diantaranya ialah akan menyebabkan orang menjadi dengki ketika dia mendapatkan kedudukan yang diinginkannya dan bisa juga dia akan mempertahankan kedudukannya dengan segala macam cara, meskipun itu tidak dibenarkan oleh Allah swt. Adapun penawar yang kedua dari sisi amal perbuatan menurut al-Ghazali ialah dengan mengerjakan perbuatan-perbuatan yang menyebabkan agar dicaci oleh orang dan merasa puas terhadap pemberian dari Allah swt.<sup>199</sup>

Jika ada seseorang mendapatkan ujian dengan cinta akan kedudukan dan kemegahan, maka sebenarnya keinginan dan cita-citanya hanya sebatas untuk meraih kedudukan tersebut dengan segala macam cara, meskipun itu bertentangan dengan ajaran agama yang diajarkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Tentu untuk meraih kedudukan dan kemegahan itu tidak akan lepas dari perbuatan *riya'* yang itu tidak diperbolehkan agama dan dapat menghilangkan seluruh amal kebaikan. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ

Artinya: “Maka celakalah orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya, yang berbuat ria.”<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> Untuk penawar yang kedua ini seperti pendapat madzhab Al-Malamatiah (komunitas orang-orang fakir) yang mengiginkan agar perbuatannya selalu dicaci orang dengan tujuan untuk melatih kesabaran, menguatkan hati dan mendatangkan keikhlasan. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 304-305.

<sup>200</sup> Al-Qur'an, 107 (Al-Ma'un): 4-6, terjemah Kemenag, 2002.

Pada dasarnya *riyā'* adalah seseorang yang menginginkan orang lain agar melihat kebajikannya dengan tujuan agar mendapatkan kedudukan di antara mereka, baik perbuatannya itu dibalut dengan ibadah ataupun tidak.<sup>201</sup>

Contoh *riyā'* ialah jika ada seseorang pamer shalat lama di depan masyarakatnya agar mereka beranggapan bahwa shalatnya khusuk dan dicap sebagai orang yang baik atau memberikan sembako dan uang pada waktu pemilihan kepala daerah sehingga rakyat menganggapnya dia perhatian sama orang-orang kecil, padahal tujuannya adalah kedudukan dan kekuasaan. Selain itu, hal yang termasuk *riyā'* ialah jika ada seseorang yang pamer menggunakan pakaian kotor, penampilannya pucat, mata cekung, rambut awut-awutan, suara lemah dan memaksakan jalan dengan langkah yang anggun dan tenang. Jika tujuannya adalah *riyā'*, maka itu semuanya merupakan hal yang diharamkan dan dapat membinasakan amal kebaikan seseorang.<sup>202</sup>

Al-Ghazali memberikan solusi obat penawar *riyā'* dengan dua tingkatan ialah: pertama, mencabut akar-akarnya *riyā'* dan menarik pokok-pokoknya. Adapun yang dimaksud pokok-pokoknya *riyā'* adalah cinta kedudukan dan kemegahan yang mencakup pada tiga hal yaitu suka dipuji, lari dari pedihnya celaan dan serakah (*tama'*) yang selalu ingin memperoleh harta sebanyak-banyaknya meskipun itu sudah menjadi milik orang lain.<sup>203</sup> Sedangkan dari sisi amal perbuatan ialah dengan membiasakan diri beribadah secara sembunyi-sembunyi, sehingga

---

<sup>201</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 314.

<sup>202</sup> Ibid., 314-316.

<sup>203</sup> Ibid., 327-328.



yang mengetahui ibadahnya hanyalah Allah dan dirinya saja bukan yang lain.<sup>204</sup>

Tingkatan kedua dari obat penawar *riyā'* adalah menolak segala sesuatu yang datang dari *riyā'* ketika sedang beribadah, karena meskipun seseorang bersungguh-sungguh melawan hawa nafsunya dan menjadikan ibadahnya agar tidak dilihat orang lain, akan tetapi syaitan tidak akan berhenti menggodanya dengan cara lain dan itu harus dilawan. Menurut al-Ghazali penolakan *riyā'* dari tiga hal ialah menolak untuk diketahui manusia (*ma'rifah*), benci terhadap pujian dan keinginan hawa nafsu (*karāhah*) dan memantapkan hati untuk tidak melakukan *riyā'* (*ibā'*).<sup>205</sup>

i. Sombong (*takabur*) dan bangga diri (*'ujub*). Sifat sombong ini sangat berbahaya dan dapat mencelakakan orang yang memilikinya. Sebagaimana Iblis dikeluarkan dari Surga, karena dia sombong dan merendahkan Nabi Adam ketika Allah memerintahkan Iblis untuk menghormatinya dengan perkataan “Ya Allah engkau menciptakanku dari api, sedangkan Adam dari tanah liat”.<sup>206</sup> Sombong ialah salah satu sifat yang muncul dari dalam jiwa manusia karena merasa senang manusia memandang dirinya lebih baik daripada yang lain. Sedangkan bangga diri (*'ujub*) adalah sombong yang muncul dari dalam hati manusia karena merasa mempunyai kelebihan ilmu atau amal menurut dirinya sendiri.<sup>207</sup> Misalnya sombong kepada teman atau keluarganya karena kekayaan yang didapatkannya kemudiana menyuruh mereka untuk patuh, melayani dan merendahkan diri kepadanya. Keadaan seperti ini sama halnya dengan menandingi keagungan Allah, karena sesungguhnya tiada yang pantas untuk sombong kecuali Allah swt.<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> Ibid., 329.

<sup>205</sup> Ibid., 330.

<sup>206</sup> Al-Qur'an, 7 (Al-A'raf): 12.

<sup>207</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 373.

<sup>208</sup> Terkait menghindari sifat sombong ini, Al-Qushayri menyebutkan bahwa orang yang perdisti dengan agama ialah orang yang berani menentang semua kesenangan sekaligus dapat menghindari

## 5. Amaliah Penyucian Jiwa (*al-A'māl li al-Tazkiyat al-Nafs*).

Dalam pembahasan mengenai amal untuk penyucian jiwa, Sa'id Hawwa menegaskan adanya keterkaitan antara media dan tujuan. Sa'id Hawwa menposisikan amal ini sebagai sarana untuk mencapai tujuan dalam *tazkiyat al-nafs*, begitu juga dengan tujuan dinyatakan sebagai sarana untuk yang lainnya. Seperti halnya shalat yang merupakan salah satu sarana dari penyucian jiwa ialah wujud yang paling tinggi dari *'ubudiyah* dan rasa syukur kepada Allah. Dengan kata lain, Shalat merupakan tujuan itu sendiri. Maka, shalat merupakan sarana sekaligus tujuan.<sup>209</sup>

Hawwa mendefinisikan tazkiyah itu sendiri dengan setiap amal perbuatan yang dapat mempengaruhi jiwa secara langsung agar bisa sembuh dari penyakit dan kotoran jiwa atau bisa mempraktekkan akhlak mulia pada dirinya. Seperti halnya shalat yang mampu menghilangkan sifat sombong pada diri manusia, sekaligus di waktu yang sama shalat dapat menerangi hati manusia sehingga dia mampu untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar.<sup>210</sup>

Pada pembahasan kali ini, penulis mencoba untuk menjabarkan berbagai amal perbuatan yang dapat memberikan dampak pada jiwa, sehingga dengan amalan itu, jiwa bisa terbebas dari segala penyakit dan kotorannya atau dengan kata lain mampu mencapai ke tingkat keimanan yang sempurna. Meskipun sesungguhnya setiap amal perbuatan yang sesuai dengan syari'at Islam bisa

---

kemewahan dan kesombongan. Lihat Al-Qushayri, *Al-Risālah al-Qushayriyah*, (Beirut: *Dār al-Khair*, 2003), 25.

<sup>209</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 27.

<sup>210</sup> Ibid.

dikategorikan dalam tazkiyah ini, namun di sini penulis akan memilih beberapa amal perbuatan yang menjadi kunci dalam pembahasan ini yaitu: tauhid, shalat, zakat dan infaq, puasa, haji, membaca al-Qur'an, dzikir, merenungi ciptaan Allah, mengingat mati, introspeksi diri dan *mujahadah*, *amar ma'ruf nahi mungkar*, *tawadlu'* dan lain sebagainya. Adapun penjabarannya sebagai berikut:

a. Tauhid merupakan prasyarat utama dalam proses penyucian jiwa. Ia mampu membersihkan jiwa dari berbagai kotoran dan penyakit hati, seperti sombong, serakah, bangga diri, iri hati, dengki dan lain sebagainya. Imam Ghazali menjelaskan bahwa tauhid adalah pokok dari sikap seseorang berpasrah diri kepada Allah swt. (tawakkal) yang mungkin dapat diterjemahkan dengan ucapan bahwa "Tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah dan tidak ada sekutu baginya". Selain itu, tauhid merupakan bentuk keimanan seseorang kepada Allah atas kekuasaan-Nya yang dapat diterjemahkan dengan ucapan "Bagi-Nya lah kerajaan". Atau bisa juga di jabarkan bahwa tauhid merupakan bentuk keimanan seseorang kepada Allah atas kebijaksanaan dan kemurahan-Nya yang dapat diterjemahkan dengan ucapan "Bagi-Nya segala puji". Menurut Ghazali bahwa orang yang tawakkal ialah orang yang mampu menghayati makna dari kalimat-kalimat tersebut.<sup>211</sup>

Contoh sederhana dari pengamalan tauhid ialah ketika seseorang dalam kondisi sakit, tentu ia berangkat ke Rumah Sakit untuk menemui dokter lalu meminum obat. Akan tetapi, seharusnya dia sadar bahwa sesungguhnya hanya Allah yang dapat menyembuhkannya. Apabila Allah tidak memberikan

---

<sup>211</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 261.

kesembuhan atas penyakit orang tersebut melalui dokter atau pengaruh dari obat, maka penyakitnya tidak akan hilang. Bahkan dokter tidak akan mampu mendiagnosa penyakit jika Allah tidak mengizinkannya.<sup>212</sup>

Seharusnya seseorang selalu berpasrah diri kepada Allah, patuh, taat, tidak berprasangka buruk kepada-Nya serta hanya kepada-Nya dia menyembah dan meminta pertolongan. Niscaya orang tersebut mampu terbebas dari segala penyakit dan kotoran jiwa seperti sombong, bangga diri dan lain sebagainya.

b. Bentuk amaliah penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan melakukan shalat. Shalat yang di dalamnya terdapat sujud, ruku', dan bacaan kalimat thoyyibah. Jika dilakukan dengan khusu', maka ia dapat mensucikan jiwa dari sifat-sifat tercela, perbuatan maksiat sekaligus dapat mengingatkan jiwa agar senantiasa istiqamah dalam melakukan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya.<sup>213</sup> Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: “Bacalah Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu (Muhammad) dan laksanakanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Dan (ketahuilah) mengingat Allah (shalat) itu lebih besar (keutamaannya dari ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”<sup>214</sup>

Rasulullah saw. mengibaratkan orang yang sholat 5 waktu dalam sehari seperti orang mandi 5 kali dalam sehari, sehingga dapat dipastikan bahwa tidak

<sup>212</sup> Dastaghib Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa...*, 79.

<sup>213</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 29.

<sup>214</sup> 29 (Al-'Ankabut), 45.

terdapat kotoran dibadan orang tersebut. Sebagaimana sabda Rasulullah saw. yang berbunyi:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بَبَابِ أَحَدِكُمْ، يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ حَمْسًا، مَا تَقُولُ: ذَلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ). قَالُوا: لَا يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا، قَالَ: (فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهَا الْخَطِيَا)

Artinya: “Tahukah kalian, seandainya ada sebuah sungai di dekat pintu salah seorang di antara kalian, lalu ia mandi dari air sungai itu setiap hari lima kali, apakah akan tersisa kotorannya walau sedikit?” Para sahabat menjawab, “Tidak akan tersisa sedikit pun kotorannya.” Beliau berkata, “Maka begitulah perumpamaan shalat lima waktu, dengannya Allah menghapuskan dosa.”<sup>215</sup>

Pada dasarnya, di dalam pelaksanaan shalat terdapat bacaan al-Qur’an, dzikir, berserah diri, berdialog dengan Allah dan bermunajat kepada-Nya. Hal ini bisa dilakukan dengan sempurna, ketika manusia melakukannya secara khusus dan menghadirkan hatinya kepada Allah swt. Khusus di sini mampu menjadikan shalat memiliki peran yang besar pada proses penyucian jiwa (*Tathīr*, *Tahaqquq* dan *Takhalluq*). Sedangkan menghadirkan hati secara totalitas dalam shalat ialah dengan cara memahami segala sesuatu bacaan yang ada di dalam shalat, menjadikan Allah sebagai Dzat yang maha agung dan layak disembah, takut akan siksaan dan mengharap atas rahmat-Nya, serta merasa selalu diawasi dan malu kepada-Nya.<sup>216</sup>

<sup>215</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Damaskus: Dār Ibnu Kathir, 1993), juz 1, 197. Lihat juga Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Kairo: Matba’ah ‘Isa al-Babi al-Halabi, 1955), juz 1, 462.

<sup>216</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 189.

Melaksanakan shalat yang disertai dengan cara khusyu', takut, rasa hormat, rasa malu atas perbuatan dosa yang telah dilakukan dan juga disertai dengan hadirnya hati pada seluruh gerakan shalat.<sup>217</sup> Hal ini akan menjadikan hamba terhindar dari berbagai penyakit dan kotoran jiwa, seperti sombong, cinta harta, dan cinta dunia. Karena apabila penyakit dan kotoran hati telah mendominasi seseorang, maka berakibat akan hilangnya kecenderungan terhadap akhirat, melakukan segala sesuatu berdasarkan hawa nafsu dan pastinya keadaan seperti ini tidak baik bagi kaum muslimin.

Praktek menghadirkan hati pada shalat ialah seperti ketika seorang hamba mendengarkan suara adzan, hendaknya tertancap di dalam hatinya gambaran mengenai dahsyatnya panggilan hari akhir dan bergegas untuk segera memenuhinya, karena hamba yang dengan segera memenuhi panggilan ini ialah yang akan dipanggil dengan lemah lembut oleh Allah pada hari pengadilan nanti. Sedangkan menghadirkan hati dengan bersuci ialah hendaknya seorang hamba berusaha menyucikan diri dengan taubat, menyesali dosa-dosa yang telah diperbuatnya dan memiliki tekad yang kuat untuk meninggalkan segala macam bentuk maksiat yang dilarang oleh agama.<sup>218</sup>

Makna yang terkandung terkait menutup aurat pada waktu shalat ialah menutupi kotoran-kotoran yang ada ditubuh dari pandangan manusia, karena dzahirnya tubuh merupakan sesuatu yang dinilai oleh manusia. Lalu kotoran-kotoran yang ada di dalam batin hendaklah ditutupi dengan rasa penyesalan, takut dan malu kepada Allah dengan demikian jiwa tidak lagi mengikuti dorongan hawa

---

<sup>217</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 35.

<sup>218</sup> *Ibid.*, 43.

nafsu dan tentunya hati menjadi tenang. Ibaratnya seseorang berdiri di hadapan Allah sebagai hamba yang penuh dosa, melakukan kemaksiatan dan khilaf, kemudian kembali memohon ampun dan rahmatnya dengan menundukkan diri, karena menyesal, malu dan takut kepada Allah swt.<sup>219</sup>

Menghadirkan hati dengan niat di dalam shalat maknanya ialah kehendak hamba untuk memenuhi perintah Allah yang berupa shalat, lalu menyempurnakannya, tidak melakukan hal-hal yang bisa membatalkannya dan melakukannya secara ikhlas karena semata-mata untuk mencari ridho-Nya.<sup>220</sup>

c. Membayar zakat dan infaq di jalan Allah merupakan salah satu amaliah penyucian jiwa, karena pada dasarnya jiwa mempunyai karakter bakhil, kikir dan riya'. Kotoran-kotoran itu harus dihilangkan dan dibersihkan dalam diri manusia. Selain itu, dengan membayar zakat dan infaq dapat menyadarkan hamba bahwa sesungguhnya harta yang dia punya bukanlah miliknya, melainkan hanya titipan Allah.<sup>221</sup>

Dalam membayar zakat dan infaq, hendaknya seorang hamba memperhatikan adab-adab baik secara lahiriah maupun batiniyah. Dalam hal ini, Hawwa menyebutkan ada lima hal yang harus diperhatikan oleh pembayar zakat ialah niat, bersegera, zakat yang dikeluarkan tidak diganti dengan nila, melainkan disesuaikan dengan apa yang ada di dalam *nas*, tidak memindahkan zakat ke daerah lain dan yang terakhir hendaknya seorang hamba membagikan hartanya ke semua golongan yang berhak menerima zakat.<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Ibid., 44.

<sup>221</sup> Ibid., 51.

<sup>222</sup> Ibid., 52.

Membayar zakat secara rahasia juga diperlukan dengan alasan hal itu bisa menghindarkan hamba dari sifat *riya'* dan bangga diri. Seperti memberikan zakat dan infaqnya kepada orang buta atau memberikannya kepada orang fakir dan miskin pada malam hari sehingga sipenerima zakat dan infaq tidak mengetahui siapa yang memberikannya. Itu semua mudah dilakukan jika semata-mata mengharap ridho Allah bukan yang lain.<sup>223</sup>

d. Puasa merupakan salah satu amal untuk penyucian jiwa, karena ia merupakan latihan pembiasaan terhadap jiwa untuk bersabar dan untuk mengendalikan syahwat perut dan kemaluan.<sup>224</sup> Al-Ghazali menyebutkan bahwa terdapat tiga tingkatan dalam puasa: Pertama ialah tingkatan puasanya orang awam (*Ṣaum al-'Umūm*) yang mana dia hanya menahan perut dan kemaluan dari menunaikan syahwatnya. Kedua ialah tingkatan puasanya orang khusus (*Ṣaum al-Khuṣūṣ*) yang mana dia dapat menahan pendengaran, penglihatan, lisan, tangan, kaki, dan seluruh anggota tubuh dari perbuatan dosa. Tingkatan ini merupakan tingkatan puasanya orang yang sholeh. Adapun tingkatan puasa yang ketiga ialah puasanya orang yang sangat khusus (*Ṣaum Khuṣūṣ al-Khuṣūṣ*) yaitu puasanya hati dari kesibukan duniawi dan pemikirannya yang rendah, lalu mencegahnya dari hal-hal selain Allah dan hari akhir. Hendaknya hati orang yang berpuasa dalam keadaan guncang. Artinya, orang yang berpuasa tersebut memiliki harapan dan kecemasan apakah puasanya diterima oleh Allah ataukah dia hanya sebatas memperoleh lapar dan dahaga. Untuk tingkatan puasa yang ketiga ini ialah tingkatan puasanya para Nabi, *Ṣiddiqīn* dan *Muqarrabīn*.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Ibid., 53.

<sup>224</sup> Ibid., 61.

<sup>225</sup> Ibid., 62. Lihat juga di Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 277.



Al-Ghazali menjelaskan bahwa tingkatan orang yang sholeh (*Ṣaum al-Khuṣūṣ*) ini bisa sempurna dengan melakukan enam perkara yaitu: Pertama, dengan menundukkan pandangan dan dapat mencegahnya agar tidak memandangi pada hal-hal yang dicela dan dibenci oleh Allah swt. yang mana hal itu dapat menyibukkan hati dan lalai dalam mengingat Allah. Kedua, menjaga lisan dari dusta, bualan, ngrasani, adu domba, gunjingan, bertengkar, berdebat dan berkata kasar dengan cara diam. Selain itu juga, dapat dilakukan dengan cara banyak berdzikir kepada Allah dan membaca al-Qur'an. Ketiga, yaitu menahan telinga agar terhindar dari mendengarkan segala hal yang tidak disukai Allah, karena segala sesuatu yang diharamkan untuk diucapkan, maka hal itu pula haram untuk didengarkan. Keempat, ialah dengan menahan anggota tubuh yang lain dari melakukan dosa, seperti menahan perut dari berbagai barang syubhat tatkala tidak berpuasa atau bisa juga seperti menahan kaki dan tangan dari sesuatu yang dibenci Allah. Kelima, yaitu dengan cara menyedikitkan makanan yang halal ketika berbuka puasa, karena diantara hal yang dibenci oleh Allah ialah ketika perut seseorang penuh dengan makanan halal. Adapun yang keenam, yaitu dengan cara membuka hatinya agar selalu terguncang antara harapan dan kecemasan, karena tidak ada seorangpun yang tahu apakah piasanya diterima atau tidak, termasuk golongan *Muqarrabīn* atau sebaliknya yaitu golongan yang mendapat murka Allah.<sup>226</sup>

e. Melaksanakan ibadah haji, karena di dalamnya dapat melatih jiwa untuk berkorban, pasrah, saling menolong, saling mengenal, mengerahkan segala daya upaya dan harta di jalan Allah serta melaksanakan syi'ar-syi'ar untuk beribadah kepada Allah. Agar pelaksanaan haji mendapatkan hasil yang sempurna, hendaknya

---

<sup>226</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 277-279.

seseorang melakukan adab dan tatakrama sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ghazali yaitu pertama, hendaknya berasal dari harta yang halal dan menghindari untuk menyibukkan hati pada selain Allah. Kedua, hendaknya tidak kikir dalam berinfaq dan tidak boros yang artinya menghambur-hamburkan hartanya untuk berfoya-foya. Ketiga, tidak membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan seksualitas (*rafath*), fasiq dan berdebat. Keempat, hendaknya melaksanakan haji dengan berjalan kaki bagi yang mampu. Kelima, hendaknya berpenampilan lusuh, dekil, dan tidak memakai perhiasan yang mewah, karena hal ini akan menyebabkan seseorang menjadi sombong dan keluar dari eksistensi pelaksanaan haji. Keenam, hendaknya menyembelih binatang qurban, meskipun dia tidak wajib melakukannya. Ketujuh, hendaknya merasa bahagia dan ikhlas dalam mengeluarkan hartanya untuk di jalan Allah.<sup>227</sup>

f. Bentuk amaliah penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan membaca al-Qur'an, karena dengan membaca al-Qur'an dapat menjadikan hati lebih terang dan dapat menyempurnakan fungsi ibadah yang lain seperti fungsi shalat, puasa, zakat dan haji dalam mencapai tingkatan 'ubudiyah kepada Allah. Agar membaca al-Qur'an dapat dilakukan dengan sempurna, maka al-Ghazali menjelaskan beberapa tatakrama dalam membacanya ialah pertama, hendaknya memahami keagungan firman Allah dan ini merupakan kasih sayang-Nya kepada makhluk sehingga Allah menurunkan al-Qur'an dari 'Arsy. Kedua, hendaknya mengagungkan Allah sebagai Tuhan alam semesta. Ketiga, hendaknya menghadirkan hati dan meninggalkan bisikan jiwa yang tidak berguna. Keempat, mentadabburi firman Allah dengan sungguh-sungguh. Kelima, memahami firman Allah secara mendalam. Keenam,

---

<sup>227</sup> Ibid., 310-314.

meninggalkan sesuatu yang dapat menghalangi untuk memahami al-Qur'an. Ketujuh, hendaknya seseorang menyadari bahwa dirinya adalah objek dari setiap khitab yang ada pada al-Qur'an (*takhṣīṣ*). Kedelapan, membekas di dalam hati pada ayat yang telah dibacanya (*ta'athhur*). Kesembilan, menghayati firman Allah ketingkat yang lebih tinggi dengan mendengarkan al-Qur'an dari Allah bukan dari dirinya sendiri (*taraqqī*). Kesepuluh, hendaknya seseorang melepaskan diri dari segala daya upaya dan melihat dirinya dengan pandangan tazkiyah dan penuh keridhoan (*tabarrī*).<sup>228</sup>

g. Melalui dzikir dapat menjadikan iman dan tauhid seseorang menancap di dalam hati serta bisa menjauhkan jiwa dari berbagai kotoran dan penyakit seperti iri hati, dengki, sombong, marah, cinta dunia dan cinta kedudukan. Selain itu, di dalam berdzikir seseorang dapat mengingat Allah, itu juga merupakan bentuk cinta hamba dan keakraban dengan-Nya sehingga dia dapat terselamatkan dari hal-hal yang tercela.<sup>229</sup> Allah memerintahkan berdzikir sebagaimana firman-Nya yang berbunyi:

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا

Artinya: "Dan sebutlah nama Tuhanmu pada (waktu) pagi dan petang. Dan pada sebagian dari malam, maka bersujudlah kepada-Nya dan bertasbihlah kepada-Nya pada bagian yang panjang di malam hari."<sup>230</sup>

Al-Ghazali menuturkan apabila seseorang berkeinginan untuk mendapatkan kebahagiaan dan tidak ada penderitaan lagi setelahnya, maka hal itu bisa didapatkan dengan cara selalu mengingat Allah, patuh kepada-Nya dan tidak menyibukkan

---

<sup>228</sup> Ibid., 331-340.

<sup>229</sup> Ibid., 349.

<sup>230</sup> Al-Qur'an, 76 (Al-Insan): 25-26, terjemah Kemenag, 2002.

pada urusan dunia, kecuali hanya seperlunya saja.<sup>231</sup> Sesungguhnya orang yang lupa kepada Allah meskipun hanya sebentar, maka dia akan mendapatkan penyesalan yang tidak akan ada habis-habisnya dan juga mendapatkan kerugian yang tidak ada akhirnya.

Hendaknya seseorang melakukannya dengan cara rutin dan istiqamah agar mendapatkan kualitas dzikir yang maksimal, karena tanpa hal itu bisa jadi terbesit di dalam hati manusia untuk melakukan yang diperintahkan oleh dorongan hawa nafsu jelek. Diantara bacaan dzikir ialah *istighfar*, *tahlīl*, *tasbīh*, *tahmīd*, *takbīr*, sholawat kepada Rasulullah dan dzikir-dzikir *ma'thūr* lainnya serta diakhiri dengan doa.

Tatakrama dalam berdoa al-Ghazali menyebutkan ada sepuluh ialah: Pertama, hendaknya seseorang berdoa pada waktu yang tepat, seperti pada hari Arafah, bulan Ramadhan dan pada hari Jum'at. Kedua, hendaknya mengambil dari seluruh keadaan yang bagus dan mulia. Ketiga, hendaknya berdoa dengan menghadap ke arah Kiblat dan mengangkat kedua tangan sampai kelihatan putih ketiaknya. Keempat, merendahkan suara. Kelima, berdoa dengan sewajarnya yang disertai dengan merendahkan diri dan tidak memaksakan diri berdoa dengan menggunakan sajak atau puisi. Keenam, berdoa dengan khusyu' dan disertai perasaan berharap kepada Allah dan takut kepada-Nya. Ketujuh, hendaknya seseorang meyakini bahwa doanya diterima oleh Allah swt. Kedelapan, bersungguh-sungguh dalam berdoa dan diulang-ulang. Kesembilan, hendaknya berdoa dengan memulai menyebut nama Allah, bukan langsung meminta kepada-

---

<sup>231</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 350.

Nya. Kesepuluh, adab batin yaitu dengan taubat serta mengembalikan hak-hak orang yang telah dianiyaya olehnya.<sup>232</sup>

h. Amaliah penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan menalar, memikirkan, dan mengambil hikmah dari setiap kejadian yang mana itu merupakan cahaya dan kunci dalam setiap mengambil ilmu pengetahuan.<sup>233</sup> Bertafakkur ialah upaya untuk menghadirkan dua pengetahuan yang berbeda di dalam hati agar dapat memperoleh pengetahuan yang ketiga dari hasil pengetahuannya dengan cara membandingkan kedua pengetahuan tersebut. Seperti halnya ketika seseorang mengetahui sesungguhnya akhirat lebih baik dan lebih kekal daripada kehidupan dunia, maka sesuatu yang lebih kekal dan lebih baik inilah yang pantas dipilih dan diutamakan oleh seseorang.<sup>234</sup>

Tujuan tafakkur sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ghazali ialah untuk mendapatkan pengetahuan dan menanamkannya di dalam hati, karena hal itu dapat menghasilkan keindahan dan keselamatan bagi yang melakukannya. Baik keindahan dan keselamatan ialah buahnya ilmu pengetahuan, sedangkan ilmu itu sendiri ialah buah dari tafakkur. Ilmu inilah yang dapat meningkatkan derajat seseorang ke tingkatan *ma'rifatullah*.<sup>235</sup>

Cara bertafakkur yang baik ialah dengan memikirkan sifat-sifat Allah, kekuasaan-Nya dan ciptaan-Nya. Semakin seorang hamba itu merenunginya secara mendalam, maka dia akan semakin cinta kepada Allah dan merasa bahwa Allah itu ada di sekitarnya serta dapat menyingkap tabir keberadaan dirinya sendiri dan makhluk Allah yang lain. Sebagaimana ketika seseorang merenungi makna dari

---

<sup>232</sup> Ibid., 361-365.

<sup>233</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn*..., juz 4, 449.

<sup>234</sup> Ibid., 451.

<sup>235</sup> Ibid., 452-453.

sifat-sifat Allah, keberadaan bintang, bulan, langit dan bumi yang merupakan ciptaan Allah, maka hal ini membuat manusia menjadi lemah di hadapan-Nya serta dapat menghilangkan penyakit dan kotoran hati, seperti sombong, bangga diri dan lain sebagainya.

i. Ingat akan kematian merupakan salah satu media menyucikan jiwa, karena dengan seseorang mengingat mati, maka secara tidak langsung akan terbesit di dalam hatinya untuk tidak melakukan perbuatan yang tidak terpuji seperti sombong, cinta kedudukan, cinta dunia dan mengikuti godaan hawa nafsu. Dan hal itu, bisa menjadikannya mati *Sū'u al-Khātimah*. Dengan demikian, dia akan berjuang dengan perbuatan yang baik agar bisa meninggal dengan *Husnu al-Khātimah*. Selain itu, dengan mengingat kematian dapat menyebabkan kecintaan kepada Allah dan rela menerima dengan sepenuh hati segala sesuatu yang ditakdirkan oleh Allah.<sup>236</sup>

Al-Ghazali menuturkan bahwa cara yang paling ampuh untuk mengingat kematian ialah dengan mengosongkan hati kecuali dari kematian. Kemudian dia selalu berpikir akan kematian sebagaimana orang yang berpikir tatkala ingin melakukan perjalanan kesuatu tempat yang sudah direncanakan. Sebab secara tidak langsung di dalam hatinya akan terngiang-ngiang tentang perjalanan itu dan dia akan menyiapkan apa saja yang akan dibutuhkan dalam perjalanan tersebut.<sup>237</sup> Selain itu ada cara lain yang ditawarkan oleh al-Ghazali agar orang selalu ingat mati ialah dengan banyak mengingat para kerabat dan teman-teman yang telah mendahuluinya, kemudian mengingat akan proses pemakaman mereka yang

---

<sup>236</sup> Ibid., 475.

<sup>237</sup> Ibid., 477.

dikebumikan di dalam tanah dan kemungkinan besar tubuh mereka akan hancur, karena menjadi makanan bagi hewan-hewan di sekitarnya. Hal ini merupakan gambaran menarik yang bisa membuat seseorang selalu ingat akan kematian.<sup>238</sup>

j. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya pada pembahasan metode *tazkiyat al-nafs* terkait *murāqabah* yang mana hal itu merupakan salah satu sarana dalam penyucian jiwa, karena dengan selalu merasa diawasi oleh Allah seorang hamba akan melakukan hal-hal terbaik agar mendapatkan ridho-Nya. Selain *murāqabah* hendaknya dia juga memiliki rasa *muḥāsabah* yang artinya dia akan dimintai pertanggung jawaban atas segala tingkah laku yang telah dilakukan semasa hidupnya serta ditanyai secara mendetil dalam proses hisab di hari akhir nanti.<sup>239</sup> Oleh karenanya, seorang hamba akan membuat persiapan dan selalu waspada untuk menyambut hisab atau perhitungan amal tersebut.<sup>240</sup> Sebagaimana firman Allah swt. yang berbunyi:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا  
وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ

Artinya: “Dan Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari Kiamat, maka tidak seorang pun dirugikan walau sedikit; sekalipun hanya seberat biji sawi, pasti Kami mendatangkannya (pahala). Dan cukuplah Kami yang membuat perhitungan.”<sup>241</sup>

Hamba yang siap siaga dengan membenahi diri “*muḥāsabah*” dan bersikap waspada atas pengawasan Allah terhadap dirinya “*murāqabah*”, maka dia akan selalu introspeksi diri, menyalahkan diri sendiri atas kejahatannya, merasa malu

<sup>238</sup> Ibid., 479-480.

<sup>239</sup> Muhammad Ahmad al-Musayyar, *Al-Murāqabah wa al-Muḥāsabah fī Mausū‘at al-Tasawuf al-Islāmī*, (Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009), 678.

<sup>240</sup> Sa‘id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 122.

<sup>241</sup> Al-Qur’an, 21 (Al-Anbiya’): 47, terjemah Kemenag, 2002.

kepada Allah dan dia akan melawan hawa nafsunya. Singkatnya “*muḥāsabah*” merupakan pengawasan diri dari sisi internal, sedangkan *murāqabah* merupakan pengawasan dari sisi eksternal.

Terkadang jiwa lalai dan tidak terkontrol sehingga terjerumus ke dalam lembah kemaksiatan, kejahatan dan selalu mengikuti hawa nafsu, maka seorang hamba diharuskan untuk bersungguh-sungguh dan bekerja keras “*mujāhadah*” supaya jiwa kembali dalam kebaikan. Adapun arti dari *mujāhadah* itu sendiri ialah memaksakan diri dan berusaha keras agar sejalan dengan garis yang disyari’atkan oleh agama. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.”<sup>242</sup>

Contoh dari *mujāhadah* ialah ketika Umar bin Khattab menghukum dirinya sendiri ketika ketinggalan shalat Ashar berjama’ah dengan menshodaqahkan tanah miliknya yang bernilai 200.000 Dirham.

Sesungguhnya dengan *murāqabah*, *muḥāsabah* dan *mujāhadah*, maka setiap manusia dapat menjauhkan diri dari berbagai penyakit dan kotoran jiwa. Karena dengan *murāqabah* manusia akan merasa selalu diawasi dalam melakukan setiap amal perbuatan, dan dengan *muḥāsabah* dia akan berintrospeksi diri pada amal perbuatan yang telah dilakukannya, jika amalan itu baik, maka akan ditingkatkannya dan jika amalan itu buruk maka akan ditinggalkan lalu diganti dengan amalan yang baik. Sedangkan dengan *mujāhadah* dia akan memaksakan diri

---

<sup>242</sup> Al-Qur’an, 29 (Al-Ankabut): 69, terjemah Kemenag, 2002.



dan terus berusaha agar selalu melakukan kebaikan, bahkan jika diperlukan dia akan menghukum dirinya sendiri dengan berbagai hukuman seperti meningkatkan bacaan wirid karena meninggalkannya atau seperti yang dilakukan oleh Ibnu Umar dengan memerdekakan dua orang budak ketika terlambat shalat Maghrib berjama'ah.<sup>243</sup>

k. Memerintah pada kebaikan dan mencegah kemungkaran (*amar ma'ruf nahi mungkar*) merupakan salah satu *tazkiyat al-nafs*.<sup>244</sup> Di dalam al-Qur'an terdapat kaitan antara orang yang mensucikan jiwanya dengan orang yang menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran ialah sama-sama sebagai orang yang beruntung. Sebagaimana firman Allah yang artinya: "Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu)."<sup>245</sup> Dan firman-Nya yang artinya: "Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung."<sup>246</sup>

l. Pelayanan dan *tawadlu'* merupakan salah satu sifat penyucian jiwa dan sekaligus sebagai bukti bahwa jiwa telah tersucikan. Menurut Hawwa pelayanan terbagi menjadi dua ialah pelayanan yang sifatnya umum, artinya pelayanan yang membutuhkan lapang dada, kesabaran, dan persiapan untuk melaksanakan perintah setiap saat, sedangkan pelayanan khusus membutuhkan kerendahan hati dan sikap *tawadlu'* kepada orang yang beriman. Dan hal itu dapat menjauhkan jiwa dari sifat sombong dan bangga diri.<sup>247</sup>

---

<sup>243</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 129-130.

<sup>244</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>245</sup> Al-Qur'an, 91 (Al-Syams): 9, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>246</sup> Al-Qur'an, 3 (Al-Imron): 104, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>247</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 135.

m. Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya bahwa yang dimaksud zuhud tidak serta-merta meniggalkan permasalahan dunia, akan tetapi yang dimaksud ialah bahwa harta yang ada padanya tidak sedikitpun terbesit di dalam hatinya sehingga terus mengingatnya dan melupakan Allah “kedunyan”. Adapun tingkatan tertinggi dalam *zuhud* ialah jika seseorang tidak menyenangi segala sesuatu kecuali apa yang Allah ridhoi, mengetahui keagungannya Allah dan hanya mementingkan urusan akhirat. Oleh karenanya, tidak diperbolehkan mengambil makanan, pakaian, tempat tinggal, kendaraan dan lain sebagainya kecuali seperlunya dan hanya sebatas untuk mempertahankan hidup. Tentunya agar mendapatkan zuhud yang sempurna, hendaknya seseorang meyakini bahwa akhirat itu lebih baik daripada dunia dengan membuktikan dan melakukan amalan yang ada kaitannya dengan urusan akhirat.<sup>248</sup>

Terkai dengan keutamaan zuhud, Allah berfirman:

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya, untuk Kami menguji mereka, siapakah di antaranya yang terbaik perbuatannya.”<sup>249</sup>

Di dalam *zuhud* dapat menjauhkan manusia dari cinta kedudukan, cinta harta, dan pelit, karena *zuhud* dapat menghindarkan jiwa manusia terhadap rasa cinta akan dunia dan menyerahkan sepenuhnya kepada Allah semata.

n. Salah satu amaliah penyucian jiwa ialah dengan cara taubat, karena ia mampu meluruskan jiwa setiap kali orang melakukan kemaksiatan, kejahatan, penyimpangan, dan kekhilafan, lalu mengembalikannya kepada jalan yang diridhoi Allah. Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya bahwa taubat terdiri dari tiga

---

<sup>248</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 230-231.

<sup>249</sup> Al-Qur’an, 18 (Al-Kahfi): 7, terjemah Kemenag, 2002.

hal yaitu ilmu, keadaan dan perbuatan.<sup>250</sup> Ilmu adalah upaya untuk mengetahui bahaya kemaksiatan dan dosa-dosa yang mana hal itu menjadi penghalang bagi hamba untuk mencintai Tuhannya. Jika pengetahuan ini tertanam pada seorang hamba, maka di dalam hatinya ada kondisi penyesalan dan ketakutan yang mana ia merasa gelisah jika dia jauh dari Allah dan ditinggalkan-Nya. Dari ketakutan dan penyesalan, maka akan muncul keinginan untuk bertaubat atas kemaksiatan yang telah dia perbuat dan memperbaiki dengan perbuatan yang terpuji. Singkatnya taubat ialah meninggalkan kemaksiatan dan bertekad untuk tidak mengulanginya lagi sekaligus dengan disertai melakukan perbuatan baik sebagai ganti atas kejahatan yang dilakukannya pada masa lalu.<sup>251</sup>

Keharusan seseorang untuk bertaubat ialah dari melakukan semua jenis dosa, baik dosa besar maupun dosa kecil. Dan cara agar dapat melakukan taubat dengan sempurna ialah dengan menakut-nakuti akibat dari melakukan dosa-dosa yang telah disebutkan dalam ayat-ayat al-Qur'an ataupun hadith Rasul yang mana diantaranya menjelaskan tentang nasib dan akhir orang yang telah berbuat maksiat. Selain itu, hendaknya taubat dilakukan dengan segera dan tidak boleh ditunda-tunda.<sup>252</sup>

Ini adalah beberapa sarana penyucian jiwa yang dapat penulis paparkan, semakin sempurna seseorang merealisasikan sarana-sarana tersebut, maka akan sempurna pula hasilnya. Hal ini dapat diringkas sebagai berikut: a) dari syahwat perut dan kemaluan, maka sarannya puasa dan menikah, b) dari bahayanya lisan, maka sarannya dengan perenungan, dzikir, ingat mati, *murāqabah*, *muḥāsabah* dan

---

<sup>250</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 4.

<sup>251</sup> Ibid., 5.

<sup>252</sup> Ibid.

*mujāhadah*, c) dari iri hati, dengki dan marah, maka sarananya dengan memaafkan, kasih sayang, sabar, syukur dan membaca al-Qur'an, d) dari cinta dunia, maka sarananya taubat, zuhud dan ingat akan kematian, e) dari cinta harta dan bakhil, maka sarananya dengan *zuhud*, zakat dan infaq, f) dari cinta kedudukan dan *riya'*, maka sarananya dengan *zuhud* dan *uzlah*, g) dari sifat sombong dan bangga diri, maka sarananya dengan *tauhid*, perenungan dan melakukan shalat. Berikutnya akan penulis paparkan mengenai tujuan dan perlunya setiap individu untuk melakukan *tazkiyat al-nafs*.

## 6. Tujuan dan perlunya setiap individu untuk menyucikan jiwa

Pada dasarnya tujuan *Tazkiyat al-Nafs* tidak terlepas dari tujuan hidup manusia itu sendiri, yaitu untuk memperoleh kebahagiaan jasmani ataupun rohani, material ataupun spiritual, dan duniawi ataupun ukhrawi. kebahagiaan itu akan didapatkan oleh manusia jika berbagai sarana yang menuju ke arah itu dapat dipenuhi. Tentunya untuk mencapainya harus menghilangkan berbagai rintangan yang menghalangi tujuan tersebut agar jiwa manusia menjadi sempurna. Adapun rintangan yang menghalangi kesempurnaan jiwa itu adalah kotoran atau noda yang ditimbulkan dari sifat-sifat dan perilaku tercela yang melekat pada jiwa manusia.<sup>253</sup> Al-Ghazali menjabarkan tujuan *Tazkiyat al-Nafs* sebagai berikut.<sup>254</sup> Pertama, membentuk manusia agar memiliki aqidah yang bersih dari kemusyrikan, luas ilmunya, suci jiwanya dan semua kegiatan maupun perilaku yang ada pada kehidupannya hanya dicurahkan untuk beribadah kepada Allah swt. Kedua, untuk membentuk manusia agar memiliki jiwa yang suci dan berakhlakul karimah ketika

---

<sup>253</sup> Penjabarannya sudah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

<sup>254</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 3, 53.

bergaul dengan manusia yang lain “*ḥabl min al-Nās*” seraya menyadari akan seluruh hak dan kewajibannya, tugas serta tanggung jawabnya. Ketiga, untuk menjadikan manusia agar memiliki jiwa yang sehat. Artinya, jiwa yang dapat terbebas dari perilaku dan sifat tercela yang dapat membahayakan jiwa itu sendiri. Keempat, untuk membentuk manusia agar memiliki jiwa yang suci dan memiliki akhlak mulia, baik kepada Allah, diri sendiri ataupun manusia yang lain “*ḥabl min Allah wa ḥabl min al-Nās*”.<sup>255</sup>

Menurut Ilyas Ismail, secara garis besar tujuan *Tazkiyat al-Nafs* dibagi menjadi dua ialah tujuan secara umum dan tujuan secara khusus.<sup>256</sup> Tujuan *Tazkiyat al-Nafs* secara umum ialah agar seseorang dapat memperoleh kesempurnaan dan kesucian jiwa sehingga dapat berhubungan secara harmonis dengan Allah, sesama manusia dan dapat berhubungan baik dengan seluruh makhluk Allah yang lainnya. Sedangkan tujuan *Tazkiyat al-Nafs* secara khusus diantaranya ialah: pertama, pembentukan manusia yang bersih akidahnya, berjiwa suci dan wawasannya luas. Seseorang yang jiwanya telah suci tentunya akan berguna bagi dirinya sendiri terlebih pada pondasi akidahnya dan keluasan ilmunya, karena hanya dengan jiwa yang bersih dan jauh dari kemaksiatan ilmu itu dapat masuk ke diri seseorang. Sebagaimana aduan Imam Syafi’I kepada gurunya Imam Waqi’ yang berbunyi:

---

<sup>255</sup> Solihin, *Tasawuf Tematik*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2003), 145.

<sup>256</sup> Ilyas Ismail dkk., *Ensiklopedia Tasawuf*, ..., jilid 1, 1321.

شَكَوْتُ إِلَى وَكَيْعٍ سَوْءٍ حَفِظِي فَأَرَشَدَنِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي

وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ نَوْرٌ وَنَوْرُ اللَّهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي<sup>٢٥٧</sup>

Artinya: “Aku pernah mengadukan kepada Waki’ tentang jeleknya hafalanku. Lalu beliau menunjukiku untuk meninggalkan maksiat. Beliau memberitahukan padaku bahwa ilmu adalah cahaya dan cahaya Allah tidaklah mungkin diberikan pada ahli maksiat.”

Kedua, melalui *Tazkiyat al-Nafs* dapat membuat seseorang memiliki akhlak yang mulia. Dengan kata lain, penyucian jiwa mampu mendekatkan hamba dengan Tuhannya melalui akhlak mulia. Ketiga, Melalui *Tazkiyat al-Nafs* dapat membuat seseorang terbebas dari perbuatan tercela dan kemaksiatan yang mana salah satu tahapan seseorang untuk menyucikan jiwa ialah dengan berakhlak mulia melalui proses mengkosongkan atau membersihkan diri dari kotoran penyakit hati yang merusak dan dari sifat-sifat tercela (*al-Takhliyah*). Oleh karenanya, mengacu pada tujuan *Tazkiyat al-Nafs* ini diperlukannya setiap individu untuk melakukan penyucian jiwa agar selalu mendapat ridho dari Allah swt. sebagaimana yang umumnya dilakukan oleh Ulama’ Sufi.<sup>258</sup>

#### **B. Tazkiyat Al-Nafs dalam perspektif Ulama’ Sufi Kontemporer**

Pada pembahasan sebelumnya, penulis menjabarkan konsepsi umum *Tazkiyat al-Nafs* yang mana banyak mengambil dari pemikiran Al-Ghazali. Padahal banyak juga dari para Sufi lainnya yang membahas tentang penyucian jiwa “*Tazkiyat al-Nafs*”, seperti Hasan al-Basri (wafat 110/738), Malik bin Dinar (wafat 131/748), Ibrahim bin Adham (wafat 161/779), Rabi’ah al-‘Adawiyah (wafat 169/787), Dawud al-Ta’i (wafat 165/783), Al-Fudayl bin al-‘Iyad (wafat 187/803),

<sup>257</sup> Sayyid Bakari Muhammad Syato: *I’ānat al-Ṭālibīn*, (Kairo: Dār ihyā’ al-Kutub al-‘Arabī, tth.), jilid 2, 190.

<sup>258</sup> Ibid.

dan Shaiq al-Balkhl (wafat 194/810).<sup>259</sup> Banyaknya pendapat para Sufi terkait penyucian jiwa disebabkan karena metode pendekatan mereka berbeda-beda.<sup>260</sup> Hal ini bisa dilihat dari cara pandang kehidupan mereka “way of life”, prinsip para Sufi, metode pendidikan spiritual yang berbeda atau pengalaman mereka yang berbeda-beda ketika para Sufi melakukan perjalanan mistik mereka sekaligus berbedanya peran sosiologis dan budaya yang mempengaruhi para Sufi.<sup>261</sup> Oleh karenanya, pada pembahasan kali ini, penulis mencoba untuk menggali perbedaan para Ulama’ Sufi terkait *Tazkiyat al-Nafs*. Pastinya tidak akan penulis bahas semua pendapat para-Sufi, akan tetapi hanya beberapa saja yang sekiranya itu penting menurut hemat penulis.

Misalnya Hasan al-Basri (wafat 110/738) yang tenggelam dalam kesedihan dan ketakutan untuk mendekatkan dirinya kepada Allah. Kesedihan dan penyesalan atas dosa-dosa yang telah ia lakukan serta ketakutannya akan hari pembalasan tercermin dalam ungkapan para Sufi di zamannya ataupun pada para Sufi setelahnya.<sup>262</sup> Hasan al-Basri dan para muridnya “terutama yang berasal dari Basrah” tampak memiliki kecenderungan yang agak eksklusif dan kurang tertarik pada pemikiran spekulatif. Artinya Hasan al-Basri dan para pengikutnya menolak dengan keras terhadap gemerlapnya dunia dan apa yang ada di dalamnya. Kelompok ini juga dikenal sebagai *bakka’un* (mereka yang selalu menangis) karena keadaan dunia yang *fana* dan menyedihkan serta meratapi atas kekurangan dan

---

<sup>259</sup> Che Zarrina Sa’ari, *A Purification of Soul According to Sufis: A Study of Al-Ghazali’s Theory*, Jurnal Afkar-BIL, 3, 2002, 99.

<sup>260</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 3.

<sup>261</sup> Ibid., 7.

<sup>262</sup> Che Zarrina Sa’ari, *A Purification of Soul According to Sufis...*, 99.

kekhilafan yang telah mereka perbuat. Hal ini yang membuat mereka selalu menangis agar mendapatkan ampunan dari Allah swt.<sup>263</sup> Pada masa ini terlihat bahwa konsep asketisme “*zuhud*” lebih dapat diandalkan sebagai cara pewaris *Tazkiyat al-Nafs* ketika disandarkan dengan doktrin-doktrin lain seperti ketakutan, tangisan, kemiskinan, cinta, *maqāmāt*, *aḥwāl* dan lain sebagainya yang mereka kembangkan baik secara individu ataupun kolektif.<sup>264</sup>

Pada akhir abad ketiga Hijriyah atau abad kesepuluh Masehi, terdapat perkembangan konsep tasawuf yang didasarkan pada konsep filosofis dan metafisik terkait keberadaan Allah.<sup>265</sup> Para Sufi melepaskan kemegahan Dunia dengan cara meningkatkan spiritual mereka yang mengarah pada bersatunya dengan Tuhan “*ittiḥād wa taḥallu*”.<sup>266</sup> Diantara para Sufi yang hidup pada masa ini ialah Husein al-Nuri (wafat 295/907-908), Junaid al-Baghdadi (wafat 298/910), Al-Hallaj (wafat 309/915), Hakim al-Tirmidzi (wafat antara 255-320/874-939), dan Al-Kalabadzi (wafat 371/990).<sup>267</sup>

Untuk menjelaskan pendapat mereka terkait *Tazkiyat al-Nafs* ialah dapat dilihat dari banyaknya pembahasan mereka mengenai *nafs*, *ruh*, *‘aql* dan *qalb*. Misalnya Junaid al-Baghdadi (wafat 298/910) menulis kitab berjudul *Dawā’ al-Arwāḥ* yang diterjemahkan oleh A. J. Arberry. Pada risalah ini Arberry mengulasnya dan membuat sinopsis yang intinya bahwa sufi sejati “the true sufi”

---

<sup>263</sup> ‘Abd al-Rahman Jami’, *Nafahāt al-Uns*, (ed.) (Teheran: Tawhīdīpūr, 1957), 299; Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam...*, 31.

<sup>264</sup> Che Zarrina Sa’ari, *A Purification of Soul According to Sufis...*, 100.

<sup>265</sup> John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in The Modern World*, (New York: Routledge, 1st Edition, 1982), 136; A.M.M. Mackeen, *The Sufi Qawm Movement*, (London, 1963), 217; Qāsim Ghani, *Tārīkh al-Taṣawwuf fī al-Islām*, (tr.) Ṣādiq Nash’ah, (Cairo, 1970), 71, 81.

<sup>266</sup> Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Cambridge University Press, 1988), 115.

<sup>267</sup> Che Zarrina Sa’ari, *A Purification of Soul According to Sufis...*, 100.



ialah yang melakukan meditasi untuk mengenal tentang Tuhan.<sup>268</sup> Begitu juga dengan tokoh Sufi terkemuka lainnya yaitu Hakim al-Tirmidzi yang menulis tentang risalah psikologi sufi “Sufi psychological treatise” dengan judul *Bayān al-Farq Bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu’ād wa al-Lubb*. Di dalam risalah ini, al-Tirmidzi fokus pada pada penggambaran hati “*al-Qalb*” dan jiwa manusia “*al-Nafs*” yang mana keduanya dapat dikendalikan dengan cara *riyāḍoh*, karena menurutnya jiwa manusia penuh dengan keinginan dan hasrat jahat yang dapat mempengaruhi hati manusia dan anggota tubuh lainnya,<sup>269</sup>

Pada abad ke lima Hijriyah atau abad ke sebelas Masehi, para Sufi melakukan lebih banyak upaya untuk menyusun kitab-kitab tasawuf untuk memberikan solusi pada permasalahan saat itu. Diantara para tokoh sufi pada periode ini ialah al-Sulami (wafat 410/1028), al-Isfahani (wafat 419/1037), al-Qushayri (wafat 456/1074), dan al-Ghazali (wafat 505/1111). Beberapa dari mereka menulis kitab mengenai hukum yang mengatur asketisme “*zuhud*”<sup>270</sup> dan introspeksi diri “*murāqabat al-nafs*”, beberapa yang lain menulis kitab terkait tentang perilaku sufi dan pengalaman mistis yang mereka alami,<sup>271</sup> seperti kitab

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>268</sup> A. J. Arberry, *The Book of the Cure of Souls*, Journal of the Royal Asiatic Society, London, July, 1937, 332.

<sup>269</sup> Nicholas Heer, *A Sufi Psychological Treatise*, *The Muslim World*, Vol. 51, 1961, 25-26; Muhammad Ibrahim al-Geyoushi, *Al-Tirmidhi's Conception of the Struggle Between Qalb and Nafs*, Reason and Gnosis, Carnal Soul and Appetite, *Islamic Quarterly*, Vol. 24, July-Dec. 1974, 3-14.

<sup>270</sup> Dalam teologi kuno, asketisme dipandang sebagai suatu pengembaraan menuju transformasi rohani yaitu keadaan dimana bersahaja adalah berkecukupan, kebahagiaan sejati ada di dalam diri dan berkekurangan adalah berkelimpahan. Lihat Richard Finn, *Asceticism in the Gracco-Roman World*, (Cambridge University Press, 2009), 94-97.

<sup>271</sup> Ibnu Khaldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, (tr) Franz Rosenthal, Vol. 3, London, 1958, 80.

*Risālah Qushayriyah, Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn dan Jāmi' al-Ḥaqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq li al-Ghazali.*<sup>272</sup>

Pada era Al-Ghazali inilah, terdapat beberapa tokoh sufi yang terpengaruh oleh pemikirannya terkait konsep penyucian jiwa “*Tazkiyat Al-Nafs*”, karena dinilai pemikiran Ghazali lebih detil dan terperinci dibandingkan tokoh Sufi yang lainnya. Sebut saja Ibnu Qayyim yang hidup pada abad ke tujuh Hijriyah hanya menyentuh aspek akhlak saja tatkala membahas proses *riyaḍoh al-nafs* (latihan jiwa) dan terkait proses *mujāhadah al-nafs* ialah dengan menjelaskan secara umum tanpa membaginya kepada beberapa bagian. Berbeda dengan Al-Ghazali yang membagi *mujāhadah al-nafs* dengan menyebutkan 12 kotoran-kotoran yang dapat merusak jiwa, kemudian memberikan solusi dan obat untuk menghilangkan kotoran-kotoran tersebut. Al-Ghazali juga membagi proses *riyaḍoh al-nafs* (latihan jiwa) pada tiga tingkatan ialah: pertama, memantapkan keimanan, kedua, meningkatkan ibadah dan yang ketiga, mengaplikasikan sifat-sifat terpuji yang ada di dalam jiwa.<sup>273</sup>

Diantara tokoh Sufi yang banyak terpengaruh oleh pemikiran Al-Ghazali ialah KH. Abdul Hannan Ma'shum yang merupakan salah satu tokoh Sufi di Indonesia. Beliau menjadikan pengajian kitab *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn* sebagai salah satu aktifitas rutin yang diajarkan kepada santri-santrinya di Pesantren Kwagean Kediri. Seolah-olah pengajian kitab *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn* menjadi wiridan yang

---

<sup>272</sup> Menurut Abdurrahman Badawi bahwa kitab *Jāmi' al-Ḥaqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq* ialah termasuk kitab yang diragukan yang dinisbathkan kepada al-Ghazali. Lihat Abdurrahman Badawi, *Mu'allifāt al-Ghazālī*, (Kuwait: Wukālat al-Maṭbū'āt, 1977), cetakan ke-2, 239-276.

<sup>273</sup> Zidni Nuran Noordin, *Perbandingan Proses Tazkiyat Al-Nafs Menurut Imam Al-Ghazali dan Ibnu Qayyim*, Jurnal al-Turath, Vol. 2, No. 1, 2017, 37.

harus dilakukan secara istiqamah baik untuk KH. Hannan sendiri maupun oleh santri-santrinya.<sup>274</sup>

Terdapat beberapa tokoh sufi kontemporer selain Kiai Hannan ialah seperti Buya Hamka yang memaknai zuhud dengan orang yang hatinya tidak tergantung pada dunia meskipun seseorang itu banyak harta, Prof. Soleh dengan konsep tahajudnya, Prof. Amin Syukur dengan konsep Dzikirnya dan Prof. Ali Azis dengan terapi shalatnya. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

### **1. Spiritualitas Masyarakat Modern Buya Hamka**

Buya Hamka adalah seorang ulama modern, aktivis Muhammadiyah dan penulis prolific. Ia lahir di Sumatera Barat, tepatnya di kampung Molek, Maninjau. Ayah Hamka adalah Syekh Abdul Karim bin Amrullah, seorang pelopor gerakan pembaruan di Minangkabau. Dilihat dari nasab keturunannya, Hamka adalah keturunan tokoh ulama Minangkabau. Kakek Hamka sendiri, Syekh Muhammad Amrullah adalah penganut *tariqah* mu'tabarah Naqsyabandiyah yang sangat disegani dan dihormati. Bahkan, kakek Hamka dipercaya memiliki kekeramatan dan disebut sebagai salah satu wali Allah. Syekh Muhammad Amrullah mengikuti jejak ayahnya Tuanku Syekh Pariaman dan saudaranya Tuanku Syekh Gubug Katur.<sup>275</sup>

Menurut Hamka tasawuf sebagai disiplin ilmu yang telah mapan di dalam kajian keislaman yang berkembang dari asketisme sederhana abad ke-1 dan ke-2

---

<sup>274</sup> Mengenai profil dan setting history KH. Abdul Hannan Ma'shum akan dibahas pada bab berikutnya.

<sup>275</sup> Najib, Muhammad Ainun. "Epistemologi Tasawuf Modern Hamka." *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan* 18.2 (2018): 303-324.

H. Permulaan tumbuhnya tasawuf diawali dengan kehidupan spritualitas Nabi Muhammad itu sendiri. Karena kehidupan ruhani itu pula, Nabi Muhammad memiliki jiwa besar. Jiwa besar adalah jiwa yang dekat dengan Tuhan, serta memperoleh serpihan nur hidayah dari Tuhan. Atas karunia Tuhan, jiwa besar akan membuka hijab seluruh alam.<sup>276</sup>

Tujuan tasawuf sendiri menurut Hamka adalah untuk membersihkan hati (*sifa' al-qalb*). Pembersihan etika dari perangai-perangai yang tercela, lalu memperhias diri dengan perangai yang terpuji. Hamka menjabarkan pentingnya tujuan bertasawuf dengan niat yang ikhlas semata-mata karena Allah untuk membersihkan jiwa, mendidik dan mempertinggi derajat budi, menekan segala kelobaan dan kerakusan, memerangi sahwat yang melebihi dari keperluan untuk keperluan diri.<sup>277</sup> Gagasan Hamka tersebut diperkuat dengan buku Tasawuf dari Abad ke Abad, Ia menjelaskan bahwa orang yang bertasawuf ialah orang menjalankan sripitualitas melalui pembersihan jiwa (*tazkiyatun nafs*) dari segala sifat-sifat tercela. Berangkat dari pandangan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa tasawuf adalah sebuah upaya pembersihan diri atau jiwa seseorang dari perangai buruk dan dosa. Di akhir pengantar salah satu bukunya, Hamka mengutip Junaid al-Baghdadi dengan mendefinisikan tasawuf sebagai keluar dari budi pekerti yang tercela dan masuk kepada budi pekerti yang terpuji.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> Hamka, *Prinsip dan Kebijakan dalam Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 202.

<sup>277</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 13.

<sup>278</sup> Najib, Muhammad Ainun. *Epistemologi Tasawuf Modern Hamka*. Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan, 2018, 303-324.

Melalui tasawuf, seseorang akan berupaya membersihkan jiwa, memperbaiki akhlak, memerangi nafsu, serta kerakusan. Dimensi spiritualitas yang terefleksi dalam bentuk tingkah laku inilah yang penting dalam tasawuf. Karena itu, tidak berlebihan bila tasawuf Hamka adalah tasawuf *akhlaqi*. Lebih dari itu, Khozin menyebut karakteristik bentuk dan praktik tasawuf di kalangan modernisme Islam adalah tasawuf akhlaqi transformatif atau tasawuf aktual supaya dia mudah menuju Allah.<sup>279</sup>

Hamka juga berkeyakinan bahwa dalam lintasan sejarah, mustahil bagi manusia untuk hidup tanpa nilai-nilai spiritual termasuk manusia modern. Dalam hal ini, yang dapat memenuhi kebutuhan spiritual manusia itu hanya agama melalui aspek esoterisnya. Sistem ideologi apapun, yang ditegakkan oleh manusia yang menafikan kenyataan bahwa manusia tidak melulu materi pasti akan mengalami krisis bahkan kehancuran. Manusia mungkin dapat hidup dalam sistem yang baru, namun jiwanya tetap dikendalikan oleh fitrah-fitrah yang tidak dapat dijelaskan dan dipuaskan secara materialistik. Jika nilai material yang dia utamakan, maka terciptalah apa yang disebut “manusia modern” yang justru semakin menjauh dari nilai-nilai kebaikan, yang antara lain ditandai dengan keinginan yang berlebihan untuk berkuasa, mencari-cari kenikmatan hidup, menimbun harta, dan tidak mengenal waktu dalam bekerja sehingga tidak memiliki waktu untuk beribadah yang pada gilirannya memunculkan kekosongan jiwa dan kehampaan spiritual.<sup>280</sup>

---

<sup>279</sup> Hamka, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), 77.

<sup>280</sup> Sutoyo, Sutoyo. "Tasawuf Hamka dan rekonstruksi spiritualitas manusia modern." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 2015, 108-136.

## 2. Terapi Metafisik Ala Moh. Sholeh

Moh. Sholeh lahir di Kediri pada tanggal 09 Desember 1960. Ia adalah salah satu kalangan pemuda yang progresif dalam memahami nilai-nilai esoterik Islam. Sejak usia muda, beliau memiliki komitmen luar biasa untuk mencari dan mewujudkan mimpi-mimpinya. Karir pendidikannya, tahun 1993 pernah menjabat sebagai kepala madrasah Aliyah (MA) Caruban. Pengabdian di dunia pendidikan merupakan bakti tak ternilai bagi Moh. Sholeh. Pengetahuan dan pengalaman akademik yang dimiliki kemudian diaktualisasikan dalam praktik di lembaga pendidikan. Setelah lepas sebagai kepala MA Caruban pada tahun 1996 hingga saat ini, ia mengabdikan sebagai dosen di fakultas tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sebelum berkarir pada jabatan struktural, Moh. Sholeh menempuh jenjang pendidikan strata satunya (S1) di Fakultas Tarbiyah Universitas Muhammadiyah Malang pada tahun 1987. Kemudian pada tahun 1993, beliau menyelesaikan program master pendidikan di fakultas psikologi Konseling IKIP Negeri Malang. Pada tahun 2000 meraih gelar doktor di Fakultas kedokteran Universitas Air Langga Surabaya pada jurusan Psikoneuroimunologi.<sup>281</sup> Puncak karir pendidikan beliau pada tahun 2004, setelah mendapatkan gelar guru besar pada bidang Psikologi Islam.<sup>282</sup>

Menurut Moh Sholeh salah satu ibadah sunnah yang memiliki nilai spiritualitas yang sangat penting dan berdampak luar biasa dalam kehidupan seseorang baik secara fisik maupun psikis adalah shalat tahajud. Shalat tahajud

---

<sup>281</sup> Moh. Sholeh, *Terapi Shalat Tahajud*, (Jakarta: Noura Books, 2016), 233

<sup>282</sup> Rahem, Zaitur. *"Teologi Tahajjud Pemikiran Prof. Dr. Moh. Sholeh Melawan Mitos Sangkal di Kalangan Masyarakat Kabupaten Sumenep Madura."* Palapa, 2017, 1-13.

memiliki implikasi medis terhadap seseorang. Hal ini merupakan salah satu terapi metafisik temuan ilmiah Moh. Sholeh. Menurutnya shalat tahajud merupakan ibadah sunnah yang dikerjakan pada malam hari. Sebagaimana konteks etimologis, tahajud berarti bangun tidur. Syari'ah mendirikan shalat tahajud sudah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. Dalam sejumlah riwayat muhaddis, nabi sendiri tidak pernah meninggalkan shalat tahajud semasa hidupnya, sejak pertama kali ada perintah shalat tahajud.<sup>283</sup> Bahkan, perintah mendirikan shalat tahajud bisa dilihat di sejumlah ayat al-Quran.

Shalat tahajud memiliki nilai istimewa dibanding shalat-shalat sunnah lainnya. Tuhan menegaskan, pada separuh malam bertahajudlah. Niscaya, berbagai permohonan akan dikabulkan.<sup>284</sup> Pelaksanaan shalat tahajud dalam praktiknya, sejumlah ulama memang berbeda pendapat. Dari bilangan tiga, lima, sampai belasan. Perbedaan pendapat para fuqaha' (ahli fikih) ini didasarkan pada dalil-dalil hadis Nabi Muhammad Saw. yang mereka temukan. Sedangkan waktu pelaksanaan shalat tahajud pada separuh malam. Dalam konteks waktu ini, fuqaha' juga berbeda pendapat. Penafsiran separuh malam dalam konteks Indonesia, antara pukul 02.00 dan 03.00 WIB. Terlepas dari konteks yuridis fikih, bertahajud pada malam yang tenang merupakan kenikmatan bagi pencari kedamaian.

Perintah agama (Islam) tentang shalat malam ini tentu memiliki nilai-nilai dimensional. Baik secara fisik, psikologis, dan aura spiritualis. Menurut Moh. Sholeh bertahajud merupakan upaya menumpahkan segala rasa pada pertengahan malam dalam irama tahajud merupakan pilihan terakhir bermunajat (komunikasi

---

<sup>283</sup> Moh. Sholeh, *Terapi Shalat Tahajud*, (Jakarta: Noura Books, 2016), 77

<sup>284</sup> Al-Quran: 73:3-4.

ilahiyah). Di dalam sebuah hadits yang diriwayatkan Al-Hakim dijelaskan, bahwa sedekat-dekatnya hamba kepada Tuhannya adalah pada malam terakhir. Oleh karena itu, komunikasi ilahiyah yang optimal pada malam terakhir.<sup>285</sup>

Substansi melaksanakan tahajud memiliki efek dimensional dalam ekosistem tubuh dan perilaku pelaksanaannya. Shalat tahajud dalam tinjauan medis bisa menjaga homeostasis tubuh. Yaitu, Pelaku shalat tahajud memperoleh banyak kenikmatan yang menyejukkan mata,<sup>286</sup> cara berbicara yang bagus, dan berkualitas,<sup>287</sup> mendapat tempat terpuji, dan terhindar dari aneka penyakit. Shalat tahajud berdasarkan hasil penelitian Moh. Sholeh bisa menghilangkan perasaan pesimis, rasa khawatir, gundah, kurang berbobot dalam cara pandang, santun, dan bertanggungjawab.<sup>288</sup> Implikasi positif tahajud ini akan membendung gaya berpikir masyarakat terhadap hal-hal yang tidak berdasar. Sebab aktifitas shalat tahajud akan menciptakan tradisi berpikir lebih objektif, bahwa Tuhan adalah Pengendali dari semua aktifitas kehidupan ini.<sup>289</sup>

Ibadah yang diperintahkan oleh Allah Swt. secara substansial memiliki energi misterius. Baik bagi situasi dan kondisi fisikis dan psikologis pelaksanaannya. Misteri pelaksanaan ibadah kepada Allah ini akan terungkap ketika bisa dikerjakan secara optimal. Yaitu, secara ikhlas dan konsisten (*istiqamah*). Kedekatan hamba dengan sang Khaliq pada puncak kristalisasinya akan menciptakan suasana kedamaian total. Sebab, rahasia Tuhan esensinya hanya bisa dimaknai dengan

---

<sup>285</sup> Moh. Sholeh, *Terapi Shalat Tahajud*, (Jakarta: Noura Books, 2016), 77

<sup>286</sup> Al-Quran, 32: 16-17.

<sup>287</sup> Al-Quran, 73:5.

<sup>288</sup> Moh. Sholeh, *Terapi Shalat Tahajud*, 123.

<sup>289</sup> Rahem, Zaitur. *"Teologi Tahajud Pemikiran Prof. Dr. Moh. Sholeh Melawan Mitos Sangkal di Kalangan Masyarakat Kabupaten Sumenep Madura."* Palapa, 2017, 1-13.



mendekatkan diri kepada-Nya. Shalat tahajud menjadi media alternatif bagi setiap hamba untuk melakukan komunikasi spiritual dalam menjawab berbagai persoalan dalam kehidupannya. Allah Swt. memiliki kendali dan kekuasaan tak terbatas. Keyakinan kepada Tuhan lewat meditasi spiritual akan menghancurkan metologi verbalis yang selama ini mengintai otak-otak minimalis (berpikir dangkal).

Pendekatan Moh. Sholeh dengan melacak sisi medis dan scientific shalat tahajud menjadi pemicu melawan mitos tak berdasar. Kekuatan Allah Swt. bisa mengurangi aneka penyakit (*dhahir* dan *batin*) yang ditakuti banyak orang.<sup>290</sup> Semoga tawaran ilmiah dari hasil research sejumlah ilmuwan bisa mengembalikan marwah hamba kepada jalan yang lebih substansial. Agama dan ajaran agama bisa menjadi penggerak ke arah peradaban yang lebih prinsipil. Meski sangat sulit merubah mitos di masyarakat, namun selalu ada jalan ke arah yang lebih baik.

### **3. Tasawuf sebagai Akhlak Ala Amin Syukur**

Amin Syukur menyoroti pentingnya akhlak bagi umat Islam. Untuk menjadi pribadi yang baik maka seseorang harus memndidik dirinya dengan ilmu dan pembiasaan agar mencapai akhlak yang terpuji. Sebab Islam hadir adalah untuk menyempurkan watak dan kepribadian manusia agar memiliki akhlak yang mulia. Menurut Amin Syukur kehadiran Nabi Muhammad sendiri memiliki misi besar yaitu menyempurkan akhlak. Akhlak yang sempurna dapat dicapai degan ilmu.

---

<sup>290</sup> Damanhuri Zuhri dari media Republika pernah mewancarai Moh. Sholeh terkait kajian ilmiahnya tentang tahajud dan ini merupakan Disertasi Moh. Sholeh juga. Di dalam wawancara ini Sholeh mengatakan bahwa beliau dulu pernah terkena penyakit kangker kulit dan Dokter sudah tidak sanggup mengobatinya lagi “angkat tangan”. Namun dari tahun 1982 sampai 1987, Sholeh melakukan tahajud dan akhirnya dinyatakan sembuh sama sekali. Lihat di <https://www.republika.co.id/berita/23521/prof-dr-mohammad-sholeh-tahuj-perkuat-sistem-imun-tubuh> di akses pada 9 September 2022.

Akhlak ini tidak bisa berdiri sendiri, ia adalah hasil dari seseorang yang menjalankan syari'ah dengan baik berdasarkan aqidah yang benar.

Melihat pentingnya akhlak bagi kehidupan muslim, Imam al-Ghazali menawarkan pemikiran tentang pendidikan karakter secara detail yang tercantum dalam bukunya *Bidāyah al-Hidāyah* untuk para pemula yang ingin belajar tentang akhlak. Sehingga akan ada pemahaman yang lengkap tentang konsep pendidikan karakter dalam buku dan cara internalisasi.<sup>291</sup>

Amin Syukur menjelaskan sifat-sifat akhlak sehingga dapat diketahui tindakan-tindakan yang termasuk akhlak dan yang tidak, serta dapat mengeksplorasi pendidikan karakter berdasarkan ajaran Islam yang kokoh. Sehingga pengetahuan dan pemahaman tentang tahapan dalam pendidikan karakter, tujuan, ruang lingkup dan materi dapat diperoleh dengan baik. Dan yang tidak kalah penting adalah mengetahui metode yang digunakan dan disarankan oleh Amin Syukur untuk diimplementasikan dalam pendidikan karakter.

Amin Syukur menyimpulkan bahwa akhlak adalah keadaan yang menetap dalam jiwa yang dapat memunculkan perbuatan seseorang dengan mudah dan tanpa berpikir panjang untuk melakukannya. Hal ini merupakan Pendidikan karakter, yang mana pendidikan karakter meliputi pendidikan karakter terhadap Allah, pendidikan karakter terhadap diri sendiri, dan pendidikan karakter terhadap sesama, penginternalisasian materi pendidikan kedalam jiwa seseorang adalah dengan cara

---

<sup>291</sup> Afifah, Nur. *Exploring character education of Imam al-Ghazali in Bidayah Al-Hidayah*. Diss. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2018.

memberikan keteladanan, *riyādloh*, penjadwalan, pembiasaan, praktek, dan hafalan.

Praktek tasawuf yang dilakukan oleh Amin Syukur dapat menjadi solusi dari permasalahan yang melanda dirinya dan begitu besar untuk dihadapinya ialah menyembukan penyakit saluran pernapasan (nasopharing) dan penyakit kanker otak. Terapi sufistik yang dilakukan Amin Syukur “sebagai pendamping medis” dapat menyembuhkan penyakit yang dideritanya, meskipun Dokter memvonis dalam jangka tiga bulan sampai satu tahun beliau akan meninggal karena penyakitnya, akan tetapi vonis Dokter tidak terbukti. Terapi sufistik yang beliau lakukan ialah dengan berdzikir, berdoa dan terapi tahajud.<sup>292</sup>

#### **4. Spiritulaitas Shalat Mohammad Ali Azis**

Mohammad Ali Aziz dilahirkan pada tanggal 9 juni 1957 di Soko, Glagah, Lamongan. Ia adalah putera bungsu dari Abd. Aziz dan Nafisah. Pendidikan MI ditamatkannya di kota Lamongan pada tahun 1969. Pendidikan Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah Diniyah ditempuh di Pesantren Ihyaul Ulum Gresik pada tahun 1975. Setelah lima tahun belajar di Pesantren Ihyaul Ulum Gresik, ia kuliah di Fakultas Dakwah IAIN (sekarang Universitas Islam Negeri) Sunan Ampel Surabaya dan lulus pada tahun 1982 sebagai sarjana tercepat dan termuda (21 tahun). Beliau juga memperoleh Basic Bahasa Inggris dari LIA (Lembaga Indonesia Amerika) di Jakarta pada tahun 1976-1980.<sup>293</sup> Beliau menjabat

---

<sup>292</sup> Amin Syukur, *Zikir Menyembuhkan Kanker*, Jakarta: Emir, 2016. Lihat juga Muhammad Faizin, *Perjalanan Spiritual Prof. Dr. HM. Amin Syukur, MA: Studi Kasus Penyembuhan Penyakit dengan Terapi Sufistik*, IAIN Walisongo, 2008.

<sup>293</sup> Daftar riwayat hidup Prof. Dr. H. Ali Azis pada pidato pengukuhan Guru Besar Ilmu Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya pada tanggal 10 September 2005.

Dekan Fakultas Dakwah pada tahun 2004, Guru Besar Ilmu Dakwah, Dosen Teladan Nasional pada tahun 2004 dan 2007, Pengajar Studi al-Qur'an di Pascasarjana UINSA Surabaya.

Posisi yang pernah ia jabat adalah Wakil Ketua Majelis Ulama Indonesia Jawa Timur, Ketua Dewan Pengawas Syari'ah Bank Jawa Timur pada tahun 2009-sekarang, Ketua APDI: Asosiasi Profesi Dakwah Indonesia tahun 2009-2013 dan Konsultan Pendidikan di Yayasan Khadijah Surabaya.<sup>294</sup> Hakim MTQ Tafsir Bahasa Inggris, Pengurus Lembaga Pengembangan Tilawah Al Qur'an, Asesor Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi, Saksi Ahli Mahkamah Konstitusi tentang UU Penodaan Agama, Penasehat Forum Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama, Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an Al Khoziny Sidoarjo.

Ia mempunyai gagasan tentang urgensi shalat sebagai pilar dalam agama Islam.<sup>295</sup> Shalat sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan oleh semua umat Islam. Sebagai pilar dan pondasi agama, menurutnya shalat dapat menuntun orang kepada jalan kebaikan dan kebahagiaan. Secara Bahasa bermakna do'a, sedangkan secara istilah shalat merupakan suatu ibadah wajib yang terdiri dari ucapan dan perbuatan yang diawali dengan takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam. Shalat juga tidak

---

<sup>294</sup> Di dalam perjalanan hidupnya Ali Azis melakukan dakwah dengan berbagai macam bentuknya, ialah dakwah melalui lisan (*Da'wah bi al-Lisān*), dakwah melalui tulisan (*Da'wah bi al-Qalam*) dan dakwah melalui tindakan (*Da'wah bi al-Ĥāl*). Lihat Ali Azis, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.

<sup>295</sup> Terdapat salah satu karya Ali Azis yang berjudul 60 menit terapi sholat bahagia. Ali Azis menulis buku tersebut karena berdasarkan pengalaman sakit yang beliau derita yaitu kelumpuhan. Beliau melakukan eksperimen selama dua tahun dengan tetap berpedoman pada sholatnya Rasulullah saw. Sehingga beliau sembuh dari penyakit yang dideritanya. Lihat Ali Azis, *60 Menit Terapi Sholat Bahagia*, UIN Sunan Ampel Press, 2015. Lihat juga Ali Azis, *Sukses Belajar Melalui Terapi Sholat: Wudlu Inspiratif, Sholat Motifatif*, 2016. Lihat juga Ali Azis, *Hidup Masih Koma, Belum Titik*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019.

lengkap tanpa adanya rukun-rukun yang harus ditaati, seperti; suci dari hadas kecil maupun besar, baligh, menghadap qiblat, sadar, berakal sehat dan tentunya muslim.

Menurut Ali Aziz hakekat shalat ialah menghadapkan jiwa kepada Allah SWT dengan ikhlas tanpa ada beban dengan khusyuk yang disertai dengan hati yang selalu berdzikir dan berdo'a. Shalat adalah keindahan yang terbit di raut wajah, cahaya hati, dan kenikmatan bagi tubuh. Shalat menurunkan rahmat Allah, kunci terbukanya pintu langit. Shalat memberatkan timbangan amal baik, mendatangkan keridhaan Allah, dan nilai yang sepadan dengan surga. Shalat adalah pelindung dari api neraka, penarik kebahagiaan, dan sebab meningkatnya derajat seseorang.

Shalat adalah cahaya iman yang membangkitkan semangat untuk beramal sholeh. Shalat adalah pondasi agama, bukti keistiqomahan, contoh kesempurnaan, dan pintu ketakwaan. Shalat adalah pembangkit rasa ikhlas, matahari petunjuk, dan bintang kebahagiaan. Shalat adalah sumber untuk mengenal Allah, tempat untuk mempertegas keislaman, dan induk segala ibadah. Shalat adalah pangkal segala ibadah yang akan membuahakan rasa cinta, harapan, dan cemas hanya kepada-Nya.<sup>296</sup>

Di dalam al-Qur'an dijelaskan tentang perintah shalat dan zakat.<sup>297</sup> Keduanya merupakan kewajiban yang diwajibkan kepada seluruh umat Islam dengan tujuan agar Islam seseorang menjadi sempurna dan kokoh. Selain melaksanakan

---

<sup>296</sup> Amirullah Syarbini & Novi Hidayati Afsari, *Rahasia Uper Dahsyat Dalam Sabar & Shalat*, (Jakarta Selatan: PT AgroMedia Pustaka, 2014), 99.

<sup>297</sup> Didalam ayat Al-Quran dijelaskan bahwa shalat adalah kewajiban yang harus ditunaikan setiap orang muslim. Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk". Al-Quran: al-Baqarah, 2 : 43.

shalat juga diperintahkan menunaikan zakat, yaitu merelakan sebagian harta yang dimiliki untuk diserahkan kepada orang lain dengan ikhlas. Hal itu mengajari kita arti kerukunan antar manusia. Oleh karenanya, shalat dan zakat sangat penting bagi umat islam yang mana merupakan salah satu pokok utama untuk dilaksanakan bagi seluruh umat Islam.

Allah menghendaki hambanya menjadi orang yang selamat, bahagia di dunia maupun di akhirat. Menurut Mohammad Ali Aziz, untuk mencapai kebahagiaan tersebut yaitu dengan melaksanakan shalat dengan hati ikhlas dan ridha kepada Allah. Dengan bekal shalat yang khusus, ikhlas dan ridla maka orang akan menjadi lebih mudah menerima, porsah dan lapang dada dalam menerima ketentuan Allah baik yang berupa taqdir baik maupun yang tidak baik. Oleh karenanya Ali Aziz kemudian melengkapi konsep spiritualnya dengan metode yang dikenal T2Q (*Tawakal*, *Tumakninah*, dan *Qanā'ah*) yaitu Shalat juga memiliki nilai-nilai kesakralan yang didalamnya terdapat dua unsur, 1) Hubungan dengan Allah, 2) Hubungan dengan manusia.

Dalam shalat bahagia yang ditemukan oleh Muhammad Ali Aziz, dimana dalam shalat tersebut menggunakan shalat sebagai metode terapi untuk mencapai sebuah kebahagiaan dan ketenangan. Kemudian dari hal tersebut seseorang dapat keuntungan yaitu sebuah kesehatan dan kebahagiaan dalam hidupnya. Konsep T2Q (*Tawakal*, *Tumakninah*, dan *Qanā'ah*) yang ditawarkan Ali Aziz adalah bekal

dalam menjalani hidup, yaitu dengan tawakkal dan ikhtiar dengan mengerjakan perintah Allah terutama shalat fardlu.<sup>298</sup>

### **C. Konsepsi Umum Tawassul dan Tabarruk**

Sejauh ini, terdapat polemik dalam pemikiran ulama' terkait praktik *tawassul* dan *tabarruk*. Keduanya baik *tawassul* maupun *tabarruk* oleh sebagian ulama dianggap bid'ah bahkan syirik karena tidak pernah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan dianggap syirik karena meminta pertolongan kepada selain Allah SWT. Namun sebagian besar ulama (*jumhur*) membolehkannya karena *tawassul* dan *tabarruk* merupakan metode dan etika untuk berdoa dan mendekatkan diri kepada Allah melalui perantara orang lain. Oleh sebab itu, penulis ingin menelusuri tentang konsep *tawassul* dan *tabarruk* berdasarkan pendapat para ulama.

#### **1. Tawassul dalam Tazkiyatun Nafs**

Kontroversial tawassul sebagai metode dalam praktik *tazkiyatun nafs* selalu terjadi perdebatan baik di kalangan para ulama klasik maupun cendekiawan muslim modern (kontemporer). Masalah tersebut muncul merupakan akibat dari perbedaan cara pandang dalam memahami *nash*. Praktik *tawassul* dalam Islam sebenarnya bukanlah hal yang baru, namun sudah menjadi amalan yang telah dilaksanakan semenjak Islam lahir. Bahkan banyak ayat maupun hadits yang menjelaskan tentang *tawassul*. Hanya saja sebagian ulama berbeda pendapat dalam menyimpulkannya.

---

<sup>298</sup> Solfiyani, Farokhatus. *Terapi shalat bahagia: pemikiran dan pengamalan shalat bahagia menurut Mohammad Ali Aziz*. Diss. UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

Hal ini wajar karena metode dan basis analisisnya berbeda sehingga menghasilkan kesimpulan berbeda dalam memahami makna *tawassul*.

Untuk memahami makna *tawassul* kita dapat melacaknya dari sisi makna Bahasa. Kata *tawassul* merupakan derivasi dari kata *al-wasīlah* yang artinya adalah kedudukan di sisi raja, derajat, dan mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *tawasul* adalah mengerjakan suatu amal untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. *Tawasul* adalah memohon atau berdoa kepada Allah SWT melalui perantara nama seseorang yang dianggap suci dan dekat dengan Allah. Secara Bahasa disebutkan ... *توسلوا إلى الله في طلب الوقاية من* (berdoa kepada Allah untuk perlindungan dari ..). Jadi dapat dipahami bahwa *tawassul* adalah memohon atau berdoa kepada Allah untuk mendapatkan perlindungan atau mendapatkan hajat tertentu melalui perantara orang lain yang diyakini kekasih Allah. Sebab bertawasul bagi umat Islam dilakukan untuk memenuhi hajat yang diinginkannya. Doa dengan perantara kekasih Allah SWT dan orang pilihannya, yakni Rasulullah Muhammad SAW. Umat Islam yang memiliki budaya *tawasul* diantaranya adalah mazhab Imam Syafi'i.

Menurut Sayyid Ahmad ibn Zaini Dahlan bahwa hakikat *tawassul* adalah bagian dari metode berdoa, dan bagian dari metodologi menghadap kepada Allah. *Tawassul* tidak mempunyai arti meminta kepada manusia atau makhluk ketika berdoa. Namun hakikat tujuan dari *tawassul* adalah memohon kepada Allah. *Tawassul* tidaklah perbuatan atau sesuatu yang *darūrī*/wajib dilaksanakan sehingga kalau tidak *tawassul* maka doanya tidak diterima, namun *tawassul* adalah sebagai media, metode berdoa kepada Allah. Tidak ada seorang pun kaum Muslimin yang



menolak keabsahan *tawassul* dengan amal shalih. Barang siapa yang berpuasa, shalat, membaca al-Qur'an atau bersedekah berarti ia telah bertawassul dengan puasa, shalat, bacaan, dan sedekahnya. *Tawassul* model ini lebih besar peluangnya untuk diterima dan terkabulnya harapannya oleh Allah.

Dalil diperbolehkannya *tawassul* dengan amal shalih adalah sebuah *hadīth* yang mengisahkan tiga lelaki yang terperangkap dalam goa. Salah seorang bertawassul dengan pengabdianya kepada kedua orang tua. Sementara yang lain dengan tindakannya menjauhi perbuatan zina setelah kesempatan itu terbuka lebar, dan yang ketiga dengan sikap amanah serta menjaga harta orang lain dan menyerahkan seluruhnya kepada orang tersebut, maka lewat doa *tawassul* ini Allah pun menyingkirkan persoalan yang mendera mereka. *Tawassul* model ini telah dikaji, dijelaskan dalil-dalinya dan dibahas secara mendalam oleh Syaikh Ibnu Taimiyyah dalam kitab-kitabnya, khususnya dalam risalahnya yang berjudul "*Qā'idah Jafīlah fi 'l-Tawassul wa'l-Wasīlah*".

Tujuan dari *tawassul* adalah mendekatkan diri kepada Allah untuk mencapai ridla-Nya. Mencapai ridla dan rahmat Allah adalah kebutuhan setiap muslim. Dengan rahmat Allah masyarakat muslim dapat mendekatkan diri mereka kepada Allah dengan berbagai macam ibadah yang telah diajarkan oleh baginda Rasulullah melalui sunnahnya, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan lain sebagainya. Ayat al-Qur'an selalu memerintahkan kepada muslim untuk berwasilah agar dapat mendekatkan diri kepada Allah, seperti firman Allah dalam sebagai berikut :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣٥

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, carilah wasilah (jalan untuk mendekati diri) kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya agar kamu beruntung.<sup>299</sup>

Ayat di atas memaparkan tentang kedudukan *tawassul* bagi umat muslim.

Wasilah merupakan hal yang sangat penting untuk dapat mendekati diri kepada Allah. Wasilah merupakan wadah untuk dapat mendekati diri kepada Allah. Hal ini dapat dilihat dalam berbagai referensi klasik dan kontemporer. Menurut pendapat pengarang Tafsir al-Qurtubi yang dimaksud dengan wasilah pada ayat ini adalah *qurbah* (mendekatkan diri kepada Allah) dan *darajah* (kedudukan di dalam surga).<sup>300</sup>

Dari pemaparan di atas dapat ditarik beberapa poin sebagai berikut:

Pertama, *tawassul* adalah salah satu metode berdoa dan salah satu pintu dari pintu-pintu untuk menghadap Allah, maksud sesungguhnya adalah Allah, objek yang dijadikan *tawassul* berperan sebagai mediator untuk mendekati diri kepada Allah. Siapa pun yang meyakini di luar batasan ini berarti ia telah musyrik. Kedua, orang yang melakukan *tawassul* tidak bertawassul dengan mediator tersebut kecuali karena ia memang mencintainya dan meyakini bahwa Allah mencintainya. Jika ternyata penilaiannya keliru niscaya ia akan menjadi orang yang paling menjauhinya dan paling membencinya. Ketiga, orang yang bertawassul jika meyakini bahwa media yang dijadikan untuk bertawassul kepada Allah itu bisa memberi manfa'at dan derita dengan sendirinya sebagaimana Allah atau tanpa izin-

---

<sup>299</sup> Al-Quran, 5: 35.

<sup>300</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar al-Qurtubi. *Al-Jāmi' li Ahkam Al-Qur'ān*. juz ketujuh, (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2006), 447-448.

Nya, niscaya ia musyrik. Keempat, *tawassul* bukanlah suatu keharusan dan terkabulnya doa tidaklah ditentukan dengannya. Justru yang asli adalah berdoa semata-mata hanya kepada Allah.<sup>301</sup>

Jadi *wasilah* dalam konteks *tawassul* merupakan segala sesuatu yang dijadikan Allah sebagai sebab untuk mendekati kepada Allah dan sebagai media untuk mencapai hajat/tujuan. Parameter dalam bertawassul adalah bahwa yang dijadikan *wasilah* itu memiliki kedudukan dan kemuliaan di mata yang ditawassulkan. Karena secara istilah lafadz “*al-wasilah*” dalam ayat di atas bersifat umum mencakup *tawassul* dengan sosok-sosok mulia dari kalangan para Nabi dan *Ṣālihīn*, baik di dunia maupun sesudah mati dan tawassul dengan para nabi dan hamba-hamba Allah yang shalih.

## 2. Tabarruk dalam Tazkiyatun Nafs

Adapun *tabarruk* adalah sebuah tindakan mencari barakah (kebaikan Tuhan) melalui pengaruh orang-orang yang dipandang suci, seperti Nabi, wali, kiai dan sebagainya, yang dengan perantaraannya diakui dapat mendatangkan kebaikan. *Tabarruk* sebenarnya bagian dari model *tawassul* kepada Allah melalui *athār* dari *mutabarrak* (orang yang dialap berkahnya) dianggap memiliki keberkahan karena

---

<sup>301</sup> Dalil yang menerangkan bahwa meminta hanya kepada Allah dapat dilihat dalam Al-Quran yang artinya: "Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat" (QS. al-Baqarah [2]: 186). "Aku mengabdikan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran." (Q.S. al-Baqarah [2]: 186). "Katakanlah, serulah Allah atau serulah al-Rahman, dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al-Asmā' u al-Husna (nama nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam shalatmu dan janganlah pula merendharkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu." (QS. al-Isrā' [17]: 110). Dari ayat di atas jelas bahwa tawassul adalah bagian dari metode berdoa, dan bagian dari metodologi menghadap kepada Allah, hakikat tawassul adalah memohon kepada Allah. Dalil tawassul adalah firman Allah: "Wahai orang yang beriman bertaqwalah kepada Allah dan carilah wasilah" (QS. al-Maidah [3]: 35).

kedekatan mutabarrak kepada Allah. Sebab diyakini *mutabarrak* dicintai oleh Allah seperti para Nabi dan Hamba-hamba yang shalih. Maka hakikat tujuan dari *tabarruk* adalah memohon kepada Allah lewat hamba yang dicintai-Nya. *Tabarruk* dengan orang-orang shalih, karena meyakini keutamaan dan kedekatan mereka kepada Allah dengan tetap meyakini ketidakmampuan mereka memberi kebaikan atau menolak keburukan kecuali atas izin Allah.

*Tabarruk* dengan peninggalan-peninggalan karena peninggalan tersebut dinisbatkan kepada orang-orang di mana kemuliaan peninggalan itu berkat mereka dan dihormati, diagungkan dan dicintai karena mereka. Adapun *tabarruk* dengan tempat karena substansi tempat sama sekali tidak memiliki keutamaan dilihat dari statusnya sebagai tempat. Tempat memiliki keutamaan karena kebaikan dan ketaatan yang berada dan terjadi di dalamnya seperti shalat, puasa dan semua bentuk ibadah yang dilakukan oleh para hamba Allah yang shalih.<sup>302</sup> Sebab karena ibadah mereka, rahmat turun pada tempat itu, malaikat hadir dan kedamaian meliputinya. Inilah keberkahan yang dicari dari Allah di tempat-tempat yang dijadikan tujuan *tabarruk*.

Keberkahan ini dicari dengan berada di tempat-tempat tersebut untuk bertawajjuh kepada Allah, berdoa, beristighfar dan mengingat peristiwa yang terjadi di tempat-tempat tersebut dari kejadian-kejadian besar dan peristiwa peristiwa mulia yang menggerakkan jiwa dan membangkitkan harapan dan semangat untuk meniru pelaku peristiwa itu yang nota bene orang-orang yang berhasil dan shalih. Ada beberapa contoh *tabarruk* yang dilakukan oleh sahabat

---

<sup>302</sup> Sayyid Ahmad ibn Zaini Dahlan, *al-Durrah Saniyyah fi Raddi 'ala 'l-Wahhābiyyah*, 153.

terhadap Nabi Muhammad, di antaranya adalah: a. *Tabarruk* dengan Rambut dan Sisa Air Wudhu Nabi Muhammad Ummu Salamah sahabat Nabi Muhammad melakukan *tabarruk* (ngalap berkah) dengan mengambil rambut Nabi Muhammad. Ummu Salamah berkeyakinan dengan barokah rambut Nabi Muhammad tersebut bisa memberi kesembuhan bagi orang yang sakit. Dalam riwayat Ahmad dalam al-Musnad terdapat keterangan yang menunjukkan bahwa Nabi menyuruh Anas mengirimkan rambut kepala bagian kanan kepada ibunya, Ummu Sulaim istri Abu Thalhah. Karena dalam riwayat tersebut Anas berkata: Rasulullah mencukur rambut kepalanya di Mina beliau memegang sisi kanan kepala dengan tangannya. Setelah selesai dicukur beliau memberikan rambut kepada saya. "Wahai Anas, pergilah dengan membawa rambut ini kepada Ummu Sulaim. Ketika orang-orang melihat apa yang diberikan secara khusus kepada kami maka mereka berebutan memungut rambut sisi kiri kepala". Dari penjelasan ini, diriwayatkan dari sahabat Utsman ibn Abdullah ibn Mauhib bahwa Ummi Salamah mempunyai beberapa helai rambut Nabi Muhammad, lalu rambut tersebut dimasukkan dalam air ketika ada yang membutuhkan terutama bagi orang yang sedang menderita sakit ketika air itu diminumkan maka orang yang sakit tersebut menjadi sembuh.<sup>303</sup> Sahabat Nabi Muhammad yang bernama Abi Usaid ngalap berkah air Nabi Muhammad. Nabi mempunyai sumur yang diberi nama "sumur Buḍā'ah" sumur ini diberi doa oleh Nabi Muhammad ada sebagian sahabat yang bernama Abi Usaid melakukan *tabarruk* dengan sumur ini, dan dengan izin Allah setiap orang yang minum air sumur ini diberi kesembuhan dari penyakitnya dan diberi kewibawaan dalam

---

<sup>303</sup> Dijelaskan oleh Imam al-Hafidz Ibn Hajar dalam kitanya *Sharḥ al-Bukhāri Fath al-Bārū li Ibnī Hajar*; juz 10, 290. Riwayat ini ditulis dalam Hadis al-Bukhāri dalam bab "Kitab al-libās", Umdat al-Qāri Sharkh Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, juz 22, 49.

kehidupannya. Demikian juga banyak sahabat yang melakukan tabarruk dengan sesuatu yang diludahi Nabi Muhammad serta didoai diusapkan diwajahnya menjadi berkah dan berwibawa. Dalam sebuah riwayat yang diceritakan oleh Malik ibn Hamzah ibn Abi Usaid al-Sa'idi al-Khazraji dari ayahnya dari kakeknya, Abi Usaid yang memiliki sumur di Madinah yang disebut “ Sumur Buḍā’ah” yang pernah diludahi oleh Nabi Muhammad, Abi Usaid minum air dari sumur tersebut dan memohon berkah dengannya alhamdulillah siapa pun yang diberi air oleh Abi Usaid dari sumur “*Buḍā’ah*” menjadi sembuh.<sup>304</sup>

Khalid ibn al-Walid *tabarruk* dengan peci yang di dalamnya tersimpan rambut Nabi Muhammad. Berdasar dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ja'far ibn Abdillah ibn al-Hakam bahwa Khalid ibn al-Walid kehilangan peci miliknya saat perang Yarmuk, carilah peciku, mereka para prajurit mencari peci tersebut namun gagal menemukannya. Akhirnya peci itu berhasil ditemukan dan ternyata peci itu peci yang sudah lusuh bukan peci baru, dan peci itu adalah peci yang didalamnya terdapat rambut Rasulullah, dia bercerita "Rasulullah melaksanakan umrah lalu beliau mencukur rambut kepalanya kemudian orang-orang segera menghampiri bagian-bagian rambut beliau, lalu saya berhasil merebut rambut bagian ubun-ubun yang kemudian saya taruh di peci ini". Dari berkah peci ini, Khalid ibn al-Walid menjelaskan bahwa saya tidak ikut bertempur dengan mengenakan peci ini kecuali saya diberi kemenangan.<sup>305</sup>

---

<sup>304</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh al-Thabarani dengan para perawi yang memiliki kredibilitas. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari sanad al-Mansur ibn Mahramah dalam kitab al-Bukhārī dalam Bab al-Shurūḥ fī al-Jihād, juz 25, 99.

<sup>305</sup> al-Haitsami berkata, "Hadīs seperti di atas diriwayatkan oleh al-Thabarani dan Abu Ya'la dengan perawi yang memenuhi kriteria ṣaḥīḥ. Ja'far mendengar hadis di atas ini dari sekelompok sahabat. Saya tidak tahu apakah ia mendengar langsung dari Khalid atau tidak (lihat “*Majmā’ al-Zawā'id*”, Juz IX, 349. Hadis ini juga disebut oleh Ibnu Hajar dalam “*al-Maṭālib al-‘Aliyyah*”, Juz.4,

Jadi *tawassul* dan *tabarruk* secara prinsip sama yaitu sama-sama metode atau cara untuk mendekati diri kepada Allah melalui media lain. Namun *tawassul* lebih umum dari pada *tabarruk*. *Tawassul* bisa menggunakan media orang dan amal, sementara *tabarruk* lebih menekankan pada *athar* (jejak) orang lain untuk mendekati diri kepada Allah. Salah satu contoh *tabarruk* adalah mencium tangan orang yang menyentuh Nabi Muhammad. Diceritakan bahwa Salamah ibn al-Akwa' dari Yahya ibnu al-Harits al-Dzimari, ia bertemu dengan Watsilah ibn al-Asqa', dia bertanya: "Apakah engkau telah dibai'at oleh Rasulullah dengan tanganmu ini? Yahya menjawab benar. Julurkan tanganmu, aku akan menciumnya, Yahya kemudian mengulurkan tangannya dan aku mencium tangan tersebut".<sup>306</sup> Dalam versi Abu Nu'aim riwayat dari Yunus ibn Maisarah ia berkata, "Kami berkunjung kepada Yazid ibnu al-Aswad, lalu datang Watsilah ibn al-Asqa', waktu Yazid melihat Watsilah, ia menjulurkan tangannya memegang tangan Watsilah lalu mengusapkan tangan tersebut ke wajahnya". Hal ini dilakukan karena Watsilah dibai'at oleh Rasulullah saw.<sup>307</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

h.90. Dalam hadis ini Khalid berkata, "Saya tidak pergi menuju medan pertempuran kecuali diberi kemenangan."

<sup>306</sup> al-Haitsami berkata. "Di dalam hadis ini ada Abdul Malik al-Qari yang tidak saya kenal sedang perawi-perawi lainnya adalah thiqāt," al-Majmā' al-Zawā'id. vol. VIII, 42.

<sup>307</sup> Hilyatu al-Auliyā', vol. 9, 306, dijelaskan juga dalam "*al-Adāb al-Mufiā'd*, 144.

**BAB III**  
**BIOGRAFI DAN LATAR BELAKANG**  
**SUFISTIK KH. ABDUL HANNAN MA'SHUM**

**A. Latar Belakang Sosio Kultur KH. Abdul Hannan Ma'shum**

**1. Biografi KH. Abdul Hannan Ma'shum**

Sebenarnya tulisan mengenai biografi Kiai Hannan sudah banyak dikaji oleh para penulis maupun peneliti. Seperti di dalam tulisan M. Rizal Fanani dengan judul *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam al-Futūḥāt karya KH. Abdul Hannan Ma'shum* yang mana karya ini merupakan Tesis di IAIN Tulungagung.<sup>308</sup> Selain itu juga terdapat disitus resmi Pondok Pesantren Fathul Ulum Kewagean Pare Kediri<sup>309</sup> dan pada memory kegiatan pengajian kilatan pada bulan Ramadhan.<sup>310</sup> Dalam hal ini, penulis tidak bermaksud untuk mengulangi pengetahuan yang sudah ada, melainkan akan penulis sisipkan beberapa hal yang berbeda dari lainnya, selain itu, biografi beliau diangkat untuk mempermudah dalam menganalisa pada bab selanjutnya.

Pada tahun 1953 M. Kiai Hannan dilahirkan di daerah Boto Putih Kecamatan Cangu (sekitar 5 Km. sebelah utara Dusun Kwagean yang beliau tempati saat ini). Hannan kecil lahir dari pasangan Bapak Ma'shum yang berasal dari Boto Putih yang menjadi tempat kelahirannya dengan Ibu Siti Nu'amah (Wafat

---

<sup>308</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam al Futūḥāt karya KH. Abdul Hannan Ma'shum*, (IAIN Tulungagung: Tesis, 2015).

<sup>309</sup> Lihat di <http://kwagean.tripod.com/pfu/sejarah.htm> yang diakses pada tanggal 24 Juli 2020 20.20

<sup>310</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadlan 1430/2010 M Memory*, Kediri: Pesantren Fathul Ulum, 2010, 13.



pada hari Sabtu Malam Ahad tanggal 7 Agustus 1905 atau 2 Jumadil Akhirah 1426 H.) yang berasal dari Krecek Pare.<sup>311</sup>

Nama yang beliau gunakan sekarang adalah Abdul Hannan Ma'shum (terdapat tambahan Abdul pada nama depannya). Hal ini tidak terjadi begitu saja, melainkan ada sejarah pada penamaan tersebut ialah ketika beliau berguru pada KH. Zamroji di Pondok Pesantren Kencong Pare untuk mencari ilmu, KH. Zamroji selalu memanggilnya dengan sebutan "dul". Oleh karenanya beliau menambahkan nama Abdul sebelum nama Hannan sebagai bentuk tawadlu' dan ngalap berkah kepada gurunya yaitu KH. Zamroji. Sedangkan nama Ma'shum dinisbatkan kepada nama Bapak beliau sendiri.<sup>312</sup> Karena bagi beliau, mencantumkan nama Bapaknya ialah diantara salah satu bentuk ketaatan kepada orang tua. Selain itu, Hannan dididik oleh orang tuanya dengan perilaku yang sederhana dan dituntut untuk membantu pekerjaan orang tua dengan angon wedus "mengembala kambing", ngarit "mencari rumput untuk makanan kambing", dan memelihara hewan peliharaan yang lainnya, seperti ayam, itik dan lain sebagainya.<sup>313</sup>

Hannan memiliki banyak saudara dan beliau merupakan putra ke empat dari dua belas bersaudara, ialah:

- a. Bapak Khozin (Boto Putih)
- b. Ibu Binti (Mangiran Pare)
- c. Agus Khodim (wafat pada usia 2 tahun)
- d. KH. Abdul Hannan Ma'shum (Pengasuh Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare)

---

<sup>311</sup> Ibid.

<sup>312</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 37.

<sup>313</sup> Ibid.

- e. Agus Shohib (wafat pada umur 1 tahun)
- f. Ning Umayyah (wafat pada umur setengah tahun)
- g. Agus Kholil (wafat pada umur 1 tahun)
- h. Ibu Istiqomah (Bringin Pare)
- i. Bapak Habib (Boto Putih)
- j. K. Romdli Anwar (Kebon Sari)

Kedua saudaranya yang lain sudah meninggal dan belum diketahui namanya oleh penyusun.<sup>314</sup> Ayah beliau sebagai buruh tani dan penjual kelapa. Sedangkan Ibu beliau sebagai penjahit kecil-kecilan dengan sebuah mesin jahit yang sudah usang serta berjualan onde-onde di Pasar. Karena dilahirkan dan hidup dalam lingkungan yang penuh dengan kesederhanaan, beliau rela menjadi buruh menanam singkong di kebun orang lain dengan upah beberapa singkong saja, ini dilakukan hingga beliau tamat SR (Sekolah Rakyat).

Beliau memiliki budi pekerti yang luhur, sikap tawadlu' dan ketekunan yang sudah terlihat sejak kecil, bahkan kalau bicara dengan orang lain beliau selalu menggunakan bahasa halus "Kromo Inggil". Sehingga orang yang bertemu langsung mengenal bahwa ini adalah Hanan Putra bapak Ma'shum. Pada waktu kecil beliau tidak seperti anak-anak kecil pada umumnya yang hanya suka bermain, akan tetapi lebih suka membantu orang tua dengan menggembala kambing, merumput, memelihara hewan peliharaan, seperti: itik, ayam dan lain-lain, walaupun demikian beliau juga suka mencari burung.<sup>315</sup>

---

<sup>314</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 13.

<sup>315</sup> Ibid.

Sikap tawadlu' dan rendah hati selalu beliau tampilkan ketika bergaul dengan siapapun yang sampai saat ini beliau lakukan dan beliau jaga, bahkan ketika berbicara dengan santri-santrinya pun beliau selalu menggunakan Bahasa Jawa halus "kromo inggil".<sup>316</sup> Hal ini yang menjadikan seluruh santri-santrinya di pondok pesantren Fathul Ulum Kwagean meniru apa yang dilakukan KH. Hannan dengan menggunakan Bahasa Jawa halus "kromo inggil" setiap melakukan percakapan baik dengan santri senior, seangkatan maupun santri yang baru datang. Artinya mereka saling menghormati antara satu dengan lainnya sebagaimana yang telah KH. Hannan lakukan dalam berperilaku sehari-hari.<sup>317</sup>

## **2. Pengembaraan Ilmiah KH. Abdul Hannan Ma'shum**

Sebagaimana anak-anak pada umumnya di waktu itu, Hannan kecil menimba ilmu di Sekolah Rakyat "SR, saat ini SD" dan diantara gurunya ialah Bapak Jendol. Setelah lulus dari Sekolah Rakyat, beliau kemudian melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi ialah di Madrasah Wajib Belajar "WMB" sampai ke jenjang Madrasah Tingkat Tinggi "MTT" yang berhasil diselesaikan kurang lebih 8 tahun, sehingga pada tahun 1965 beliau lulus dari Madrasah Tingkat Tinggi.

Pasca lulus dari MTT, beliau menimba ilmu dan melangkahkannya ke Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong Pare (sebelah timur Kwagean) dengan tekad yang kuat dan penuh semangat meskipun hanya bermodal baju yang ada dibadan. Kala itu pengasuh Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong Pare ialah KH. Ahmadi dan KH. Zamroji Syaerozi.<sup>318</sup>

---

<sup>316</sup> Sikap kerendahan beliau ini juga terjadi pada penulis tatkala penulis sowan kepada beliau di pondok pesantren Fathul Ulum pada tanggal 21 Januari 2020.

<sup>317</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 37.

<sup>318</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 13.

Kurang lebih selama 15 tahun beliau banyak menimba ilmu di Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong, sehingga banyak kitab yang beliau hafal diantaranya kitab *Alfiyah* yang di dalamnya terdapat 1002 bait dan kitab *'Uqūd al-Juman* yang di dalamnya terdapat 1010 bait. Meskipun demikian, sebelum mondok di pesantren Roudlotul Ulum Kencong, beliau memang sudah dikenalkan dengan pengajian-pengajian didesanya layaknya pengajian salaf di Pondok Pesantren oleh Kyai didesanya, diantaranya beliau sudah pernah mengaji kitab *Sullam At-Taufiq*, *Tasrīf Isṭilāhī* dan *Tasrīf Lughāwī*, bahkan kitab-kitab tersebut sudah beliau hafalkan. Selain itu juga, beliau sudah pernah mendapatkan ijazah serta mengamalkan Sholawat Nariyah 4444x dalam satu majelis. Dari barokah sholawat tersebut, pernah suatu ketika beliau dicari teman-temannya, akan tetapi tidak bisa menemukannya, padahal beliau hanya dikamar itu. Setelah yang mencari gurunya yang memberi amalan tersebut “Mbah Dul” barulah mereka bisa menemukannya.<sup>319</sup>

Pada saat itu, ekonomi keluarga KH. Hannan sangatlah pas-pasan, sehingga beliau jarang sekali mendapatkan kiriman dari orang tua, hanya kadang kala dua atau tiga bulan sekali dikirim beras dari rumah, itupun hanya sekitar 10 Kg. dan 4/5 butir kelapa.<sup>320</sup> Adapun orang yang mengantarkan kiriman tersebut ialah adik beliau sendiri yang bernama K. Romli Anwar. Meskipun hal itu hanya berjalan kurang lebih 6 tahun saja. Sehingga pada tahun 1971 KH. Hannan dipanggil oleh ibunya dengan perasaan sedih dan kasihan sembari berkata “"Nak! Wes, koe muliho wahe, Mak wes ora kuat nragati maneh, gentenan karo adikmu” yang kalau diartikan ke

---

<sup>319</sup> Ibid., 14.

<sup>320</sup> Ketika penulis berbincang-bincang dengan salah satu pengurus Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, beliau berkata: *biyen Romo Kyai “KH. Hannan” ora duwe opo-opo, lha saiki opo-opo duwe* yang kalau diartikan dulu KH. Hannan tidak punya apa-apa, Adapun saat ini beliau punya apa-apa. Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum bidang Hubungan Masyarakat pada hari selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 16.00 WIB.

dalam Bahasa Indonesia “Nak...! Sekarang kamu pulang saja, ibu sudah tidak mampu membiayaimu lagi, gantian dengan adikmu”. Kemudian dijawab oleh KH. Hannan dengan keyakinan tinggi dan tanpa diselimuti rasa takut sedikitpun “Mak, kulo nyuwun pangestune mawon” yang artinya: “Sudahlah Bu, saya minta do'a restunya saja”.

Meskipun saat itu tidak mendapatkan kiriman lagi dari orang tua, dengan bekal niat yang teguh dan penuh tekad untuk menimba ilmu di Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong, KH. Hannan melakukan segala macam usaha agar dapat melanjutkan pendidikannya di pesantren yang akan ditempuh kurang lebih 9 tahun lagi. Diantara usahanya agar mendapatkan kesejahteraan di Pesantren tanpa membebani orang tuanya ialah dengan menjadi buruh tulis kitab Alfiyah beserta penjelasannya. Selain itu, sekitar 100 kitab pernah dituliskannya untuk memenuhi kebutuhannya di Pesantren.<sup>321</sup>

Demi menggapai cita-cita yang luhur dalam pengembaraan ilmiahnya di Pesantren, serta mendekatkan diri kepada Allah swt. segala usaha beliau lakukan, tidak hanya usaha dzahir, melainkan juga melakukan usaha batin sebagai upaya untuk penyucian jiwa “*tazkiyat al-nafs*”, sehingga bermacam-macam *riyāḍah* pernah beliau lakukan, antara lain:

- a. Puasa ngrowot “makanan selain beras” selama 41 hari berturut-turut dan hal itu dilakukan sekitar 10 tahun lamanya.
- b. Puasa *tark dzi al-ruh* “makanan yang tidak berasal dari hewan”.
- c. Puasa mutih selama 41 hari berturut-turut.
- d. Mengembara dan tidak pernah pulang selama 3 tahun.

---

<sup>321</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 14.

- e. Ziarah ke makam-makam ulama' dan auliya'
- f. Shalat berjama'ah dengan menemui *takbiratul ihramnya* Imam yang dilakukan selama kurang lebih 3 tahun dan dilanjutkan dengan wiridan setiap pagi Bersama Romo KH. Ahmadi.<sup>322</sup>
- g. Menjadi *khodim* ndalem pesantren “membantu pesantren dan ndalem Kyai”.

Bermodal pendidikan yang teguh dan santun yang diajarkan sang guru kepadanya. Hal itu, dapat membentuk karakter Hannan muda menjadi santri yang bisa berfikir demokratis.<sup>323</sup> Suatu saat pengasuh Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong yaitu KH. Zamroji memanggil Hannan muda kemudian memberikan nasihat yang bunyinya sebagai berikut:

- a. “Saiki totonen kitabmu mulai cilik nganti gedhe” yang artinya sekarang rapikanlah kitabmu mulai dari yang kecil sampai yang besar.
- b. “Orausah poso-posoan, selagi iseh kuat bancik orausah mangan” yang artinya tidak perlu berpuasa, selagi masih kuat berdiri, maka jangan makan.
- c. “Nek dijalu'i ngaji sopowae gelemo, senajan jam 12 bengi” yang artinya ketika dimintai siapa saja untuk mengisi pengajian, maka terimalah, meskipun itu jam 12 malam.<sup>324</sup>

Di pesantren, Hannan muda dikenal sebagai santri yang tekun dan sangat *ta'zīm* (menghormati guru). Beliau juga memiliki jiwa sosial dan loyalitas yang tinggi, baik terhadap teman-teman sesama santri maupun terhadap pesantren yang telah membimbing dan mendidiknya. Diantara bukti sikap loyalitas beliau ialah pernah menjadi tukang sapu di pesantren, penimba sumur, mengurus lampu-lampu

<sup>322</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 41.

<sup>323</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 14.

<sup>324</sup> Ibid.

untuk penerangan pondok pesantren, pengajar al-Qur'an, menjadi bendahara pondok dan pernah ditunjuk untuk menjadi kepala madrasah dan dewan hakim di pesantren.

Selain menimba ilmu di Pondok Pesantren Roudlotul Ulum Kencong Pare, Hannan muda juga pernah mengikuti pengajian kilatan di Pesantren-pesantren lain. Diantaranya Pondok Pesantren Sarang, Pondok Pesantren Lirboyo, Pondok Pesantren Futuhiyah Mranggen, Pondok Pesantren Batukan dan Pondok Pesantren Langitan.<sup>325</sup> Pengajian kilatan yang beliau lakukan selama menjadi santri di pondok Roudlotul Ulum Kencong ini, biasanya dilakukan pada bulan Sya'ban sampai akhir bulan Ramadhan. Dari pengajian kilatan inilah, KH. Hannan mendapatkan banyak ijazah-ijazah terkait amalan-amalan tertentu yang diijazahkan oleh para guru dan Kyai beliau di setiap akhir pengajian.<sup>326</sup>

### **3. Disiplin Ilmu yang Beliau Kuasai**

Dari pemaparan para santri dan pengurus pesantren Fathul Ulum Kwagean serta pengalaman penulis ketika sowan ke Romo Kyai "KH. Hannan" di pondok Kwagean, bahwa terdapat beberapa disiplin ilmu yang beliau alami dan kuasai diantaranya ialah Ilmu alat (nahwu, sharaf dan balaghah), Ilmu Hadith, Tasawuf dan ilmu Hikmah.

Hal ini bisa dirasakan oleh para santri dan para tamu yang sowan ke KH. Abdul Hannan Ma'shum di Pesantren Fathul Ulum Kwagean. Kedalaman ilmu beliau dalam ilmu alat bisa dirasakan ketika beliau menjelaskan beberapa kaidah Alfiyah Ibn Malik pada setiap momen pengajian yang beliau lakukan. Terlebih pada

---

<sup>325</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 40.

<sup>326</sup> Ibid.

Tasawuf dan Ilmu Hikmah, terlihat kental sekali dengan KH. Hannan. Bahkan salah satu kitab Tasawuf yang monumental seperti *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn* rutin beliau ajarkan kepada santri-santrinya di Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean secara istiqamah. Seolah-olah pengajian kitab *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn* menjadi wiridan setiap harinya.<sup>327</sup>

- **Bermula dari Pesantren menuju ke jenjang pernikahan**

Berkat doa restu dan dukungan dari sang guru serta persetujuan orang tua dan keluarga sehingga pada usia 27 tahun, tepatnya bulan Maulud 1980 M. beliau dinikahkan oleh KH. Zamroji (Pengasuh Pondok Kencong) dengan dara ayu dari Dusun Kwagean bernama Miftahul Munawaroh yang kala itu masih berusia 16 Tahun, merupakan putri semata wayang dari pasangan H. Anwar dan Hj. Asmurah.

Setelah melangsungkan pernikahan, beliau pindah dari Pondok kerumah mertua di-Kwagean barat. Dengan tanpa meninggalkan belajarnya selama 22 tahun di Pondok Kencong. Dari hasil pernikahan beliau itu, beliau dikaruniai putra dan putri ialah:<sup>328</sup>

- a. H. Agus Muhammad Miftahuddin Mukhtar
- b. Ning Nur Habibah (wafat pada 11 Desember 1999)
- c. H. Agus Muhammad Muhdloruddin
- d. Agus Muhammad Muslim Aziz
- e. Ning Rif'atul Hasanah Ulya
- f. Agus Muhammad Barizi
- g. Ning Zakiyatul Millah

---

<sup>327</sup> Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum bidang Hubungan Masyarakat pada hari Senin tanggal 9 Maret 2020 pukul 10.30 WIB.

<sup>328</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 15.



- h. Agus Muhammad Idris
- i. Agus Muhammad Baha'udin
- j. Ning Dzuhrotul Wafiyah
- k. Ning Fa'idatus Sirriyah
- l. Agus Ahmad Muhammad

- **Embrio Berdirinya Pondok Pesantren Fathul Ulum**

Sekitar 15 hari pasca melangsungkan aqad nikah dengan Miftahul Munawaroh, Kiai Hannan mengadakan pengajian di rumah mertua yang kala itu diikuti kurang lebih 96 peserta dan rata-rata usia mereka lebih tua dari beliau. Konon kisahnya ada beberapa santri bernama Imam Mawardi, KH. Masruri (Banyumas) dan Abdul Qadir (Bekasi) yang mana mereka membuat brosur atau plakat “surat edaran” tanpa sepengetahuan KH. Hannan dengan tujuan untuk mempromosikan pengajian KH. Hannan agar pesertanya semakin banyak. Meskipun waktu itu beliau tinggal di rumah mertua sekitar 11 bulan, akan tetapi beliau bisa menghatamkan kitab sebanyak 45 kitab pada kurun waktu 11 bulan tersebut.<sup>329</sup> Disinilah embrio berdirinya pondok pesantren Fathul Ulum yang bermula dari rasa simpati teman-teman KH. Hannan untuk bisa berguru kepada beliau, karena keistimewaan dan kelebihan yang beliau miliki.

- **Angkring Monumental**

Seiring dengan bertambahnya peserta pengajian serta minimnya sarana dan prasarana yang memadai, akhirnya didasari dengan dorongan masyarakat, KH. Hannan berinisiatif untuk pindah ke Kwagean bagian Utara, setelah sekian lama beliau mensurvei keadaan lingkungan daerah tersebut serta berbekal istikharah dan

---

<sup>329</sup> Ibid.

doa restu dari guru beliau yaitu KH. Zamrozi dan KH. Ahmadi.<sup>330</sup> Beliau pindah dengan diikuti oleh beberapa santri kedaerah tersebut. Dan membuat sebuah gubuk yang terbuat dari anyaman dari daun kelapa (jawa: teple).

Pada awal mula pindahnya santri dari rumah mertua beliau ke Kwagean Utara, para santri boyongan (memindahkan barang-barang) menggunakan mobil truk sebagai angkutannya. Sebagian santri bermukim di rumah Mbah Ahmad Zaini (Alm. Mbah Mad) dan sebagian yang lain menetap di rumah Mertua beliau. Di Kwagean Utara beliau tinggal di Gubuk yang atapnya terbuat dari teple “anyaman dari daun kelapa”. Kemudian jarak beberapa bulan gubuk yang beliau tempati direnovasi menjadi sebuah gubuk semipermanent dengan dua kamar (sekarang berupa dua kamar di depan ndalem) dan dijadikan kamar bagi para santri. Adapun beliau sendiri membuat angkringan (sekarang ada di depan ndalem menjadi bangunan permanen). Kurang lebih 3 tahun beliau menetap di angkringan ini.<sup>331</sup> Sekitar Thn. 1988 beliau membeli sebidang tanah dari hasil jerih payahnya kemudian membangun sebuah rumah sederhana (ndalem yang sekarang).

Karena sudah pisah dari orang tuanya dan mertua, beliau harus berjuang mandiri baik terhadap sandang, papan, dan pangan keluarga juga terhadap rutinitas pengajian bagi para santri. Untuk bisa menopang semua kebutuhannya dan keluarga, disamping berjuang tetap menjalankan rutinitas pengajian, beliau menjalankan usaha kecil-kecilan dengan berjualan singkong goreng, dengan hasil yang sangat minim beliau berusaha mengumpulkan labanya untuk modal usaha lain yang dapat memenuhi kebutuhan keluarga, akhirnya beliau mencoba membudi

---

<sup>330</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 43.

<sup>331</sup> Ibid., 44.

dayakan ayam kampung, dengan penuh kesabaran usaha tersebut berlanjut sampai-sampai beliau dapat membeli ayam ± 400 ekor untuk dijadikan bibit. Dengan usaha seperti itulah beliau jalani tanpa rasa bosan, akhirnya laba dari penjualan sedikit demi sedikit beliau kumpulkan untuk membeli sebidang tanah yang akhirnya menjadi Pondok Pesantren Fathul Ulum.

Saat ini pondok pesantren Fathul Ulum Kwagean telah berkembang pesat dan memiliki sejumlah toko buku dan percetakan sendiri. Menurut Zainul yang pernah berbicara dengan Romo Kyai, penghasilan pesantren dari toko buku, percetakan dan badan usaha lainnya dapat menghasilkan lebih dari 700 juta rupiah setiap tahunnya.<sup>332</sup>

#### **4. Para guru dan santri-santri KH. Abdul Hannan Ma'shum**

Semasa melakukan pengembaraan untuk mencari ilmu, KH. Hannan banyak berguru kepada para Kyai. Sebaliknya KH. Hannan juga memiliki santri yang menjadi Kyai dan pernah belajar kepada beliau.

##### **a. Guru**

Diantara guru-guru beliau adalah:

- 1) KH. Ahmadi (Kencong Kediri)
- 2) KH. Zamrozi (Kencong Kediri)
- 3) KH. Mahrus Ali (Lirboya Kediri)
- 4) KH. Maimun Zubair (Sarang Jawa Tengah)
- 5) KH. Muslih (Mrangen Jawa Tengah)
- 6) KH. Jamaluddin (Batokan Kediri)
- 7) KH. Jauhari Umar (Pasuruan)

---

<sup>332</sup> Ibid.

8) Kyai Dimiyati (Kaliwungu Kendal)

b. Santri

Adapun para santri yang pernah menimba ilmu ke beliau diantaranya adalah:

- 1) KH. Muhammad Hadi Mahfud (Mlaten Tulungagung)
- 2) KH. Mas'ud (Gondang Blitar)
- 3) KH. Saiful Bahri (Blitar)
- 4) KH. Imam Mawardi (Blitar)
- 5) KH. Yahya (Medini Kudus)
- 6) Kyai Agus Mas'ud (Banyuwangi)
- 7) Kyai Abdul Halim (Banyuwangi)
- 8) Kyai Ahmad Rafi'I (Pekalongan)
- 9) Gus Wahab (Tambak Beras Jombang)
- 10) Gus Ali Jauhari (Pasuruan).<sup>333</sup>
- 11) Ustadz Ujang Bustomi (Cirebon).<sup>334</sup>

• **Keteladanan KH. Abdul Hannan Ma'shum**

Sebagai 'Ulama, Pemimpin, dan tokoh masyarakat KH. Abdul Hannan Ma'shum menjadi tokoh panutan umat, segala tutur kata dan bentuk nyata selalu menjadi tolak ukur kehidupan masyarakatnya. Kedalaman ilmu dan santun kata serta perbuatan yang dilengkapi sikap takut "*khosyyah*" kepada Alloh SWT. merupakan ciri khas kepribadiannya yang sulit ditandingi, beberapa sikap yang

---

<sup>333</sup> Ibid., 45-46.

<sup>334</sup> Pengakuan Ustadz Ujang Bustomi di dalam video facebook. Lihat <https://www.facebook.com/parapjuangislam/videos/777234196149459/> yang diakses pada tanggal 3 September 2020.

ditempuh beliau dan barangkali sangat tepat untuk diteladani adalah sebagai berikut.<sup>335</sup>

- a. Zuhud
- b. Hidup mandiri
- c. Tawadhu' (rendah hati)
- d. Menjaga kebersihan (rapi)
- e. Sabar
- f. Teguh dalam memegang prinsip
- g. Istiqamah<sup>336</sup>

- **Evolusi Pondok Pesantren Fathul Ulum dan Futuhiyah**

Pesantren Fathul Ulum dikenal dengan pondok salaf oleh masyarakat setempat yang pada mulanya bernama Miftahul Ulum. Nama Miftah diambil dari asal kata fataha yang artinya telah membuka dengan tujuan agar pesantren ini menjadi pembuka dari segala sesuatu yang tertutup dan gelap,<sup>337</sup> selain itu pesantren ini sebagai symbol dari adanya pesantren pertama kali di Kwagean.<sup>338</sup>

Adapun nama Ulum merupakan *tabarukan* atau *tafaulan*<sup>339</sup> kepada pesantren Roudlotul Ulum Kencong agar selalu mendapatkan barokahnya, karena disinilah KH. Hannan menimba ilmu. Akan tetapi, nama Miftahul Ulum sama dengan nama Pesantren Miftahul Ulum Jombang Pare, begitu juga ada kesamaan nama dengan

---

<sup>335</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 17.

<sup>336</sup> Khusus terkait istiqamahnya KH. Hannan, terdengar dikalangan para santri beliau, bahwa beliau sangat istiqamah, sampai-sampai jumlah langkah beliau untuk menuju masjid selalu sama. Interview dengan Arofatul Mukarromah yang merupakan salah satu santriwati di Pesantren Fathul Ulum Kwagean pada hari Jum'at tanggal 31 Juli 2020 pukul 10.24 WIB.

<sup>337</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 16.

<sup>338</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 45.

<sup>339</sup> Istilah *tabarukan* atau *tafaulan* merupakan untuk mengikuti segala sesuatu agar mendapatkan barokah atau kebaikan seperti yang diikuti.

Pesantren Mranggen Jawa Tengah yang diasuh oleh KH. Muslih (merupakan guru KH. Hannan ketika mengikuti kajian kilatan pada Bulan Ramadhan). Oleh karenanya, nama Miftahul Ulum diganti menjadi Fathul Ulum.

Seiring dengan berjalannya waktu, keorganisasian di Pondok Pesantren Fathul Ulum mulai terbentuk seperti pondok pesantren yang lain. Dengan demikian, terdapat keharusan bagi KH. Hannan untuk membuka lembaga-lembaga yang otonom dibawah naungan Pondok Pesantren Fathul Ulum. Diantaranya KH. Hannan mendirikan Madrasah Diniyah yang diberi nama Futuhiyyah.<sup>340</sup> Adapun penamaan Futuhiyyah merupakan nama yang memiliki kesamaan dengan nama Pondok induknya yakni Fathul Ulum yang mana dalam istilah nahwu *fathu* dan *futuhiyyah* ialah sama-sama berasal (*musytaq*) dari fi'il madli *fataha*.

Sebelum penamaan Madrasah Diniyah di Kwagean ini dengan Futuhiyah, Madrasah Diniyah ini sudah dirintis oleh para sesepuh dan dibantu para pengajar dari Desa Kebon Sari sekitar tahun 1974 M. yang mana kala itu hanya memiliki tiga lokal. Sedangkan penggunaannya siang untuk putri dan malam untuk putra. Setelah berjalan sekian lama, tepatnya pada tahun 1983 M. Kiai Hannan mulai berkecimpung dalam pengembangan Madrasah tersebut dengan menambah tenaga pengajar dari para santrinya sehingga Madrasah Diniyah tersebut semakin berkembang dan maju yang mana berawal dari 3 lokal menjadi sebuah gedung putih berlantai tiga dengan 12 lokal di dalamnya.<sup>341</sup> Lalu kemudian Madrasah Diniyah tersebut menjadi salah satu lembaga otonom di bawah naungan Pondok Pesantren Fathul Ulum.

---

<sup>340</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 16.

<sup>341</sup> Ibid.

## **B. Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare**

Berbicara mengenai KH. Abdul Hannan Ma'sum tidak akan lepas dari Pesantren Fathul Ulum dan kitab *Sullam al-Futūḥat*.<sup>342</sup> Pesantren Fathul 'Ulum merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam berasaskan ASWAJA yang didalamnya terdapat program-program pendidikan formal dan non-formal, diantaranya meliputi pengajian, majlis ta'lim, kursus-kursus, pelatihan, dan kegiatan-kegiatan sosial kemasyarakatan.

### **1. Lembaga-lembaga Pesantren**

Terdapat dua belas unit lembaga yang menginduk pada Pondok Pesantren Fathul Ulum ialah.<sup>343</sup>

- a. Pondok Putra Pesantren Fathul Ulum
- b. Pondok Putri Pesantren Fathul Ulum
- c. Pondok An-Nur Pesantren Fathul Ulum
- d. Pondok Al-Anwar Pesantren Fathul Ulum
- e. Madrasah Diniyah Futuhiyah
- f. Madrasah Qur'aniyah Futuhiyah
- g. Madrasah Ibtidaiyah Futuhiyah
- h. TK Kusuma Mulia
- i. Badan Usaha Milik Pesantren (BUMP)
- j. Pondok As-Salam Pesantren Fathul Ulum
- k. Pondok Al-Fatih Pesantren Fathul Ulum
- l. Madin Formal Al-Munawwaroh

---

<sup>342</sup> Pembahasan terkait *Sullam al-Futūḥat* akan dikaji pada judul berikutnya.

<sup>343</sup> <https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 10:24 WIB

## 2. Kegiatan Pesantren

Terdapat beberapa kegiatan yang dilaksanakan di pesantren Fathul Ulum diantaranya:<sup>344</sup>

- a. Pondok Putra Pesantren Fathul Ulum yang mengadakan antara lain:
  - 1) Kilatan tahunan, yaitu pengajian kitab dengan sistem non-klasikal mulai pukul 06.00 s/d 23.30 Waktu Istiwa' (WIS).
  - 2) Kilatan berkala (khusus) yaitu pengajian kitab klasik dengan sistem non-klasikal, dilaksanakan setiap bulan Dzul-hijjah mulai tgl. 06 s/d 18, Robi'ul awal mulai tgl. 06 s/d 18 dan Romadlon mulai tgl. 16 Sya'ban s/d 21 Romadlon.
  - 3) Musyawarah kitab fikih mulai ba'da isya' sampai pukul. 22.30 WIS dengan kajian kitab fathul qorib dan fathul mu'in. Kegiatan ini khusus untuk santri kilatan tahunan guna memperdalam wawasan pemahaman fikih.
  - 4) Kursus-kursus berbagai fan, ilmu antara lain: Rishalatul Mahiidl, Wifiq, Nahwu, Balaghoh, Mantiq, Ilmu Faro'idl, Ilmu Falak, dan lain-lain
  - 5) SP (Sekolah Persiapan) yaitu tempat pengajaran bagi santri baru yang benar-benar masih belum mampu belajar agama untuk menyesuaikan diri dengan kelas tarbiyah yang akan diikuti.
  - 6) Bahtsul Masa'il kubro, kegiatan ini diadakan setiap 3 bulan sekali
  - 7) Praktek ubudiyah seperti: Tajhiizul janazah, shalat jamak dan qoshor, khuthbah, dan aqdun nikah.
  - 8) Jamiyyah Diba'iyah (Pembacaan Maulid Nabi) malam Jum'at Kliwon
  - 9) Khitobiyah dan kegiatan kemasyarakatan malam Jum'at Wage.

---

<sup>344</sup> Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan...*, 10-11.



b. Pondok Putri Pesantren Fathul Ulum yang mengadakan antara lain:

- 1) Kilatan tahunan yaitu pengajian kitab dengan sistem klasikal mulai pkl. 06.00 s/d 23.30 Waktu Istiwa' (WIS).
- 2) Kilatan berkala (khusus) yaitu pengajian kitab dengan sistem klasikal tiap bulan Dzul-hijjah mulai tgl. 06 s/d 18, Robi'ul awal mulai tgl. 06 s/d 18 dan Romadlon mulai tgl. 16 Sya'ban s/d 21 Romadlon.
- 3) Sorogan Al qur an mulai ba'da Maghrib sampai 20.00 WIS bagi semua santri.
- 4) Kursus ketrampilan keputrian seperti: merangkai bunga, menjahit, tata boga, dsb
- 5) Musyawarah kitab fikih mulai ba'da isya' sampai pukul. 22.30 WIS dengan kajian kitab *fathul qorib*. Kegiatan ini khusus untuk santri kilatan tahunan guna memperdalam wawasan pemahaman fikih.
- 6) Kursus-kursus berbagai fan ilmu antara lain: *risālat al maḥīdl*, nahwu, balaghoh, mantiq dan lain-lain serta pengajian sistem sorogan bagi santri yang kurang mampu.
- 7) Praktek ubudiyah seperti: shalat mayyit, shalat jamak dan qoshor dan aqduh nikah
- 8) Jam'iyah malam Jum'at

c. Pondok An-Nur Fathul Ulum yang mengadakan antara lain:

- 1) Menangani santri-santri yang sekolah formal dengan jadwal kegiatan.
- 2) Pagi setelah subuh lalaran (Hafalan)
- 3) Sekolah Formal mulai Pukul 06. 30 s\ d 12.00 WIB
- 4) Pengajian Diniyah Asasiyah ba'da Dzuhur sampai ashar
- 5) Setelah maghrib shorogan Al qur'an

- 6) Bimbingan belajar ba'da Isya'
  - 7) Hari Ahad olah raga dan bermain bersama-sama.
- d. Madrasah Diniyah Futuhiyyah yang mengadakan antara lain:
- 1) Tarbiyah yaitu sekolah diniyyah mulai ba'da dhuhur sampai ashar, dengan materi pelajaran sebagaimana terlampir.
  - 2) Kegiatan kesiswaan Jamiyyah Tarbiyatul Mubtadi'in (JTM) untuk santri tarbiyah sebagai wadah untuk mengasah bakat santri dalam keorganisasian, khitobah, jurnalistik (majalah dinding), praktek ubudiyah dsb.
  - 3) Kilatan berkala saat liburan madrasah
  - 4) Kursus berbagai fan ilmu yang menjadi materi pelajaran di Madrasah
- e. Madrasah Ibtidaiyah Futuhiyyah yang mengadakan antara lain:
- 1) Menyelenggarakan pendidikan formal (umum) sesuai kurikulum Nasional
  - 2) Kegiatan ekstrakurikuler: Pramuka, PMR, kursus komputer dan praktek ubudiyah.
- f. Program WAJAR DIKDAS yang mengadakan pendidikan formal sesuai kurikulum Nasional dengan jenjang pendidikan Salafiyah Ula setara SD/MI dan Salafiyah Wustho setara SLTP/MTS.
- g. Madrasah Qur'aniyyah Futuhiyyah yang mengadakan antara lain:
- 1) Madrasah Qur'aniyah yaitu spesial mempelajari kitab Al-qur'an dengan sistem sorogan mulai ba'da maghrib sampai isya'
  - 2) Pendalaman tajwid
  - 3) Kegiatan TPQ dengan sistem Qiro'ati
- h. TK Kusuma Mulia yang menyelenggarakan pendidikan formal taman kanak-kanak sesuai kurikulum nasional

- i. Badan Usaha Milik Pesantren yang kegiatannya meliputi:
  - 1) Koperasi kitab dan kebutuhan sehari-hari
  - 2) Penerbitan dan penjelidan kitab
  - 3) Sablon
  - 4) Peternakan
  - 5) Perwaqafan
  - 6) Pertanian
  - 7) Percetakan
- j. Kegiatan umum tahunan Pesantren Fathul Ulum meliputi:<sup>345</sup>
  - 1) Ijazah Kubro pada kitab tertentu sekaligus *awrad* yang dibuka untuk umum pada setiap malam Jum'at kedua bulan Safar dan diikuti kurang lebih 1000 peserta dari berbagai daerah di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat.
  - 2) Asma' Arto dan barang-barang azimat yang diselenggarakan setiap malam 12 Rabi'ul Awal yang dibuka untuk umum dan diikuti kurang lebih 1500 peserta dari berbagai daerah di Jawa dan luar Jawa.<sup>346</sup>
  - 3) Khataman kitab *Ihya'* '*Ulūmi al-Dīn* yang diselenggarakan setiap lima tahun sekali dan dihadiri oleh para Kyai dari Pare, aparat pemerintah, warga setempat dan para santri yang kurang lebih dihadiri 1500 orang.
  - 4) Manasik Haji yang diselenggarakan setiap bulan Muharrom dengan peserta para santri dan warga sekitar yang diikuti kurang lebih 1250 peserta.

---

<sup>345</sup> <https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 11:30 WIB

<sup>346</sup> Karya ilmiah terkait Asma' Arto sudah dikaji dengan cermat oleh Mukhammad Zamzami. Lihat Mukhammad Zamzami, *Kontruksi Sosial-Teologis Ritual Ijazah Asma' Artho (Uang Azimat) di Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare Kediri*, (ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 12, Nomor 2, Maret 2018), 306-322.

- 5) *Lailatul wada'* madin putra dan putri yang diikuti oleh para siswa Madrasah Diniyah dan wali santri Khotimin dari berbagai daerah yang dihadiri kurang lebih 1200 orang.
- 6) Khataman dan wisuda maqin putra dan putri yang diikuti oleh para siswa Madrasah Qur'aniyah dan wali santri Khotimin dan wisudawan yang dihadiri kurang lebih 350 orang.
- 7) Haflah akhirissanah yaitu acara penutupan akhir semua kegiatan di Pesantren Fathul Ulum yang dilaksanakan untuk umum dan dihadiri kurang lebih 2000 peserta dari berbagai kalangan mulai alumni, santri, ulama', umara' dan masyarakat sekitar.<sup>347</sup>

### C. Deskripsi Kitab *Sullam al-Futūḥāt*

Sebagaimana pemaparan terdahulu bahwa berbicara mengenai Kiai Hannan tidak akan lepas dari Pondok Pesantren Fathul Ulum dan kitab *Sullam Al-Futūḥāt*, karena kitab ini merupakan karya beliau yang monumental. Kitab ini ditulis dengan Pegon Jawi yang berisi beberapa amalan dan doa tertentu yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat umum,<sup>348</sup> sehingga dalam tulisan M. Syamsul Huda menyebutkan bahwa Kiai Hannan termasuk salah satu dari golongan Kiai Tabib.<sup>349</sup> Kitab ini juga merupakan kumpulan dari berbagai kitab yang diambil oleh Kiai Hannan selama beliau mencari ilmu, diantaranya terdapat beberapa ayat al-Qur'an dan beberapa

---

<sup>347</sup> Adapun presentasi tamu pendatang di Pesantren Fathul Ulum setiap bulan sekitar 400-600 orang dan akan bertambah pada waktu hari raya dan musim ziarah. Lihat <https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 11:36 WIB

<sup>348</sup> Fikri Mahzumi, *Literasi Pesantren di Bumi Kendhedes: Pelestarian Pegon Jawi Sebagai Warisan Satar Islam Nusantara*, Surabaya: Internatioanl Conference on Muslim Society and Thought, October, 2017, 240.

<sup>349</sup> M. Syamsul Huda, *Epistemologi Penyembuhan Kiai Tabib*, Islamica: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 8, No.1, 2013, 103-120.

rangkaian huruf yang terangkai secara unik yang biasa diistilahkan oleh para santri dengan sebutan *rajab*, tidak hanya itu beliau juga sudah mengamalkan seluruh isi yang ada di kitab *Sullam Al-Futūḥāt*.<sup>350</sup>

KH. Abdul Hannan Ma'shum menulis kitab *Sullam Al-Futūḥāt* ini secara bertahap yang mana sampai sekarang terdapat 20 juz di dalamnya dan tidak menutup kemungkinan akan bertambah jumlah juznya. Awal mula kitab *Sullam Al-Futūḥāt* ialah berupa lembaran-lembaran yang berserakan, kemudian dibukukan oleh beliau sehingga menjadi kitab yang beraturan dan dapat dimanfaatkan oleh para santri dan masyarakat luas.

Pertama kali kitab ini dibukukan ialah pada tahun 1996 M/1417 H yang bertepatan pada malam Jum'at Bulan Safar Minggu ke dua dan Romo Kyai sendiri yang menyusun urutan-urutan tersebut.<sup>351</sup> Kiai Abdul Qadir yang merupakan santri pertama Pondok Pesantren Fathul Ulum menuturkan bahwa kitab *Sullam Al-Futūḥāt* ini ditulis karena banyaknya permintaan dari masyarakat yang mengikuti pengajian rutin Kiai Hannan yang diselenggarakan setiap malam Rabu. Masyarakat ingin mengamalkan amalan-amalan yang dilakukan oleh Kiai Hannan secara istiqamah.<sup>352</sup> Adapun Kiai Hannan mulai memberikan amalan-amalan tersebut ialah mulai tahun 1982 M. ketika santri waktu itu berjumlah sekitar 50an.<sup>353</sup>

---

<sup>350</sup> Hal ini bisa dilihat dari cover kitab *Sullam Al-Futūḥāt* itu sendiri yang menyebutkan bahwa KH. Hannan mengumpulkan amalan ini sekaligus melakukannya dengan kata-kata *jama'ahā wa 'amilahā*. Lihat Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futūḥāt*, (Kediri: Pondok Pesantren Fathul Ulum Kewagean Pare, 2006).

<sup>351</sup> Interview dengan Agus Muhammad Idris yang merupakan salah satu putra KH. Hannan di Pesantren Fathul Ulum Kwagean pada hari Jum'at tanggal 31 Juli 2020 pukul 09.24 WIB. Lihat juga Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 47.

<sup>352</sup> Mochammad Rizal Fanani, *Kajian Living Qur'an Ayat-Ayat Pengobatan ...*, 47.

<sup>353</sup> Ibid., 48.

Setiap juz di dalam kitab *Sullam Al-Futuḥāt* ini mempunyai amalan-amalan tersendiri yang di dalamnya secara global berupa bacaan wirid, doa dan sholawat. Di dalam kitab ini juga Kiai Hannan menuliskan pedoman atau cara-cara untuk mengamalkan amalan-amalan tersebut, sehingga orang yang diijazahi kitab ini oleh Romo Kiai bisa mengamalkan amalan-amalan tersebut dengan mudah dan sistematis. Adapun kandungan yang terdapat dalam kitab *Sullam Al-Futuḥāt* ini ialah sebagai berikut:

### **1. Juz I yang terdiri dari 14 halaman**

Di dalam juz yang pertama ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). *Aurād al-Musabba'āt al-'Asyrah al-Khaḍiriyyah*, b). *Du'āu Tausi'at al-Rizqy al-Syāḍilī*, c). *Du'āu al-Faraj al-Khaḍirī*, dan d). *Ṣalawāt al-Baḥriyyah al-Kubrā*.<sup>354</sup>

Adapun faedah-faedah yang terdapat dalam juz ini ialah erat kaitannya dengan penyucian jiwa "*tazkiyat al-nafs*", seperti agar mendapatkan ampunan dari Allah swt. atas segala dosa yang ia perbuat, untuk kebahagiaan di dunia dan di akhirat, hati menjadi tenang, agar mendapatkan rizqi banyak yang tidak disangka-sangka datangnya, senantiasa mendapatkan ridla dari Allah swt. dan agar meninggal dalam kondisi mati syahid serta khusnul khatimah.<sup>355</sup>

### **2. Juz II yang terdiri dari 12 halaman**

Di dalam juz yang kedua ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). *Aurād Futuḥāt al-Barakāt*, b). Amalan agar mendapatkan kemudahan dalam berangkat haji, c). Amalan agar masyarakat di daerahnya banyak bisa berangkat

---

<sup>354</sup> Abdul Hannan Ma'sum, *Sullam al-Futuḥāt*, (Kediri: Pondok Pesantren Fathul Ulum Kewagean Pare, 2006), Juz I, 1-14.

<sup>355</sup> Ibid.

haji, d). Amalan agar mudah mendapatkan jodoh untuk putra/putrinya, dan e). *Al-Āyāt al-Ḥafīdah* (berupa beberapa ayat al-Qur'an yang berfungsi untuk menjaga diri sendiri dari segala macam bahaya baik yang sifatnya lahir maupun batin).<sup>356</sup>

### 3. Juz III yang terdiri dari 19 halaman

Di dalam juz yang ketiga ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait:

a). *Fātiḥat al-Karāmah* yang di dalamnya terdapat faedah dan cara untuk mengamalkannya, b). *Ḥizb Ibn Ḥajar* ('ilm al-ladunnī) beserta beberapa faedah dan cara mengamalkannya, c). *Ṣalawāt Nāriyyah* beserta faedah dan cara mengamalkannya, d). Doa tolak balak dengan media hewan, e). dan juga terdapat amalan agar terhindar dari penyakit ta'un dan wabah (pagebluk).<sup>357</sup>

### 4. Juz IV yang terdiri dari 19 halaman

Di dalam juz yang keempat ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Doa pembuka hati atau ilmu laduni beserta cara mengamalkannya, b). Amalan agar masjid, musholla, toko yang sepi bisa menjadi ramai serta pesantren yang banyak santrinya, c). *Maḥabbah Sulaimāniyyah*, amalan agar rizqi mudah terkumpul, d). *Ṣalawāt Haybah*, amalan agar memiliki sumber rizqi "sugeh bondo", e). Amalan agar mempunyai keluarga yang selalu rukun dan tekun dalam bekerja, f). Amalan agar mendapatkan umur yang panjang serta selamat dari senjata tajam, g). Amalan bagi pedagang dan petani agar selalu lancar usahanya, h). *Ḥizb al-Barqi*, i). Petak *Sayyidinā Ḥamzah*, j). Petak *Sayyidinā 'Alī*, k). Amalan agar tentram hidupnya, l). *Ḥizb al-Khafī* dan m). *Ḥizb Ja'far al-Ṣādiq*.<sup>358</sup>

---

<sup>356</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz II, 1-11.

<sup>357</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz III, 1-18.

<sup>358</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz IV, 1-14.

## 5. Juz V yang terdiri dari 19 halaman

Di dalam juz yang kelima ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Amalan shalat sunnah hari Rabu akhir bulan Safar “shalat rebo wekasan” untuk tolak balak beserta tata caranya, b). Amalan agar dagangan semakin laris, c). Obat untuk hati yang selalu was-was, d). *Hijāb A 'dam*, e). Amalan untuk mendatangkan ikan, burung merpati dan burung wallet, f). Amalan agar kapal selamat dan tidak tenggelam ketika mengarungi Samudera, g). Bacaan istighfar untuk tolak balak, h). Amalan supaya dapat menemukan barang yang hilang atau orang yang minggat bisa kembali, i). Amalan agar bisa melunasi hutang dan bisa kaya, j). *Riyāḍah Surah Wāqī'ah* beserta doanya, k). Amalan untuk beternak binatang agar semakin banyak, sehat dan selamat, l). Amalan untuk anak yang nakal agar menjadi baik, m). Amalan agar anak cucu dan anak didiknya memiliki perilaku yang bagus dan barokah, n). *Ṣalāwat Istiqāmiyah*, o). Amalan agar mudah dalam melahirkan, dan p) *Jalb al-Rizqi* “menarik rizqi”.<sup>359</sup>

## 6. Juz VI yang terdiri dari 16 halaman

Di dalam juz yang keenam ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Amalan shalat sunnah pada bulan Syawal “hari raya kupatan” beserta tata caranya, b). Amalan untuk menarik rizqi,<sup>360</sup> c). Amalan bagi petani agar berhasil dalam bercocok tanam, d). Tumbal tikus, belalang, babi, gajah beserta hewan-hewan lainnya,<sup>361</sup> e). Amalan agar burung pipit tidak memakan tanaman yang akan panen, f). Amalan untuk bayi agar tidak minum ASI lagi “nyapeh”, g).

---

<sup>359</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz V, 18.

<sup>360</sup> Khusus untuk amalan ini terdapat tiga amalan yang penulis temukan di dalam juz ini. Lihat Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz VI, 3-4.

<sup>361</sup> Begitu juga untuk amalan ini terdapat tiga amalan yang penulis temukan di dalam juz ini. Lihat Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz VI, 4-7.



Doa untuk meredakan hujan, h). Amalan untuk perangkap maling dan perampok, i). Amalan agar bisa menyembuhkan sakit gigi, j). Suwuk untuk anak yang nangis dan muntah-muntah, k). Amalan agar hatinya selalu terbuka dan penuh berkah, l). Amalan untuk Bertani beserta tata caranya, m). Doa *Muqātil ra.*, n). *Al-Asmā' al-Qādiriyyah*, o). *Awrād Khawjikān*, dan p). *Ṣalawāt as-Shifā'*.<sup>362</sup>

## 7. Juz VII yang terdiri dari 20 halaman

Di dalam juz yang ketujuh ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Amalan puasa ngrowot beserta tata caranya, b). Amalan agar istri yang mandul bisa hamil sekaligus tata caranya,<sup>363</sup> c). Amalan agar seorang perempuan segera mendapatkan jodohnya, d). Amalan agar mempunyai rumah yang selalu berkah, e). Amalan untuk menghancurkan dan membinasakan orang yang memusuhi agama Allah, f). Amalan agar kuat syahwatnya dan banyak air maninya, g). Kasiat ayam putih mulus, h). Amalan supaya cepat kaya raya, i). Amalan *Istikhārah Danyāl*, j). Amalan supaya orang yang ahli berzina segera sembuh dan bertaubat, k). Doa untuk menarik rizqi, l). Tumbal tikus, m). Amalan untuk para petani agar sukses dalam bercocok tanam, n). *Al-Ayāt al-Hafīdah*, o). Amalan agar mendapatkan dana dari makhluk ghaib, dan p) *Ṣalawāt al-Anwār*.<sup>364</sup>

## 8. Juz VIII yang terdiri dari 20 halaman

Di dalam juz yang kedelapan ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). *Ṣalawāt Daf'i al-Asqām wa al-Amrādh* yang berfaedah untuk menolak penyakit dan racun, b). *Riyāḍah* agar dapat mendatangkan burung walet, c). Obat

---

<sup>362</sup> Ibid., 16.

<sup>363</sup> untuk amalan ini terdapat empat amalan yang penulis temukan di dalam juz ini. Lihat Abdul Hannan Ma'sum, *Sullam al-Futuhāt...*, 2006), Juz VII, 2-4.

<sup>364</sup> Ibid., 1-20.

sapu jagad, d). *Al-Da‘wah al-Ḥannāniyyah*, e). Amalan agar bisa cepat bayar hutang, f). Amalan agar perusahaan mendapatkan untung banyak, g). Bacaan doa agar mudah dijabahi oleh Allah swt., h). Amalan supaya dapat naik jabatan baik untuk dirinya sendiri maupun orang lain, i). Amalan agar bisa menemukan jalan bagi orang yang tersesat diperjalanan “kesasar”, j). Amalan untuk merukunkan keluarga yang carut-marut, k). Amalan supaya orang yang mau pergi agar tidak jadi pergi, dan l). *Ḥirz al-Nabiyy* yang memiliki faedah diantaranya untuk menjaga diri sendiri, rumah dan keluarga dari gangguan yang sifatnya dzahir maupun batin.<sup>365</sup>

## **9. Juz IX yang terdiri dari 22 halaman**

Di dalam juz yang kesembilan ini KH. Abdul Hannan Ma‘sum membahas terkait: a). *Ḥizb al-Maghrabī lil Maḥabbah* beserta tata caranya, b). *Du‘ā’ al-Ṭaskhīr*, c). Amalan agar naik derajatnya dan memiliki banyak pengikut, d). Amalan supaya menjadi pejabat dan memiliki pangkat, e). Amalan supaya memiliki harta yang melimpah, f). Amalan agar orang yang miskin mudah untuk menjadi kaya, g). Obat untuk orang yang susah kencing (kencing batu dan anyang-anyangen), h). Amalan supaya anak cucu dan harta benda menjadi berkah, i). Amalan agar tempat tinggal terjaga dari gangguan jin dan manusia sekaligus supaya menjadi berkah, j). Amalan agar mengetahui tumbal sihir yang ditanam beserta tata caranya, k). Amalan supaya sapi yang ditenak menghasilkan air susu yang banyak, l). Amalan untuk anak didik agar mudah menghafal setiap pelajaran dan fasih dalam membacanya, m). Doa bagi para dokter maupun dukun yang berfaedah untuk mengetahui obat segala penyakit dan berhasil dalam menyembuhkannya serta diberi kemudahan di bidang ilmu pengobatan, n). Amalan supaya selalu sehat,

---

<sup>365</sup> Abdul Hannan Ma‘sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz VIII, 1-19.

memiliki kekuatan fisik yang prima dan kaya raya, o). Amalan untuk menyembuhkan orang yang ahli zina dan segera bertaubat, p). Amalan agar mendapatkan hidup yang enak dan juga kaya raya, q) Amalan agar selalu mendapatkan pertolongan dari Allah swt., r). Amalan agar selalu sehat dan kaya, s). Amalan agar sukses dalam bercocok tanam “menjadi petani” dan juga kaya, t). Amalan agar mempunyai anak yang sholeh dan juga taat kepada orang tua, u). Amalan supaya orang miskin dapat menjadi kaya, v). Amalan agar doa gampang dikabulkan oleh Allah swt. “*mustajabah*”, w). Keutamaan dalam membaca surah al-Ikhlās sebanyak 11 kali, x). *Ṣalāt Ḥājat li Alfi Ḥājātin* yang berfaedah agar keinginannya cepat terkabul, y). Tebusan (*fida*) menggunakan wasilah kambing, dan z). *Ṣalawāt Surūr* yang berfaedah supaya selalu bahagia serta tidak mengalami kesedihan.<sup>366</sup>

#### **10. Juz X yang terdiri dari 20 halaman**

Di dalam juz yang kesepuluh ini KH. Abdul Hannan Ma‘sum membahas terkait: a). Doa agar terhindar dari kebakaran, tenggelam, kemalingan, gangguan syaitan, gangguan orang yang dzalim, gigitan ular dan sengatan kalajengking “scorpion”, b). *Ṣalawāt Hijāb* yang berfaedah untuk tolak balak, c). *Du‘ā’ Āshurā’*, d). Amalan agar mudah dalam melunasi hutang, e). Amalan agar terhindar dari penyakit mati setengah badan, lumpuh dan strok, f). *Asmā’ ‘Isā* yang berfaedah untuk dikabulkannya segala macam keinginan, g). Amalan agar mengetahui barang yang *sirrī* “tersembunyi”, h). *Ayāt Khamsah* yaitu lima ayat al-Qur’an yang memiliki faedah supaya selalu mendapat kasih sayang dari orang disekitarnya, berwibawa, disegani, harta benda bertambah banyak, naik derajatnya dan tidak

---

<sup>366</sup> Abdul Hannan Ma‘shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz IX, 21-22.

mudah dilepas dari jabatannya, i). *Ayāt li Jalbi al-Rizqi wa al-Qabūl* yaitu beberapa ayat al-Qur'an yang berfungsi untuk menarik rizqi sekaligus mendapatkannya dari jalan yang tidak disangka-sangka "*rizqun min ḥaythu lā yaḥtasib*", j). Badan selalu prima, k). Amalan untuk mengobati orang yang sering melakukan zina, l). Amalan supaya hidup enak dan kaya raya, m). *Du'ā' 'Isā* yaitu berupa doanya Isa agar semua keinginan mudah untuk dikabulkan, n). Amalan untuk menghilangkan sihir, o). Amalan untuk mengetahui segala sesuatu melalui mimpi "teropong ingndalem waktu turu", p). *Al-Mughnī* yaitu salah satu nama Allah yang ketika diamalkan bisa menjadi kaya dan juga bisa memberikan kekayaan kepada yang lainnya "sogih tur nyogihno", q). *Ṣalawāt Khiṭāb* yaitu salah satu bacaan sholawat yang berfaedah agar dipermudahkan ketemu sama Rasulullah saw., dan r). *Ṣalāt Mudzhibah li Nisyān li Aḥmad bin Idrīs* yaitu salah satu bacaan sholawat agar selalu ingat dan tidak mudah lupa.<sup>367</sup>

## 11. Juz XI yang terdiri dari 22 halaman

Di dalam juz yang kesebelas ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Definisi *Riyāḍoh* menurut Imam Ghazali yang intinya ialah membudayakan kebiasaan yang sulit diterima oleh hawa nafsu agar menjadi sebuah karakter "watak", b). Amalan agar perempuan yang mandul dapat memiliki keturunan, c). Amalan agar pepohonan berbuah dengan cepat, d). Amalan agar dapat menemukan barang yang hilang atau barang yang dicuri maling, e). Amalan *Istikhārah* untuk mengetahui keadaan seseorang yang berada di kejauhan melalui mimpi, f). Doa untuk segala macam penyakit, g). Amalan untuk menarik pelanggan, penglaris dagangan dan barang yang tidak laku supaya cepat terjual, h). Amalan

---

<sup>367</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz X, 1-19.

supaya dapat lepas dari sihir yang digunakan untuk mengikat suami istri agar tidak dapat melakukan hubungan intim, i). Amalan wirid untuk mempermudah segala sesuatu yang diinginkan agar bisa tercapai, j). *Mahabbah* beserta tatacaranya, k). Amalan agar anak yang bodoh menjadi cerdas, l). Faedah yang besar dapat melihat Rasulullah saw. di dalam mimpi, m). Amalan agar dapat bertemu Rasulullah di dalam mimpi, n). Amalan bagi perempuan yang anaknya selalu meninggal, o). Amalan agar hasil tanamannya bagus, tanahnya subur dan terhindar dari penyakit, p). Tumbal untuk sakit mata, q). Amalan untuk meminta segala sesuatu yang diinginkan bisa terkabul, r). *Li al-Inkisyāf* “membuka mata batin supaya mengetahui sesuatu yang bersifat *sirrī*”, s). Amalan agar mempunyai anak laki-laki yang rupawan, beruntung dan dijaga oleh Allah dari segala bentuk maksiat “*ma‘šūm*”, t). Amalan untuk petani agar hasil panennya bagus dan penuh berkah, u). Doa untuk menghilangkan rasa ngantuk, v). serta amalan untuk menundukkan jin dan syaitan yang mengganggu manusia.<sup>368</sup>

## 12. Juz XII yang terdiri dari 23 halaman

Di dalam juz yang kedua belas ini KH. Abdul Hannan Ma‘sum membahas terkait: a). Amalan untuk menyapih anak kecil agar tidak minum air susu ibu lagi, b). Suwuk melalui media air wudhu untuk menyembuhkan penyakit panas, perut dan sebab sengatan kalajengking, c). Doa ketika akan berpidato supaya tidak grogi, d). *Awrād* agar terhindar dari segala macam penyakit e). *Awrād* agar mendapatkan rizqi, f). Amalan agar orang yang sudah tua “sepuh” tidak terlalu lemah jasmaninya, g). Bacaan wirid bagi orang yang baru saja terkena musibah, h). Amalan untuk *Hisāb* “menghitung” hidup - mati, i). Amalan untuk *Hisāb* “menghitung” Nabi - Pal

<sup>368</sup> Abdul Hannan Ma‘sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2006), Juz XI, 21-22.

Nabi, j). Hitungan jejodohan, k). Pal Nabi - *Hisāb* Nabi – hitungan Nabi, l). Amalan untuk para jomblo agar lekas menapatkan jodoh, m). Amalan agar cepat menunaikan ibadah haji, dan n). Pagar untuk melindungi tanah yang mana ketika orang ingin berbuat jahat di tanah tersebut, maka seolah-olah dia melihat lautan.<sup>369</sup>

### **13. Juz XIII yang terdiri dari 20 halaman**

Di dalam juz yang ketiga belas ini KH. Abdul Hannan Ma'shum membahas terkait: a). Amalan doa untuk menghadapi orang yang ditakuti beserta tata caranya, b). Amalan agar mudah dalam menghafalkan al-Qur'an dan ilmu-ilmu lainnya serta tata caranya, c). Amalan agar menang ketika menghadapi musuh serta tata caranya, d). Amalan untuk menjaga harta benda supaya selamat beserta tata caranya, e). Amalan supaya selamat ketika naik perahu ataupun kendaraan lainnya serta tata cara untuk mengamalkannya, f). Amalan bagi orang yang pingsan “klenger” sebab diganggu oleh jin beserta tata caranya, g). Bacaan untuk menyembuhkan sakit gigi “suwuk loro untu”, h). Jimat untuk mongobati sakit kepala “jimat kanggo nambani loro sirah”, i). Jimat untuk mongobati sakit panas “jimat kanggo nambani loro panas”, j). Doa untuk meminta apapun di dalam sujud “doa kanggo nyuwun hajat ing ndalem sujud”, k). Jimat untuk mongobati sakit panas “jimat kanggo nambani loro panas”, l). Jimat untuk mongobati sakit mata “jimat kanggo nambani loro moto”, m). Jimat untuk perempuan yang akan melahirkan “jimat kanggo wadon kang arep babaran”, n). Amalan agar mudah dalam menghafal, o). Amalan agar orang yang pergi cepat kembali “wong kang minggat supoyo enggal bali”, dan p).

---

<sup>369</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2007), Juz XII, 23.

Amalan bagi orang yang belum masuk agama Islam lekas beragama Islam “wong kang dorong Islam supoyo manjing Islam”.<sup>370</sup>

#### 14. Juz XIV yang terdiri dari 21 halaman

Di dalam juz yang keempat belas ini KH. Abdul Hannan Ma'sum membahas terkait: a). Surah al-Humazah, b). Amalan agar dapat mengetahui asal-usul suatu penyakit “ngaweruhi asal-usul e penyakit”, d). Amalan untuk mengobati sakit lumpuh ataupun stroke “nambani loro lumpuh utowo stroke”, e). Amalan bagi ibu hamil agar mudah dalam melahirkan anak “supoyo gampang nglahiraken anak”, f). Amalan untuk mengusir jin dan syaitan yang tinggal di suatu tempat melalui media surah al-Baqarah “nundung jin utowo syaitan”, g). Amalan untuk mengusir jin dan syaitan yang tinggal di suatu tempat melalui media beberapa ayat al-Qur'an “nundung jin utowo syaitan”, h). *Maḥabbah Jalīlah* yaitu agar dicintai orang melalui media ayat al-Qur'an, i). Amalan untuk memindah atau mengusir orang yang dzolim atau fasiq “kanggo mindah wong kang dzalim utowo lacut”, j). Amalan untuk mengalahkan musuh, k). Doa untuk orang yang pergi mencari sumbangan atau bantuan dana agar berhasil “doane wong kang metu lungo golek sumbangan dana utowo liyane supoyo gampang hasil”, l). Amalan untuk orang perempuan supaya lekas mendapatkan jodoh “wong wadon supoyo inggal oleh bojo”, m). Jimat untuk mengusir jin dari rumah “jimat kanggo ngetoaken jin sangkeng omah”, n). Amalan untuk mengusir sekumpulan orang yang melakukan maksiat “kanggo mbubaraken maksiat”, o). Amalan untuk orang yang sulit tidur agar bisa tidur “wong kang ora iso turu supoyo iso turu”, p). *Maḥabbah* untuk masyarakat umum agar perintahnya dipatuhi “*maḥabbah lan ta'ah umum ben perintahe dituruti*”, q).

---

<sup>370</sup> Abdul Hannan Ma'sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2007), Juz XIII, 1-18.

Amalan untuk mengobati orang yang terkena mah}abbah “nambani loro gandrung”, r). Amalan untuk mengobati segala macam penyakit melalui media ayat al-Qur’an dan sholawat “nambani sekabehane penyakit”, dan s). Amalan agar memiliki pengaruh yang luar biasa terhadap musuh dan mampu mengalahkannya.<sup>371</sup>

### 15. Juz XV yang terdiri dari 23 halaman

Di dalam juz yang kelima belas ini KH. Abdul Hannan Ma’sum membahas terkait: a). Muqaddimah yang di dalamnya menerangkan *rajah* berupa segi empat dan piramida dan di dalamnya terdapat simbol-simbol angka serta huruf arab. KH. Hannan mengklarifikasi bahwa *rajah* tersebut bukan Imam Ghazali yang membuat, melainkan Asif bin Barkhiya, b). Amalan ayat lima, d). *Rajah* atau jimat untuk mengobati sakit kepala “kanggo ngenengaken lorone sirah”, e). Rajah atau jimat untuk mengetahui perkara yang meragukan ataupun samar “kanggo mbukak utowo ngaweruhi barang kang samar”, f). Rajah atau jimat untuk mengembalikan orang yang sudah lama pergi “kanggo wong kang lungo supoyo enggal bali”, g). Rajah atau jimat agar jualan semakin laris “kanggo narik langganan utowo penglarisan”, h). Amalan supaya mudah mendapatkan rizqi “kanggo gampangaken rizqi”, i). Amalan supaya mendapatkan sesuatu yang diinginkan serta untuk menghilangkan kesusahan “kanggo ngasilaken hajat lan ngilangi susah”, j). Rajah atau jimat agar mendapatkan keselamatan, sekaligus dapat dijadikan tumbal agar mudah dalam memperoleh kekayaan atau yang dikenal dengan *Asma’ Artho* “kanggo aman lan selamet lan dadi tumbal lan gampang duweni artho lan faedah liyane”, k). Wifiq atau jimat agar istri terjaga dan tidak bisa berhubungan badan dengan orang lain “*li*

---

<sup>371</sup> Abdul Hannan Ma’sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2007), Juz XIV, 1-20.



*'aqdi al-Mar'ah 'an ghayri zaujihā*', l). Amalan untuk menenangkan anak kecil yang menangis maupun rewel melalui ayat al-Qur'an "kanggo ngenengaken nangise bocah cilik", m). Amalan supaya bisa bangun tidur di waktu yang diinginkannya melalui ayat al-Qur'an "supoyo biso tangi ingndalem endi-endine waktukang den karepaken", n). Ayat untuk menyembuhkan dari sifat fanatik, o). Amalan untuk mengobati segala macam penyakit melalui media ayat al-Qur'an dan sholawat "nambani sekabehane penyakit", dan p) *Ṣalawāt al-Fātiḥ* "pembuka".<sup>372</sup>

## **16. Juz XVI yang terdiri dari 24 halaman**

Di dalam juz yang keenam belas ini KH. Abdul Hannan Ma'shum membahas terkait: a). Amalan untuk mengobati agar seseorang tidak bodoh "tiyang dedel menawi supados ical dedele", b). Jimat supaya jin tidak bisa masuk ke rumah "jin lan syaithon supados mboten wanton ten griyo", c). Amalan supaya di malam hari dijaga oleh Allah dari gangguan syaitan dan terhindar dari kemalingan "mongso sedalu direkso gusti Allah saking syaitan lan maling", d). Amalan untuk orang yang dzalim supaya direndahkan oleh Allah "wong ndolem supados dipun asoraken gusti Allah", e). Rajah atau jimat agar sawah terjaga dari hama dan penyakit "sawah supados selamet saking epat", f). Amalan agar terjaga dari perkara yang tidak disukai "den rekso saking perkoro kang getingaken", g). Amalan agar mendapatkan jabatan sesuai yang diinginkan "pangkat dunyo supados hasil", h). Amalan supaya orang miskin bisa menjadi kaya "tiyang faqir supados waget sogeh", i). Amalan agar bisa melunasi hutang dengan cepat "supados enggal waget bayar utang", j). Amalan agar orang yang sakit supaya cepat sembuh "tiyang sakit supados enggal saras", k). Amalan agar seseorang bisa menjadi mulia "tiyang ngumoro supados

---

<sup>372</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XV, 23.

saget mulyo”, l). Amalan agar ditakuti oleh musuh “supados diajrihi musuh”, m). Amalan supaya dicintai oleh lawan jenis “supados den asihi tiyang jaler utowo tiyang estri”, n). Amalan agar ucapannya ditaati oleh masyarakat dan diselamatkan dari segala macam bahaya “supados pengucape sedoyo digugu masyarakat lan diselamataken saking panca baya”, o). Amalan agar mudah mendapatkan rizqi “supados gampang rizqine”, p). Amalan agar segala keinginan dikabulkan “kagungan hajat supados gampang hasil e”, q). Amalan untuk mengobati segala penyakit “tambane sedoyo penyakit”, r). Jimat agar orang yang bingung dan susah supaya cepat sembuh “tiyang bingung utawi susah ngenes supados enggal saras”, s). Amalan untuk membuka orang yang dirantai “tiyang dipun rante utawi den gembok supados waget udar”, t). Amalan surah *al-Anfāl* dan surah *al-Barā’ah*, u). Amalan surah *Hūd*, v). Amalan surah *Yūsuf*, w). Amalan surah *Ibrāhīm*, x). Amalan surah *al-Hijr*, y). Amalan surah *al-Nahl*, z). Amalan surah *al-Isrā’*, Amalan surah *al-A’lā*, Amalan surah al-Balad dan Amalan surah *Munjiyah*.<sup>373</sup>

### 17. Juz XVII yang terdiri dari 24 halaman

Di dalam juz yang ketujuh belas ini KH. Abdul Hannan Ma’sum membahas terkait: a). Faidah *lā ḥawla wa lā quwwata illā bi Allah*, b). Faidah *Istighfār*, c). Bab mengenai *Istiqāmah*, d). Bab mengenai *al-Waṣfi wa al-Ḥālī wa al-Maqāmi*, e). Faidah moco surah *Yāsīn* peng 41 ambalan “faidah membaca surah *Yāsīn* empat puluh satu kali”, f). Wiridane wong tani “wirid untuk petani”, g). Kanggo madangaken ati lan jemabare ilmu “amalan untuk membuka hati dan memiliki ilmu yang luas”, h). *Faḍā’il surah Yāsīn* “keutamaan membaca surah *Yāsīn*”, i). Doa den woco ingndalem wulan Mulud 21 dino “doa yang dibaca ketika bulan *Maulūd*

<sup>373</sup> Abdul Hannan Ma’sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XVI, 23-24.

dua puluh satu hari”, j). *Ṣalawāt Bukharī*, k). Amalan surah *Tāhā*, l). Amalan surah al-Naml, m). Amalan surah *al-Rūm*, n). Supados enggal kebukak dalane nyambut damel “amalan untuk membuka jalan dalam suatu pekerjaan”, o). Tambane loro weteng “jampi untuk mengobati sakit perut”, dan p). Gawe lomo wong kang medit “amalan untuk membuat orang kikir menjadi dermawan”.<sup>374</sup>

#### **18. Juz XVIII yang terdiri dari 31 halaman**

Di dalam juz yang kedelapan belas ini KH. Abdul Hannan Ma’sum membahas terkait: a). Doa pungkasane tahun “Doa akhir tahun”, b). Supoyo selamat sak keluargane “amalan agar seuruh keluarga mendapat keelamatan”, c). Doa awal tahun, d). Doa ‘*Asyurā*’, e). Shalat sunnah *mutlaq* kanggo nolak balak kang din doaken ingndalem dino rebo kang ana akhire wulan Safar atau yang dikenal dengan shalat rebo wekasan “Amalan shalat mut{laq untuk tolak balak yang di turunkan pada hari rabu wekasan”, f). Doa nabawi supados enggal waget nyahuri utang “Doa Nabawi agar lekas mampu membayar hutang”, g). Doa nyuwun udan “doa meminta hujan”, h). Bab *Fidā*’, i). Shalat Lailatul Qadar, j). Supados gampang sugih lan mboten ketelatan arto “amalan agar mudah menjadi kaya serta tidak sampai kehabisan uang”, dan k). Moco *Ṣalawāt: Ṣallā Allah ‘alā Muḥammad*.<sup>375</sup>

#### **19. Juz XIX yang terdiri dari 22 halaman**

Di dalam juz yang kesembilan belas ini KH. Abdul Hannan Ma’sum membahas terkait: a). Doa supados gampang apal ora lalian “Wirid untuk memudahkan menghafal dan tidak mudah lupa”, b). Jabatan kang cepot supados iso bali maneh “amalan agar mendapatkan kembali jabatan yang telah di copot”, c).

---

<sup>374</sup> Abdul Hannan Ma’sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XVII, 22-23.

<sup>375</sup> Abdul Hannan Ma’sum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XVIII, 31.

Supados diparingi anak engkang sholeh “amalan agar diberi anak yang sholeh”, d). Wong kang kabuk supoyo duwe anak “amalan agar orang yang mandul bisa memiliki anak”, e). Supoyo dadi wong kang bagus, akeh bondone, enggal iso nyauri *utang lan slamet sangkeng bala’ lan wong kang dzolim* “amalan agar menjadi orang baik, kaya dan bisa membayar hutang serta dijauhkan dari petakadan orang dholim”, f). Supoyo bungah atine, rizqi akeh tur halal, anak turun apik-apik, duweni tanah sawah lan tanah kebun kang jembar lan duweni tambak-tambak kang akeh “amalan agar diberi hati yang bahagia, memiliki rizki yang banyak dan halal, memiliki keturunan yang sholeh, memiliki tanah yang luas, dan memiliki lahan penghasil yang luas”, g). Bab nulis Basmalah engndalem awal wulan Muharram “bab menulis basmalah di awal bulan Muharram”, h). Supoyo dadi wong kang bejo tur bungah “wirid agar menjadi orang yang beruntung dan bahagia”, i). Supoyo gampang hasil cita-citane “wirid agar dimudahkan dalam menggapai cita-citanya”, j). Doane wong tuwo loro mareng anak “Doa kedua orang tua terhadap anak”, k). Supoyo dadi *ahli al-Ṣalāḥ wa al-Falāḥ wa balagha rutbata al-Awliyā’ al-‘Arifīn* “amalan agar menjadi orang yang bagus dan bahagia dan bisa mencapai derajatnya para wali/kekasih Allah yang *ma’rifat billah*”, dan l). Doa *li ṭalab al-Maqṣūd min al-Malik ‘Abd al-Waḥīd* “Doa agar hajatnya dikabulkan oleh Allah swt.”.<sup>376</sup>

## **20. Juz XX yang terdiri dari 47 halaman berbahasa Indonesia dan 6 halaman berbahasa Arab dan Arab pegon**

Di dalam juz yang kedua puluh ini KH. Abdul Hannan Ma’sum membahas terkait: Arab: a). Amalan *Wird al-Sa’ādah*, b). Amalan berupa *al-Awrād ba’d al-*

<sup>376</sup> Abdul Hannan Ma’shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XIX, 22.

*Ṣubḥ aw fī al-Lail*“amalan wirid yang dibaca setelah shalat subuh dan shalat tengah malam”.

Indonesia: a). Bab mengenai puasa Ramadhan, b). Bab mengenai Shalat Tarawih dan Shalat Witir, c). Bab mengenai Shalat Lailatul Qadar, d). Bab mengenai zakat fitrah, e). Bab mengenai hari raya idul fitri dan idul adha, f). Bab mengenai Shalat hari raya kupatan “setelah idul fitri”, g). Bab mengenai Shalat Jum’ah, dan h). Bab mengenai Shalat gerhana matahari maupun rembulan.<sup>377</sup>

Mengutip dari tulisan M. Zamzami bahwa biasanya dalam satu amalan di dalam kitab ini disebutkan nama kitab beserta halamannya. Namun demikian ada beberapa amalan yang tidak disertai rujukannya, karena adanya kemungkinan amalan tersebut diperoleh dari transmisi guru beliau yang sudah diamalkan selama bertahun-tahun. Begitu juga Kiai Hannan beliau sudah mempraktikkan semua amalan yang ada di kitab ini dan sudah mendapatkan manfaat dari amalan-amalan tersebut. Selain itu, Zamzami juga mengklasifikasi sumber buku yang dijadikan rujukan dalam kitab ini beserta nama pengarangnya. Untuk mempermudah akan penulis ungkapkan dalam bentuk table sebagai berikut:<sup>378</sup>

No	Pengarang	Nama kitab	Jumlah kutipan
1.	Abū Ḥāmid al-Ghazālī	<i>Ihyā ‘Ulūm al-Dīn</i>	4 x
2.		<i>Al- Awfāq</i>	15 x
3.		<i>Kitāb al-Dzahab al-Abraz fī Asrār Khawāṣ Kitāb al-Azīz</i>	5 x
4.	Abdullah al-Maghawari	<i>Al-Kawākib al-Lammā‘ah fī Taskhīr Mulūk al-Jinn</i>	6 x

<sup>377</sup> Abdul Hannan Ma’shum, *Sullam al-Futuḥāt...*, 2011), Juz XX, 48.

<sup>378</sup> <https://arrahim.id/mz/kitab-sullam-al-futuhah-karya-k-h-abdul-hannan-maksum-antologi-wirid-doa-dan-suwuk/>. Diakses pada hari Selasa, 13 Juli 2022.

5.	Ahmad bin Ali al-Buni	<i>Syams al-Ma'arif al-Kubrā</i>	10 x
6.	Abu Hasan al-Shādhilī	<i>Sir al-Jalīl fī Khawāṣ Ḥasbunā Allah wa Ni'mal al-Wakīl</i>	10 x
7.	Muhammad Ḥaqqi al-Nāzilī	<i>Khazinat al-Asrār: Jalīlat al-Adhkār</i>	10 x
8.	Muhammad b. Alwi al-Maliki al-Hasani	<i>Abwāb al-Faraj</i>	3 x
9.	Muhyiddin Abdul Qadir al-Jilli	<i>Sir al-Asrār wa Maḥzar al-Anwār</i>	7 x
10.	Ahmad al-Dayrabi	<i>Mujarrabāt al-Dayrabī</i>	12 x
11.	Muhammad b. Khaṭīr al-Dīn	<i>Kitāb al-Jawāhīr al-Khams</i>	2 x
12.	Abdul Hamid b. Muhammad Ali al-Makki al-Syafi'i	<i>Kanz al-Najāh wa al-Surūr fī al-Ad'iyah al-Ma'thurah al-Latī Tashrah al-Ṣudūr</i>	4 x
13.	Ali Abdul Hay al-Marzuqi	<i>Al-Jawāhir al-Lammā'ah fī Istihḍār Mulūk al-Jinn fī al-Waqt wa al-Sā'ah</i>	2 x
14.	Muhammad b. Umar al-Nawawi al-Jawi	<i>Sharḥ al-Futūḥāt al-Madanīyah fī al-Shu'ab al-Imānīyah</i>	1 x
15.	Abu al-Abbas Ahmad al-Buni	<i>Manba' Uṣūl al-Hikmah</i>	1 x
16.	Muhammad Shata' Dimiyati	<i>I'ānat al-Ṭālibīn</i>	1 x
17.	Muhyiddin al-Nawawi	<i>Majmū Sharḥ al-Muhadhab</i>	1 x

Kitab *Sullam al-Futūḥāt* yang saat ini berjumlah 20 Juz, tidak menutup kemungkinan akan terus bertambah, karena sampai sekarang KH. Abdul Hannan Ma'sum (selaku penyusun kitab ini) masih merangkum beberapa amalan yang pernah beliau lakukan selama ini. Terlepas dari itu, pada bab selanjutnya penulis akan menganalisa terkait *tazkiyat al-nafs* yang ada di dalam kitab *Sullam al-Futūḥāt*.

## BAB IV

### ANALISIS IMPLEMENTASI TAZKIYAT AN-NAFS KIAI ABDUL HANNAN MA'SUM: TELAAH EPISTEMOLOGI ATAS ANTOLOGI WIRID, DOA, DAN SALAWAT DALAM KITAB *SULLAM AL FUTUHĀT*

#### A. *Tazkiyat Al Nafs* perspektif Kiai Abdul Hannan Ma'sum dalam Kitab *Sullam Al Futuhāt*

Dalam kajian ini, penulis teringat penjelasan dari dosen penulis yang mana beliau merupakan salah satu guru besar Filsafat Islam di Universitas Al-Azhar ialah Abdul Mu'ti al-Bayumi. Beliau menuturkan bahwa mayoritas pemikiran “konsep” para Filsuf dan para Sufi terpengaruh dengan pemikiran tokoh sebelumnya, lantas kemudian pemikiran mereka akan mempengaruhi tokoh setelahnya atau dengan kata lain adanya kaidah berikut ini:<sup>379</sup>

قانون التآثر والتأثير يعني تآثر بمن قبله وتأثير بمن بعده

Selain itu juga, beliau menyebut para tokoh dan ulama dengan sebutan filsuf. Misalnya *Ṣāhib Majmū' Fatāwā* Ibnu Taymiyah diberi gelar Filsuf oleh Abdul Mu'ti, karena Ibnu Taymiyah pernah mengatakan bahwa Allah selalu berbuat sehingga berdampak bahwa alam selalu ada dan dahulu. Menurut analisa penulis, gelar ini diberikan kepada para ulama' karena para ulama tersebut memiliki konsep dan struktur logika yang khas dan berbeda dengan lainnya.<sup>380</sup>

---

<sup>379</sup> 'Abd al-Mu'ti Muhammad Bayumi, *Muḥādḍarah*, (Kairo: Universitas al-Azhar Mesir), 2007. Penulis mendapatkan penjelasan ini sewaktu masih tingkat tiga di Universitas al-Azhar Kairo.

<sup>380</sup> Untuk lebih jelasnya lihat 'Abd al-Mu'ti Muhammad Bayumi, *Madkhal ila Dirāsah al-Falsafah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Universitas al-Azhar Mesir), 30-42.

Hal ini senada dengan pemikiran John O. Voll dalam teori continuity and change yaitu kesinambungan dan perubahan yang mana mengkaji perkembangan suatu kelompok maupun individu tidak bisa terlepas dari kerangka continuity and change ini. Selain itu, John O. Voll berpendapat bahwa vitalitas dinamika keyakinan dalam beragama “Islam” mempunyai varian yang beraneka ragam disebabkan karena kondisi sejarah yang berubah. Oleh karenanya, setiap pengujian terhadap agama Islam pada era modern saat ini hendaknya melihat pengalaman-pengalaman masa lalu dalam rangka untuk memahami secara tepat keadaan pada masa sekarang.<sup>381</sup>

Begitu juga kajian terkait *Tazkiyat Al Nafs* perspektif KH. Abdul Hannan Ma‘sum tidak bisa terlepas dari pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya, terlebih pada pemikiran Al Ghazali yang terdapat dalam salah satu karyanya yaitu kitab *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn*. oleh karenanya, sebelum melakukan kajian lebih jauh mengenai *Tazkiyat Al Nafs* versi KH. Abdul Hannan Ma‘sum. Penulis akan mengkaji beberapa konsep dari para-Sufi, sehingga nantinya terdapat kesinambungan antara konsep para-Sufi dengan konsep *Tazkiyat Al Nafs* perspektif KH. Abdul Hannan Ma‘sum.

Biasanya, para sufi berbicara tentang tiga makna tasawwuf menurut hukum Muslim “*syari’at*”. Pertama ialah tarekat, kedua jalan mistik; dan ketiga terkait kebenaran “*haqīqah*,”. Memang, semua makna melibatkan pemurnian “*Tazkiyat Al Nafs*” dan mereka menganggap itu adalah pemurnian pada tingkat yang berbeda, pertama, dari kualitas yang lebih rendah dan kesusahan jiwa, kemudian kedua, dari

---

<sup>381</sup> John O. Voll, *Continuity and change in the Modern World*, (USA: Westview Press, 1982), 19.



ikatan kualitas manusia, dan akhirnya pemurnian dan pemilihan pada tingkat yang akan diperolehnya.<sup>382</sup>

Secara umum, tujuan semua sufi pada dasarnya sama. Faktanya, inti dari sejarah panjang tasawuf adalah untuk menyatakan kembali kebenaran yang sesungguhnya meskipun dalam rumusan yang berbeda bahwa "tidak ada tuhan selain Allah" dan juga untuk menyadari bahwa Dia sajalah yang dapat menjadi objek pemujaan. Menurut A. Schimmel, sejarah tasawuf sebenarnya adalah bagan yang menunjukkan beberapa stasiun "*maqāmāt*" di jalur penafsiran ini. adakalanya beberapa bentuk di mana realitas ini diungkapkan dan adakalanya beberapa cara berbeda di mana para sufi mencoba untuk mencapai tujuan mereka melalui rasa takut atau melalui cinta "*khawf wa ḥūb*", melalui asketisme atau melalui praktik yang mengarah pada kebahagiaan "*sa'ādah*".<sup>383</sup>

Banyak ulama, terutama yang mendukung tasawuf sebagai salah satu disiplin ilmu dalam Islam, setuju bahwa Nabi Muhammad saw. adalah seorang sufi selama perjalanannya sebagai Nabi.<sup>384</sup> Kemudian jalan hidupnya diikuti oleh para sahabatnya dan penerus mereka yang berdampak pada berkembangnya konsep pemurnian jiwa sesuai dengan perjalanan spiritual yang mereka alami diantaranya mereka peroleh melalui pertapaan "*'uzlah*". Hampir semua tokoh paling awal

---

<sup>382</sup> Abu Nasr al-Sarraj, *Al-Luma' fi al-Taṣawwuf*, (ed.) R.A. Nicholson, Leiden and London, 1914, 27-28; Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1975, 16.

<sup>383</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, ... 23-24.

<sup>384</sup> Al-Ghazali, *Kitab-i Kimiya'i Sa'adat*, (ed.), Ahmad Aram, Tehran, 1955, 280; Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York, 1903, 227; Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*, (tr.), Liadain Sherrard with the assistance of Phillip Sherrard, London, 1993, 187-188; Che Zarrina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism*, Journal of Usuluddin, vol. 10, December 1999, 23.

tampak sangat asketis, sebagaimana yang ditulis Ibn Khaldun dalam Muqaddimahya:

Para sufi datang untuk mewakili asketisme, menghindari dari urusan dunia dan pengabdian pada penyembahan kepada Allah. Kemudian, mereka mengembangkan jenis persepsi tertentu yang muncul melalui pengalaman kebahagiaan mereka.<sup>385</sup>

Senada dengan Ibn Khaldun, Al-Qushayri memberikan rincian tentang spiritual mereka dengan menulis:

Mereka yang sangat peduli dengan masalah agama keberatan dengan semua kesenangan yang dapat menjerat jiwa, sehingga mereka menghindari kemewahan dan kesombongan.<sup>386</sup>

Pada dasarnya, teori *Tazkiyat Al Nafs* oleh para sufi awal ini ditunjukkan melalui cara hidup mereka. Tokoh pertapa pada masa itu banyak membahas isu-isu seperti nilai pembujangan “*'uzzab*”, kemiskinan dan kemunduran. Kehidupan mereka ditandai dengan rasa takut kepada Allah, takut akan ketidakpedulian, takut godaan, takut dosa dan lain-lain, selain itu taubat, pantang putus asa dan selalu rindu akan surga mempraktikkan doktrin cinta kepada Allah.<sup>387</sup> Di antara tokoh-tokoh sufi terkemuka itu adalah al-Hasan al-Basri (w. 110/738), Malik ibn Dinar (w. 131/748), Ibrahim ibn Adham (w. 161/779), Rabi'ah al-'Adawiyyah (w. 169/787),

---

<sup>385</sup> Ibn Khaldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, (tr.) Franz Rosenthal, Vol. 3, London, 1958, 76; Cf. E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Vol. 1, London, 1902, 297-298; D. L. O'leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, London, 1954, 191.

<sup>386</sup> Al-Qushayri, *Al-Risalah al-Qushayriyyah*, Cairo, 1867, 25; Che Zairina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism* (Dec. 1999), 23.

<sup>387</sup> Martin Lings, *What is Sufism?*, Cambridge, 1975, 104-106; L. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988, 109; Che Zairina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism* (Dec. 1999), 23.

Dawud al- Ta'i (w. 165/783), al-Fudayl ibn al-'Iyad (187/803), Shaqiq al-Balkhi (w. 194/810) dan banyak lainnya.<sup>388</sup>

Misalnya Al-Hasan al-Basri sangat tenggelam dalam kesedihan dan ketakutan. Ketakutannya akan Hari Penghakiman dan perhitungan “*yaum al Hisāb*” tercermin dalam banyak pendapat orang-orang sezamannya atau para sufi di kemudian hari. Dia dan para sufi yang mengikutinya (terutama mereka yang berasal dari Basrah) terlihat memiliki kecenderungan yang hampir secara eksklusif selalu taat dan kurang tertarik pada pemikiran spekulatif. Bertentangan dengan kemewahan hidup yang berkembang, pria dan wanita dari kelompok ini menganjurkan untuk melakukan penolakan dunia dan apa yang ada di dalamnya. Mereka juga dikenal sebagai *bakkāun* (mereka yang terus-menerus menangis) karena keadaan dunia yang menyedihkan sehingga mereka selalu berintrospeksi dan melakukan pertapaan atas kekurangan mereka sendiri. Semua hal ini membuat mereka selalu menangis untuk mengharapkan pertolongan dan pengampunan ilahi.<sup>389</sup> Nampaknya cara *Tazkiyat Al Nafs* mereka lebih cenderung pada konsep asketisme ditambah dengan doktrin-doktrin seperti takut, tangisan, kemiskinan, dan sebagainya yang selalu mereka kembangkan baik secara individu maupun berjama'ah.

Memang pada awal abad keempat H. (sekitar abad kesepuluh M.), perkembangan tasawuf didasarkan pada konsepsi filosofis dan metafisik tentang

---

<sup>388</sup> Che Zairina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism* (Dec. 1999), 24.

<sup>389</sup> 'Abd al-Rahman, *Jāmi' Nafahāt al-Uns*, (ed.) Tawhīdīpūr, Teheran, 1957, 299; Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, ... 31.

keberadaan Tuhan.<sup>390</sup> Para sufi menggabungkan penolakan terhadap dunia dengan perkembangan spiritual yang mengarah pada persatuan dengan Tuhan.<sup>391</sup> Mereka berbicara tentang kerinduan, kehancuran, keabadian, cinta yang penuh gairah dan lain-lain. Di antara mereka yang hidup dalam periode ini adalah al-Husayn al-Nuri (w. 295 / 907-908), al-Junayd al-Baghdadi (w. 298 / 910), al-Hallaj (w. 309/915), al-Hakim al-Tirmidhi (wafat antara 255-320 / 874-939), al-Kalabadhl (w. 371/990) dan lain sebagainya.<sup>392</sup>

Untuk menjelaskan pandangan mereka tentang jalan mistik termasuk Tazkiyat Al Nafs, banyak di antara mereka membahas tentang nafs, ruh, 'aql dan qalb. Seperti Junayd al-Baghdadi adalah salah seorang yang memiliki karya mengenai hal itu diantaranya yaitu Kitab *Dawā' 'al-Arwāh*. A.J. Arberry yang menerjemahkan dan mengkaji risalah ini menulis sinopsisnya sebagai berikut:

Pada kenyataannya karya ini mengulas terkait meditasi yang merupakan visi dalam tema ini atau mungkin lebih tepatnya kajian untuk mengetahui tentang Tuhan. Penulis mengambil beberapa ayat Alquran di mana Tuhan dikatakan menampakkan diri (kepada Muhammad, atau kepada Musa) dan dengan menerapkan prinsip *istinbāt* menunjukkan signifikansinya bagi sufi dalam hubungannya dengan Tuhan. Kemudian Dia menutupnya dengan meditasi dan hal itu menurutnya merupakan "sufi sejati".<sup>393</sup>

Sedangkan tokoh sufi lainnya, al-Hakim al-Tirmidhi juga menulis tentang risalah psikologis sufi, yaitu *Bayān al-Farq Bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*. Dalam risalah ini, al-Hakim membahas secara seksama permasalahan

---

<sup>390</sup> John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, London, 1982, 136; A.M.M. Mackeen, *The Sufi Qawn Movement*, London, 1963, 217; Qasim Ghaifi, *Tārikh al-Taṣawwuf fī al-Islām*, (tr.) Sadiq Nash'ah, Cairo, 1970, 71, 81.

<sup>391</sup> L. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988, 115.

<sup>392</sup> Che Zairina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism* (Dec. 1999), 32-37.

<sup>393</sup> A.J. Arberry, *The Book of the Cure of Souls*, Journal of the Royal Asiatic Society, London, July 1937, 332.

yang berkaitan dengan uraian tentang hati (*qalb*) dan sifat manusia (*nafs*). Ia menyarankan bahwa melalui disiplin (*riyāḍah*), jiwa yang dianggapnya penuh syahwat dan nafsu jahat dapat dikendalikan untuk mencapai tujuan sufi.<sup>394</sup>

Nampaknya metode sufi terkait *Tazkiyat Al Nafs* pada periode ini lebih dapat diandalkan pada pembahasan konsep *nafs*, *ruh*, *qalb* dan *'aql*. selain itu juga terdapat doktrin filosofis dan metafisik seperti kerinduan, pemusnahan, keabadian, cinta yang penuh gairah dan seterusnya yang mereka kembangkan selama perjalanan mistik mereka.

Pada abad kelima H. (abad kesebelas M.), para sufi melakukan lebih banyak upaya untuk menulis buku tasawuf dan mengkaji berbagai macam isu yang berbeda. Beberapa dari mereka menulis tentang hukum yang mengatur asketisme dan *muḥāsabah* "introspeksi diri", mengikuti cara orang yang suci dalam melakukan amal perbuatannya dan sebagian yang lain menulis terkait perilaku sufi dan berbagai jenis pengalaman mistik dan kegembiraan mereka di wilayahnya.<sup>395</sup> Di antara mereka yang hidup pada periode ini adalah al-Sulami (w. 410/1028), al-Isfahani (w. 419/1037), al-Qushayri (w. 456/1074) dan al-Ghazali dalam karyanya *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn* dan *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*.<sup>396</sup> Namun dalam tema

---

<sup>394</sup> Nicholas Heer, *A Sufi Psychological Treatise*, The Muslim World, Vol. 51, 1961, 25-26; cf. Muhammad Ibrahim al-Geyoushi, *Al-Tirmidhi's Conception of the Struggle Between Qalb and Nafs, Reason and Gnosis, Carnal Soul and Appetite*, Islamic Quarterly, Vol. 24, July-Dec. 1974, 3-14.

<sup>395</sup> Ibn Khaldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, (tr.) Franz Rosenthal, Vol. 3, London, 1958, 80; Che Zairina Sa'ari, *An Analytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism* (Dec. 1999), 38-39.

<sup>396</sup> Ada beberapa manuskrip dan dua edisi terbitan dari karya ini. Nomor 24 di GAL oleh Brockelmann, Supplementbande, Leiden, 1937, Vol. 1.422, hal. 748, dan No. 3898 di *Kashf al-Zunūn 'An Asma' al-Kutub wa al-Funun*, Vol. 2, oleh Hajji Khalifah, Istanbul, 1835-1858, hal. 510. Yang terakhir menyebutkannya hanya sebagai *Jāmi' 'al-Haqā'iq*. Menurut CJ Tomberg, Manuskrip Arab, Persia dan Turki dari Perpustakaan Universitas Uppsala, 1849, hlm. 262, dan manuskripnya dapat ditemukan di Uppsala, No. 402.

ini, penulis mencoba untuk mengkaji *Tazkiyat Al Nafs* perspektif Al-Ghazali dan KH. Hannan, karena terdapat keterkaitan diantara keduanya ini dan Al-Ghazali yang mempengaruhi pemikiran Kiai Hannan.

### 1. *Tazkiyat Al Nafs* perspektif Al-Ghazali di dalam karyanya *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*.

Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Tusi al-Ghazali yang merupakan tokoh sufi terbesar abad keenam H. atau kesebelas M. membahas *tazkiyat al-nafs* dalam banyak karyanya. Dia menawarkan teori *tazkiyat al-nafs* yang berbeda dalam karya yang berbeda. Namun dalam tema ini hanya akan menekankan pada teori yang dibahas dalam bukunya *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*.

Dalam karya Al-Ghazali yang disebutkan di atas menjelaskan cara mencapai *maqām* (*al-maqāmāt*) yang harus dipraktikkan oleh siswa yang ingin sampai pada *maqām* seperti cinta, kerinduan, dll. Latihan spiritual semacam itu oleh Al-Ghazali dibagi menjadi tiga tahap sebagai berikut:

Ketahuilah bahwa kedatangan di *maqām* (*al-wuṣūl ilā al-maqāmāt*) tidak dapat dicapai kecuali dengan pemurnian sifat manusia (*nafs*), pembersihan hati dan hiasan jiwa (*rūḥ*). Tujuan esensial (*al-maqṣūd bi al-dhāt*) adalah perhiasan jiwa (*rūḥ*). Hiasannya tidak dapat diperoleh kecuali dengan pembersihan hati, dan pembersihannya tidak dapat dicapai kecuali dengan pemurnian kodrat manusia (*nafs*) dan pemurnian adalah permulaan yang diperlukan.<sup>397</sup>

---

<sup>397</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, (ed.) M. J. Casasy Manrique, Uppsala, 1937, 16; Che Zarrina, *A Study of Some Work of Sufism Commonly Attributed to al-Ghazali*, Disertasi yang tidak diterbitkan di Universitas Edinburgh, 1998, 183. Penerjemahan *nafs* sebagai "kodrat manusia" karena dianggap istilah ini lebih baik untuk mengungkapkan apa yang dimaksud al-Ghazali dengan *nafs* jika pada umumnya digunakan olehnya. Istilah *ruh*, yang terkait erat dalam

Al-Ghazali memulai teorinya dengan pemurnian sifat manusia (*nafs*). Dalam hal ini, ia mengikuti tokoh sufi lain seperti Abu Thalib al-Makki<sup>398</sup> dengan menyebutkan bahwa "*nafs* adalah kekuatan nafsu yang terhubung ke seluruh tubuh secara bersama-sama dan merupakan tempat asal mula sifat-sifat yang patut dicela. Pemurniannya adalah pembersihan dari semua karakteristik yang patut dicela dan mengambil tanda-tanda dari karakteristik yang terpuji".<sup>399</sup>

Dari uraian tentang *nafs*, tampak bahwa al-Ghazali menerima teori *nafs* yang jumlahnya dua. Dia mengacu pada kemampuan pertama sebagai keinginan yang lebih rendah (*hawā*)<sup>400</sup> dan kemampuan kedua sebagai kemarahan (*ghaḍab*).<sup>401</sup> Dia menyatakan bahwa pemurnian kemampuan-kemampuan ini diperlukan dan itu hanya dapat dicapai dengan keseimbangannya sebagaimana ia menyebutkan:

Ketahui bahwa *nafs* memiliki dua kualitas intrinsik, yaitu keinginan yang lebih rendah (*hawā*) dan kemarahan (*ghaḍab*), dan semua karakteristik yang patut dicela diturunkan darinya. Pemurniannya dapat dicapai dengan keseimbangannya.<sup>402</sup>

---

arti dengan "roh" dan "nafas" jelas diartikan sebagai "jiwa" dalam pekerjaan (*Jāmi' al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*) dan itu adalah diterjemahkan seperti itu kecuali dalam kasus di mana itu berarti "nafas Allah" atau "roh dari Allah yang memberi perintah" (*rūḥ al-amrī*).

<sup>398</sup> Abu Thalib al-Makki dalam karyanya *Qūt al-Qulūb* menyebut *nafs* sebagai harta benda setan (*khizanāh al-Sharr*) dan juga diartikan sebagai tempat tinggal setan (*Qūt al-Qulūb*), Kairo, 1960, Jilid. 2, 251; Al-Qushayri, *Al-Risālah al-Qushayriyyah*, Cairo, 1867, 23; Abu Nasr al-Sarraj, *al-Luma'*, (eds.) 'Abd al-Halim Mahmud dan Taha' Abd al-Baqi Surur, Kairo, 1960, 51; al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjūb*, (tr.) R.A. Nicholson, *The Kashf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism*, New Delhi, 1991, 33.

<sup>399</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 17.

<sup>400</sup> namun, al-Ghazali dalam *Ihya'* nya mengacu pada bagian pertama sebagai keinginan (*shahwah*). Al-Ghazali, *Ihya'*, Vol. 3, 55.

<sup>401</sup> Sebaliknya, dalam pembahasannya tentang *nafs*, al-Ghazali sering menyebut dua, yaitu nafsu (*shahwah*) dan amarah (*ghadab*), yaitu diambil bersama sebagai keinginan yang lebih rendah (*hawā*). Ia percaya bahwa mereka adalah jiwa hewani. (al-Ghazali, *Mi'yār al-'Ilmi fī Fann al-Mantiq*, Beirut, 1982, 55-56) Meskipun kemampuan-kemampuan ini diciptakan dalam diri manusia untuk keuntungannya, ia menyatakan bahwa mereka juga merupakan sumber kejahatan dalam diri manusia yang dianggap sebagai sentuhan kejahatan, yaitu setiap tindakan yang cenderung mereka lakukan harus dianggap sebagai kejahatan. Al-Ghazali, *Kimiyā' al-Sa'ādāt*, 10; cf M. Abul Quasem, *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam*, Selangor, 1975, 50.

<sup>402</sup> Al-Ghazali, *Kimiyā' al-Sa'ādāt*, 10.

Untuk mendeskripsikan teori pemurnian jiwa ini, al-Ghazali membagi *nafs* menjadi dua: moderat dan berlebihan.<sup>403</sup> Ia menjelaskan bahwa ketika nafsu rendah berlebihan, maka akan menghasilkan kualitas nafsu (*shahwah*), ketamakan (*hirs*), pengharapan (*amal*), keburukan (*khiṣṣah*), kerendahan (*danā'ah*), keserakahan (*bukhl*), kepengecutan (*jubn*), ngrasani (*ghībah*) dan fitnah (*buhtān*).<sup>404</sup> Jika kemampuan nafsu rendah berhasil diperbaiki, banyak sifat terpuji akan muncul di nafs ini, seperti kesopanan (*jūd*), kemurahan hati (*sakhāwah*), cinta (*maḥabbah*), kasih sayang (*shafaqah*), hormat (*ta'zīm*) dan kesabaran (*ṣabr*).<sup>405</sup>

Lebih lanjut, al-Ghazali menjelaskan bahwa ketika amarah berlebihan, maka akan menghasilkan kesombongan (*takabbur*), antagonisme (*'adāwah*), amarah (*hiddah*), bangga diri (*'ujub*), angkuh (*fakhr*), dan kebohongan (*kadhb*). Ia juga menjelaskan bahwa jika kemampuan amarah mendominasi, maka akan menghasilkan dendam (*hiqd*) dan jika tidak mampu, akan menghasilkan kualitas kelemahan (*'ajz*) dan kemalasan (*kas*).<sup>406</sup> Oleh karena itu, bahwa ketika amarah adalah moderat, maka sifat terpuji akan muncul di jiwa ini, seperti kerendahan hati (*tawaddū'*), kelembutan (*hilm*), rasa hormat (*muruwwah*), kepuasan (*qanā'ah*), keberanian (*shajā'ah*), kemurahan hati (*badhl*) dan kasih sayang (*ithār*).<sup>407</sup> Untuk tahap ini, al-Ghazali menekankan manusia untuk memurnikan jiwanya sampai ia

---

<sup>403</sup> Di sisi lain, al-Ghazali dalam *iḥyā'* membaginya menjadi tiga: sedang, berlebihan dan cacat. Al-Ghazali, *iḥyā'*, Vol. 3, 54-55.; T. J. Winter, Al-Ghazali tentang Mendisiplinkan Jiwa (*Riḥāḍat al-Nafs*) dan tentang Mematahkan Dua Keinginan (*Kasr al-Shahwatayn*). Buku XXII dan XXIII Kebangkitan Ilmu Agama (*Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*), diterjemahkan dengan Pendahuluan dan Catatan, Cambridge, 1995, 20-22.

<sup>404</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 17-18.

<sup>405</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 18.

<sup>406</sup> Ibid.

<sup>407</sup> Ibid.



dapat mengendalikan kemampuan-kemampuan ini yang ia namakan sebagai keseimbangan (*i'tidal*).

Al-Ghazali kemudian mengatakan bahwa setelah pemurnian jiwa tercapai, manusia harus menyibukkan diri dengan pembersihan hati (*qalb*) yang dia gambarkan sebagai sesuatu yang dapat merusak seluruh tubuh yaitu dengan rusaknya hati. Al-Ghazali mengutip hadits Rasulullah saw. sebagai berikut:

ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب

Artinya: Sesungguhnya di dalam tubuh manusia ada segumpal daging, jika baik, seluruh tubuh akan baik karenanya, dan ketika rusak, seluruh tubuh akan dimusnahkan olehnya ialah hati.<sup>408</sup>

Al-Ghazali berkata: Ketahuilah bahwa *qalb* bisa menjadikan benar dan salah; kekencangannya ada dalam kemurniannya dan kesalahannya ada dalam kekeruhannya. Kemurniannya ada pada kesehatan indranya dan kekeruhannya ada pada kekurangan indranya. Saat indera bersuara, jantung akan bersuara.<sup>409</sup>

Seperti pendapat sufi lainnya, al-Ghazali menganggap *qalb* seperti cermin yang tumbuh berkarat seperti besi. Dia mengutip hadis dari Rasul Allah saw.:

إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، قيل يا رسول الله، فما جلاؤها؟ قال: ذكر الله وتلاوة القرآن.

Artinya: Bahwa *Qalb* menjadi berkarat saat besi menjadi berkarat. Dikatakan: "Dengan apa itu bisa dipoles, ya Rasulullah? Dia berkata: "Mengingat Allah SWT dan membaca Alquran".<sup>410</sup>

*Qalb* seperti itu, ia menyarankan agar dipoles dengan berjuang melawan hawa nafsu, memperoleh sifat-sifat yang baik, pengasingan, kesendirian dan terus-menerus mengingat Allah (*dzikir*).<sup>411</sup> Dengan memoles *qalb*, al-Ghazali

<sup>408</sup> Al-Bukhari, *Sahīḥ al-Bukhārī*, "Kitāb al-Īmān". Vol. 1, Beirut, 1981, 42; al-Darimi, *Sunan*, "Kitāb al-Buyū", Vol. 2, Beirut, t.t., 169.

<sup>409</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Ālā'iq*, ... 19.

<sup>410</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Vol. 3, Beirut, t.t., 82.

<sup>411</sup> Al-Ghazali, *Jāmi'*, 21; lihat juga, *Iḥyā'*, Vol. 3, 12; R. J. Mccarthy, *Freedom and Futsittment: Annotated Translation of al-Ghazali's al-Munqidh min al-Dalal and Other Relevent Works of al-*

mengatakan bahwa *qalb* akan mewujudkan penglihatan cahaya (*mushāḥadat al-anwār*), penyingkapan (*mukashafāt*) dari yang ghaib dan manifestasi ketuhanan (*al-tajalliyyāt al-rububiyah*), sepadan dengan tingkatan (*maqāmāt*) dan keadaan (*aḥwāl*).<sup>412</sup>

Al-Ghazali juga menyebutkan bahwa *qalb* memiliki panca indera seperti indera yang ada pada tubuh manusia dan harus disucikan untuk mencapai suara hati.

Dia menjelaskan sebagai berikut:

Hati memiliki pendengaran untuk mendengarkan pembicaraan orang-orang dari dunia yang tidak terlihat; ia memiliki penglihatan untuk melihat sekilas dunia yang tidak terlihat; memiliki indra penciuman untuk mencium aroma dunia yang tidak terlihat; ia memiliki rasa untuk ditemukan dengan manisnya cinta; ia memiliki sentuhan untuk memahami konsep rasional. Ketika indera-inderanya bersuara, maka kesehatannya akan diperoleh, dan ketika kesehatan diperoleh, kualitas *qalb* akan diperoleh. Ketika indranya tidak sehat, *qalb* menjadi tidak sehat dan seluruh tubuh menjadi tidak sehat karenanya.<sup>413</sup>

Dalam permasalahan ini, al-Ghazali mengutip dua ayat Alquran untuk menguatkan teorinya sebagai berikut.<sup>414</sup>

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا  
وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

Artinya: Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan banyak dari kalangan jin dan manusia untuk (masuk neraka) Jahanam (karena kesesatan mereka). Mereka memiliki hati yang tidak mereka pergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat (ayat-ayat Allah), serta memiliki telinga yang tidak mereka pergunakan untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.<sup>415</sup>

---

Ghazali, Boston, 1980, Appendix V, 378; T. J. Winter, op.cit., 237; cf. al-Muhasibi, *Ri'āyah li ḥuqūq Allah*, (ed.) 'Abd al-Qadir Atjmad Ata, Kairo, 1970, 54; Shihab al-Din al-Suhrawardi, *'Awārif al-Ma'ārif*, Beirut, 1983, 106.

<sup>412</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 21.

<sup>413</sup> Ibid., 20.

<sup>414</sup> Ibid.

<sup>415</sup> Al-Qur'an, 7 (Al-A'raf): 179, terjemah Kemenag, 2019.

أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

Artinya: Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat memahami atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang berada dalam dada.<sup>416</sup>

Al-Ghazali juga menyatakan bahwa *qalb* memiliki tujuh fase seperti halnya tubuh memiliki tujuh organ, yaitu dada (*ṣadr*), hati luar (*qalb*), selaput jantung atau perikardium (*shaghaf*), hati batiniyah (*fu'ād*), butir hati (*ḥabbat al-qalb*), hati yang paling dalam (*suwaydā' al-qalb*) dan inti dari hati (*muhjat al-qalb*). Ia menggunakan istilah "*ma'dan*" (sumber) dan "*maḥall*" (tengah) untuk menunjukkan aktivitas tiap fase dan mendukung setiap aktivitas dengan bukti dari ayat-ayat Alquran.<sup>417</sup>

Al-Ghazali menjelaskan bahwa *ṣadr*<sup>418</sup> adalah sumber yang terpenting dalam Islam sebagaimana yang dikatakan oleh Allah SWT: "Adalah orang yang hatinya telah dibukakan Allah kepada Islam, sehingga ia telah menerima pencerahan dari Allah." (39:22) Dan dia berkata bahwa jika *ṣadr* tidak dikaitkan dengan karakteristik Islam, itu adalah sumber ketidakpercayaan kepada Allah, seperti yang dikatakan Allah SWT: "siapa yang berlapang dada untuk (menerima) kekufuran, niscaya kemurkaan Allah menyimpannya dan bagi mereka ada azab yang besar". (16: 106) Dan Dia berkata: "[Hal yang sama] yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia dari (golongan) jin dan manusia." (114: 5-6).<sup>419</sup>

<sup>416</sup> Al-Qur'an, 22 (Al-Hajj): 46, terjemah Kemenag, 2019.

<sup>417</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 20.

<sup>418</sup> Dalam memperlakukan dada (*ṣadr*) sebagai aspek hati, al-Ghazali dalam karya ini mengikuti sufi sebelumnya, al-Hakim al-Tirmidhl (w. 320/932), yang juga mementingkan dirinya sendiri dengan morfologi batin. Lihat Al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq Bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, (ed.) Nicolas Heer, Kairo, 1378/1956, 40-46.

<sup>419</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 20.

Sedangkan tahap kedua yang dianggap sebagai “hati luar” (*qalb*)<sup>420</sup> dinyatakan oleh al-Ghazali sebagai sumber keimanan, sebagaimana Allah SWT bersabda: “Karena itu Allah telah menuliskan iman di dalam hati mereka (*qulub*).” (58:22). Selain itu, ia juga menganggapnya sebagai pusat cahaya akal dan pusat penglihatan (*ru'yah*), sebagaimana Allah SWT berfirman: “Agar hati [dan pikiran] mereka dapat mempelajari kebijaksanaan. Sesungguhnya bukan mata mereka yang buta, tetapi hati mereka yang ada di dalam dada.” (22:46).<sup>421</sup>

Fase ketiga yang disebut "selaput jantung" (*shaghaf*) dianggap oleh al-Ghazali sebagai sumber cinta, cinta dan kasih sayang yang kuat terhadap ciptaan, sebagaimana ia mengutip firman Allah SWT: “Sesungguhnya dia telah menginspirasi dengan cinta kekerasan” (12:30). Sedangkan tahap keempat yang oleh al-Ghazali disebut sebagai "hati batiniyah" (*fu'ād*)<sup>422</sup> dianggap sebagai sumber penglihatan (*mushāhadah*) dan pusat penglihatan Ketuhanan, seperti yang dikatakan Allah SWT.: “[Pikiran dan] hati Nabi sama sekali tidak mendustakan apa yang dilihatnya.” (53:11).<sup>423</sup>

Selain itu, al-Ghazali membahas tentang tiga fase lainnya yaitu dimulai dari fase kelima yang disebut dengan “butir hati” (*ḥabbat al-qalb*), ia merupakan sumber cinta untuk menghadirkan Ketuhanan. Sedangkan fase keenam adalah "hati terdalam" (*suwaydā' al-qalb*)<sup>424</sup> merupakan sumber terbukanya yang ghaib (*al-*

---

<sup>420</sup> Ungkapan “sumber keimanan” juga digunakan oleh al-Tirmidhi dan Najm al-Din Daya Razi. Lihat Al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq Bayn ...*, 53; Najm al-Din Daya Razi, *Mirṣād al-‘Ibād min Mabda’ al-Ma’ād*, terj. Hamid Algar, *The Path of God’s Bondsmen from Origin to Return*, New York, 1982, 83.

<sup>421</sup> Al-Ghazali, *Jāmi’ ‘al-Haqā’iq bi Tajrīd al-Alā’iq*, ... 20.

<sup>422</sup> Tidak ada kata yang menunjukkan sebagai terjemahan untuk *fu’ād*, yang secara konvensional diterjemahkan sebagai "hati", tetapi di sini hanya merupakan aspek hati dan organ penglihatannya. Lihat Tirmidzi, *Bayān al-Farq Bayn ...*, 62; Najm al-Din Daya Razi, *Mirṣād al-‘Ibād min...*, 83.

<sup>423</sup> Al-Ghazali, *Jāmi’ ‘al-Haqā’iq bi Tajrīd al-Alā’iq*, ... 21.

<sup>424</sup> Termasuk *ism al-taṣghīr* yang diartikan dengan “tempat kecil”

*mukāshafah al-ghaybiyyah*) dan pusat ilmu-ilmu intuisi spiritual (*al-' ulūm al-laduniyyah*) dan asal-usul rahasia ketuhanan (*al-ilāhiyyah*). Sedangkan fase ketujuh disebut olehnya sebagai "inti hati" (*muhjat al-qalb*)<sup>425</sup> yang merupakan sumber munculnya cahaya manifestasi (*anwār al-tajalli*).<sup>426</sup> Aspek hati seperti *ḥabbat al-qalb* dan *suwaydā' al-qalb* tidak disarankan oleh ayat Alquran manapun.

Lebih lanjut Al-Ghazali menyebutkan bahwa pembersihan hati harus disertai dengan hiasan jiwa (*rūḥ*), yang merupakan “perintah Allah”.<sup>427</sup> Dia mengatakan bahwa ruh adalah sikap halus dan bercahaya yang dapat disalurkan dengan makanan. Dia juga mengatakan bahwa ruh segala sesuatu terbentuk pada usia tubuhnya (*jasadiah*), sebagaimana Rasulullah saw. bersabda: "Allah Yang Maha Tinggi menciptakan Adam menurut bentuknya",<sup>428</sup> artinya Allah menciptakan wujudnya sesuai dengan gambar jiwanya yang berasal dari dunia perintah. Oleh karena itu, al-Ghazali menjelaskan bahwa dunia perintah (*'ālam al-amr*) adalah ekspresi dunia yang tidak memiliki kuantitas, kualitas dan luas karena menjadi eksistensi melalui *al-kāf* dan *al-nūn*.<sup>429</sup> Ia mengatakan jenis dunia ini berlawanan dengan dunia ciptaan karena yang terakhir muncul melalui sarana materi dan

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>425</sup> Darah dari hati. Al-Ghazali berbicara tentang darah hitam di inti jantung sebagai sumber ruh (jiwa). Lihat al-Ghazali, *Iḥyā'*, Vol. 3, 3. Di sisi lain, Najm al-Din Daya Razi dalam bukunya *Mirṣād al-'Ibād* menganggapnya sebagai makna tersembunyi dari ayat Alquran, seperti yang dikatakan Allah: “Kami telah memuliakan anak-anak Adam”, (17:70) karena kemuliaannya tidak diberikan pada spesies makhluk lainnya. Najm al-Din Daya Razi, *Mirṣād al-'Ibād min...*, 83.

<sup>426</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 21.

<sup>427</sup> Al-Ghazali mengutip sebuah ayat Alquran yang populer: “Mereka bertanya kepadamu tentang jiwa. Katakan: Jiwa [datang] atas perintah Tuhanku”. (17:86). Lihat Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ... 22.

<sup>428</sup> Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, "Kitāb al-Isti'dzān", Vol. 8, 43; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, "Kitāb al-Birr", Vol. 4, 386; Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, Vol. 13, 44 (no. 7319).

<sup>429</sup> Huruf-huruf yang membentuk kata *kun*, “jadilah”: Kata kreatif: “Perintahnya, ketika dia menginginkan sesuatu, adalah mengatakan kepadanya, "jadilah", maka akan terjadi.” (36:82)

perpanjangan zaman. Untuk mendukung idenya, al-Ghazali mengutip ayat Alquran: "Yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari". (7:54, 10: 3, 11: 7, 57: 4).<sup>430</sup>

Dengan menyebutkan keistimewaan *rūh*, lalu al-Ghazali menyebutkan bahwa *rūh* memiliki lima kondisi yang dimulai dengan keadaan tidak ada (*al-‘adam*);<sup>431</sup> yang kedua adalah keadaan keberadaan jiwa di dunia (*al-wujūd*); yang ketiga adalah keadaan hubungannya dengan tubuh (*jasad*); yang keempat adalah keadaan pemisahan dan yang kelima adalah kondisi mati kembali. Untuk memperindah lima tataran *rūh* ini, al-Ghazali menulis:

Adapun manfaat dari keadaan non-eksistensi adalah untuk mencapai pengetahuan tentang penciptaan jiwanya (*nafs*) dan keabadian Penciptanya. Adapun manfaat keadaan eksistensi di dunia jiwa (*‘ālam al-arwah*) yaitu mengenal Allah swt melalui sifat-sifat esensial (*al-ṣifāt al-dhātiyyah*), seperti Mahakuasa, Maha mengetahui, Hidup, Maha Mendengar, Melihat Segalanya, Maha Berbicara, dan Maha berkehendak. Adapun manfaat hubungan dengan tubuh adalah untuk memperoleh pengetahuan yang sempurna tentang dunia metafisika dan menjadi sadar akan hal-hal khusus dan universal. Adapun manfaat menghembuskan roh ke dalam tubuh adalah memperoleh pengetahuan melalui sifat-sifat aktif seperti Maha Pemberi, Maha pengasih, Maha Pengampun, Pemurah, Penyayang dan Maha memberikan anugerah. Adapun manfaat dari keadaan keterpisahan itu adalah untuk menghilangkan kejahatan yang diperoleh oleh ruh melalui hubungan erat dengan tubuh, seperti makan dan minum sebagai perantara untuk mendekatkan diri pada Allah. Adapun manfaat kembali adalah untuk mendapatkan karunia di akhirat kelak.<sup>432</sup>

Pembahasan Al-Ghazali tentang efek yang akan dicapai oleh latihan spiritual "*riyāḍah*", terutama berkaitan dengan pemahaman tentang dua istilah "*nafs*" dan "*rūh*" yang dengannya dia membuat perbedaan pasti seperti yang disebutkan di atas. Perbedaan ini sejalan dengan pendapatnya dalam *Ihyā’ ‘Ulūm*

---

<sup>430</sup> Al-Ghazali, *Jāmi’ ‘al-Haqā’iq bi Tajrīd al-Ālā’iq*, ... 22.

<sup>431</sup> Keadaan tidak ada ini tampaknya mencerminkan gagasan tentang jiwa yang ada dalam keadaan potensi sebelum keberadaannya benar-benar ada.

<sup>432</sup> Al-Ghazali, *Jāmi’ ‘al-Haqā’iq bi Tajrīd al-Ālā’iq*, ... 23.

*al-Dīn* ketika mendefinisikan penggunaan umumnya dari istilah nafs dalam *Iḥyā'* nya sebagai berikut:

Pertama bahwa itu berarti benda (*ma'nan*) yang menyatukan kekuatan yang tidak dapat ditawar dan yang dapat bercampur aduk dalam diri manusia. Penggunaan ini adalah yang berlaku di antara para sufi. Karena yang mereka maksud dengan nafs adalah prinsip yang menyatukan kualitas tercela manusia. Mereka menegaskan: Seseorang harus berjuang melawan nafs dan menghancurkannya. Untuk ini terdapat kiasan dalam hadits Nabi saw. "Musuh terburukmu adalah nafsmu yang ada di antara kedua lambungmu".<sup>433</sup>

Seperti dalam *Iḥyā'* '*Ulūm al-Dīn*', dia juga menggunakan *nafs* sebagaimana yang kita gambarkan sebagai ruh. Al-Ghazali berkata dalam *Iḥyā'* '*Ulūm al-Dīn*:

Hal kedua yang ditunjuk oleh *nafs* adalah hal halus, yang telah kita bicarakan dan yang terdapat pada diri manusia. Itu adalah jiwa dan esensi manusia (*dhāt*). Tetapi itu dicirikan oleh kualitas yang berbeda sesuai dengan perbedaan keadaannya. Ketika itu tenang di bawah perintah (itu dalam ketaatan pada perintah Allah) dan bebas dari godaan, karena menentang hawa nafsu, itu disebut dengan jiwa yang tenang (*al-nafs al-muṭma'innah*).<sup>434</sup>

Secara umum, al-Ghazali menyatakan teori bahwa nafs manusia dipenuhi dengan ketidaktaatan dan mengikuti tipu daya syaitan. Akibatnya, titik hitam akan muncul di *rūḥ*. Ketika ketidaktaatan nafs meningkat, kegelapan *rūḥ* akan meningkat hingga menjadi hitam seluruhnya. Akibatnya pintu kebajikan Allah swt. akan tertutup padanya. Ketika *rūḥ* menjadi hitam dan pintu cahaya ditutup terhadapnya, tindakan yang sesuai dengan kegelapan itu akan muncul pada anggota badan, lalu melakukan kemaksiatan. Jadi al-Ghazali menyarankan bahwa pembersihan kegelapan dapat dilakukan melalui iman.<sup>435</sup>

---

<sup>433</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ...17; idem, *Iḥyā'* ..., Vol. 3, 4; R. J. Mccarthy, *Freedom and Futsittment: Annotated Translation of al-Ghazali's al-Munqidh min al-Dalal and Other Relevent Works of al-Ghazali*, Boston, 1980, Appendix V, 366.

<sup>434</sup> Al-Ghazali, *Iḥyā'* ..., Vol. 3, 4; R. J. Mccarthy, *Freedom and Futsittment: Annotated Translation of al-Ghazali's al-Munqidh* ..., 366.

<sup>435</sup> Al-Ghazali, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, ...24.

Berkaitan dengan diskusi ini, al-Ghazali tidak pernah merinci masalah *rūḥ* seperti itu kecuali dalam *Ma‘ārij al-Quds*. Namun, al-Ghazali dalam *Jāmi’* berhasil membahas teori *tazkiyat al-nafs* meski hanya dalam beberapa halaman.

## 2. Tazkiyat Al Nafs perspektif Kiai Abdul Hannan Ma‘sum dalam Kitab *Sullam Al Futūḥāt*

Secara eksplisit penulis tidak menemukan definisi *Tazkiyat al-Nafs* perspektif KH. Abdul Hannan, akan tetapi penulis mencoba untuk mendefinisikannya dengan mengkolaborasikan apa yang ada di dalam kitab *Sullam Al Futūḥāt* dan beberapa keterangan dari Putra Beliau yaitu Gus Idris, juga dari para santri dan penderek Kiai Hannan. Sehingga penulis dapat menyimpulkan bahwa *Tazkiyat al-Nafs* perspektif KH. Abdul Hannan ialah taat kepada Allah dan tidak melakukan maksiat serta beribadah kepada Allah secara *istiqāmah* “spiritual habit”.

*Tazkiyat al-nafs* perspektif KH. Abdul Hannan banyak dipengaruhi oleh al-Ghazali. Hal ini bisa terlihat dari banyaknya sumber yang terdapat di kitab *Sullam Al Futūḥāt* mengutip dari karyanya al-Ghazali,<sup>436</sup> namun terdapat hal yang membedakannya ialah *tazkiyat al-nafs* perspektif KH. Abdul Hannan lebih mengedepankan pada ranah praktek “praktisi” melalui beberapa sarana yang nanti akan penulis kaji lebih terperinci di dalam karyanya yaitu Kitab *Sullam Al Futūḥāt*.

Sebagaimana pada permulaan di kitab *Sullam al-Futūḥāt*, Kiai Hannan mengutip dzikir yang ada di kitab *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn* yaitu terkait *Awrād al-*

---

<sup>436</sup> Misalnya pada juz yang ke 11 kitab *Sullam Al Futūḥāt*, Kiai Hannan mengutip pendapatnya al-Ghazali terkait masalah *riyāḍah* yang diartikan dengan membudayakan kebiasaan yang sulit diterima oleh nafsu agar menjadi suatu karakter “watak”. Selain itu, setiap hari Kiai Hannan mengajarkan kitab *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn* kepada para santri di pesantren Fathul Ulum yang mana hal itu menjadi salah satu wirid beliau yang harus diistiqamahkan.



*Musabba‘āt al-‘Asyrah al-Khaḍiriyyah*.<sup>437</sup> Meskipun dalam dzikir ini Kiai Hannan mengutip dari salah satu karya Ghazali, akan tetapi ada sesuatu yang berbeda ialah terkait dengan tawasul fatihah dan tatacara mengamalkannya. Adapun dzikir dari *Awrād al-Musabba‘āt al-‘Asyrah al-Khaḍiriyyah* sebagai berikut:

- (١) الفاتحة ٧ مرات
  - (٢) قل أعوذ برب الناس ٧ مرات
  - (٣) قل أعوذ برب الفلق ٧ مرات
  - (٤) قل هو الله أحد ٧ مرات
  - (٥) قل يأيها الكافرون ٧ مرات
  - (٦) اية الكرسي ٧ مرات
  - (٧) سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر ٧ مرات
  - (٨) صلوات ٧ مرات
  - (٩) استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق الواجبة علي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والأموات ٧ مرات
  - (١٠) اللهم افعل بي وبهم عاجلا واجلا في الدين والدنيا والاخرة ما أنت له أهل ولا تفعل بنا يامولانا ما نحن له أهل انك غفور رحيم جواد كريم رؤف رحيم ٧ مرات
- ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما. اللهم اختم لنا بخاتمة السعادة واجعلنا من الذين لهم الحسنى والزيادة بجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ذي الشفاعة واله وصحبه ذوي السيادة وسيدنا أبي العباس الخضر بلياً بن ملكان عليه السلام ذي الاستقامة وسيدنا الغوث الأعظم الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه ذي الكرامة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم. (يقرأ بعد صلاة الصبح والعصر).<sup>438</sup>

Dalam pembahasan mengenai sarana penyucian jiwa, Sa'id Hawwa menegaskan adanya keterkaitan antara sarana dan tujuan. Menurutnya, setiap sarana merupakan tujuan untuk yang lainnya, begitu juga dengan setiap tujuan adalah sarana untuk yang lainnya. Seperti halnya shalat yang merupakan salah satu sarana dari penyucian jiwa ialah wujud yang paling tinggi dari *'ubudiyah* dan rasa

<sup>437</sup> Abdul Hannan Ma'shum, *Sullam al-Futuḥāt*..., 2011), Juz I, 1-7. Atau lihat juga Imam Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn*, juz 1, hal 24 yang mana kutipan ini tertulis didalam kitab Kiai Hannan.

<sup>438</sup> Adapun faedah bagi yang mengamalkan ini ialah diampuni dosa-dosanya, dimudahkan rizqinya, tenang hatinya, bahagia dunia dan akhirat.

syukur kepada Allah. Dengan kata lain, Shalat merupakan tujuan itu sendiri. Maka, shalat merupakan sarana sekaligus tujuan.<sup>439</sup>

Adapun Hawwa mendefinisikan dengan setiap amal perbuatan yang dapat mempengaruhi jiwa secara langsung agar bisa sembuh dari penyakit dan kotoran jiwa atau bisa mempraktekkan akhlak mulia pada dirinya. Seperti halnya shalat yang mampu menghilangkan sifat sombong pada diri manusia, sekaligus di waktu yang sama shalat dapat menerangi hati manusia sehingga dia mampu untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar.<sup>440</sup>

Pada pembahasan kali ini, penulis mencoba untuk menjabarkan berbagai amal perbuatan yang dapat memberikan dampak pada jiwa, sehingga dengan amalan itu, jiwa bisa terbebas dari segala penyakit dan kotorannya atau dengan kata lain mampu mencapai ke tingkat keimanan yang sempurna. Meskipun sesungguhnya setiap amal perbuatan yang sesuai dengan syari'at Islam bisa dikategorikan dalam tazkiyah ini, namun di sini penulis akan memilih beberapa amal perbuatan yang menjadi kunci dalam pembahasan ini yaitu: tauhid, shalat, zakat dan infaq, puasa, haji, membaca al-Qur'an, dzikir, merenungi ciptaan Allah, mengingat mati, introspeksi diri dan mujahadah, *amar ma'ruf nahi mungkar*, *tawadlu'* dan lain sebagainya. Adapun penjabarannya sebagai berikut:

a) Tauhid merupakan sarana utama dalam proses penyucian jiwa. Ia mampu membersihkan jiwa dari berbagai kotoran dan penyakit hati, seperti sombong, serakah, bangga diri, iri hati, dengki dan lain sebagainya. Imam Ghazali menjelaskan bahwa tauhid adalah pokok dari sikap seseorang berpasrah diri kepada

---

<sup>439</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 27.

<sup>440</sup> Ibid.

Allah swt. (tawakkal) yang mungkin dapat diterjemahkan dengan ucapan bahwa “Tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Allah dan tidak ada sekutu bagi-Nya”. Selain itu, tauhid merupakan bentuk keimanan seseorang kepada Allah atas kekuasaan-Nya yang dapat diterjemahkan dengan ucapan “Bagi-Nya lah kerajaan”. Atau bisa juga di jabarkan bahwa tauhid merupakan bentuk keimanan seseorang kepada Allah atas kebijaksanaan dan kemurahan-Nya yang dapat diterjemahkan dengan ucapan “Bagi-Nya segala puji”. Menurut Ghazali bahwa orang yang tawakkal ialah orang yang mampu menghayati makna dari kalimat-kalimat tersebut.<sup>441</sup>

Contoh sederhana dari pengamalan tauhid ialah ketika seseorang dalam kondisi sakit, tentu ia berangkat ke Rumah Sakit untuk menemui dokter lalu meminum obat. Akan tetapi, seharusnya dia sadar bahwa sesungguhnya hanya Allah yang dapat menyembuhkannya. Apabila Allah tidak memberikan kesembuhan atas penyakit orang tersebut melalui dokter atau pengaruh dari obat, maka penyakitnya tidak akan hilang. Bahkan dokter tidak akan mampu mendiagnosa penyakit jika Allah tidak mengizinkannya.<sup>442</sup>

Oleh karena itu, seharusnya seseorang selalu berpasrah diri kepada Allah, patuh, taat, tidak berprasangka buruk kepada-Nya serta hanya kepada-Nya dia menyembah dan meminta pertolongan. Niscaya orang tersebut mampu terbebas dari segala penyakit dan kotoran jiwa seperti sombong, bangga diri dan lain sebagainya.

---

<sup>441</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 261.

<sup>442</sup> Dastaghrib Shirazi, *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa...*, 79.

b) Sarana penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan melakukan shalat. Shalat yang di dalamnya terdapat sujud, ruku', dan bacaan kalimat thoyyibah. Jika dilakukan dengan khusu', maka ia dapat mensucikan jiwa dari sifat-sifat tercela, perbuatan maksiat sekaligus dapat mengingatkan jiwa agar senantiasa istiqamah dalam melakukan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya.<sup>443</sup> Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: “Bacalah Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu (Muhammad) dan laksanakanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Dan (ketahuilah) mengingat Allah (shalat) itu lebih besar (keutamaannya dari ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”<sup>444</sup>

Pada dasarnya, di dalam pelaksanaan shalat terdapat bacaan al-Qur'an, dzikir, berserah diri, berdialog dengan Allah dan bermunajat kepada-Nya. Hal ini bisa dilakukan dengan sempurna, ketika manusia melakukannya secara khusu' dan menghadirkan hatinya kepada Allah swt. Khusu' di sini mampu menjadikan shalat memiliki peran yang besar pada proses penyucian jiwa (*Tathīr*, *Tahaqquq* dan *Takhalluq*). Sedangkan menghadirkan hati secara totalitas dalam shalat ialah dengan cara memahami segala sesuatu bacaan yang ada di dalam shalat, menjadikan Allah sebagai Dzat yang maha agung dan layak disembah, takut akan siksaan dan mengharap atas rahmat-Nya, serta merasa selalu diawasi dan malu kepada-Nya.<sup>445</sup>

<sup>443</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 29.

<sup>444</sup> 29 (Al-'Ankabut), 45.

<sup>445</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 189.

Melaksanakan shalat yang disertai dengan cara khusyu', takut, rasa hormat, rasa malu atas perbuatan dosa yang telah dilakukan dan juga disertai dengan hadirnya hati pada seluruh gerakan shalat.<sup>446</sup> Hal ini akan menjadikan hamba terhindar dari berbagai penyakit dan kotoran jiwa, seperti sombong, cinta harta, dan cinta dunia. Karena apabila penyakit dan kotoran hati telah mendominasi seseorang, maka berakibat akan hilangnya kecenderungan terhadap akhirat, melakukan segala sesuatu berdasarkan hawa nafsu dan pastinya keadaan seperti ini tidak baik bagi kaum muslimin.

Praktek menghadirkan hati pada shalat ialah seperti ketika seorang hamba mendengarkan suara adzan, hendaknya tertancap di dalam hatinya gambaran mengenai dahsyatnya panggilan hari akhir dan bergegas untuk segera memenuhinya, karena hamba yang dengan segera memenuhi panggilan ini ialah yang akan dipanggil dengan lemah lembut oleh Allah pada hari pengadilan nanti. Sedangkan menghadirkan hati dengan bersuci ialah hendaknya seorang hamba berusaha menyucikan diri dengan taubat, menyesali dosa-dosa yang telah diperbuatnya dan memiliki tekad yang kuat untuk meninggalkan segala macam bentuk maksiat yang dilarang oleh agama.<sup>447</sup>

Adapun makna yang terkandung terkait menutup aurat pada waktu shalat ialah menutupi kotoran-kotoran yang ada ditubuh dari pandangan manusia, karena dzahirnya tubuh merupakan sesuatu yang dinilai oleh manusia. Lalu kotoran-kotoran yang ada di dalam batin hendaklah ditutupi dengan rasa penyesalan, takut dan malu kepada Allah dengan demikian jiwa tidak lagi mengikuti dorongan hawa

---

<sup>446</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fi Tazkiyat al-Anfus...*, 35.

<sup>447</sup> *Ibid.*, 43.

nafsu dan tentunya hati menjadi tenang. Ibaratnya seseorang berdiri di hadapan Allah sebagai hamba yang penuh dosa, melakukan kemaksiatan dan khilaf, kemudian kembali memohon ampun dan rahmatnya dengan menundukkan diri, karena menyesal, malu dan takut kepada Allah swt.<sup>448</sup>

Sedangkan menghadirkan hati dengan niat di dalam shalat maknanya ialah kehendak hamba untuk memenuhi perintah Allah yang berupa shalat, lalu menyempurnakannya, tidak melakukan hal-hal yang bisa membatalkannya dan melukukannya secara ikhlas karena semata-mata untuk mencari ridho-Nya.<sup>449</sup>

c) Membayar zakat dan infaq di jalan Allah merupakan salah satu sarana penyucian jiwa, karena pada dasarnya jiwa mempunyai karakter bakhil, kikir dan riya'. Kotoran-kotoran itu harus dihilangkan dan dibersihkan dalam diri manusia. Selain itu, dengan membayar zakat dan infaq dapat menyadarkan hamba bahwa sesungguhnya harta yang dia punya bukanlah miliknya, melainkan hanya titipan Allah.<sup>450</sup>

Kemudian dalam membayar zakat dan infaq, hendaknya seorang hamba memperhatikan adab-adab baik secara lahiriah maupun batiniyah. Dalam hal ini, Hawwa menyebutkan ada lima hal yang harus diperhatikan oleh pembayar zakat ialah niat, bersegera, zakat yang dikeluarkan tidak diganti dengan nila, melainkan disesuaikan dengan apa yang ada di dalam *nas*, tidak memindahkan zakat ke daerah lain dan yang terakhir hendaknya seorang hamba membagikan hartanya ke semua golongan yang berhak menerima zakat.<sup>451</sup>

---

<sup>448</sup> Ibid.

<sup>449</sup> Ibid., 44.

<sup>450</sup> Ibid., 51.

<sup>451</sup> Ibid., 52.

Selain itu, membayar zakat secara rahasia juga diperlukan dengan alasan hal itu bisa menghindarkan hamba dari sifat riya' dan bangga diri. Seperti memberikan zakat dan infaqnya kepada orang buta atau memberikannya kepada orang fakir dan miskin pada malam hari sehingga sipenerima zakat dan infaq tidak mengetahui siapa yang memberikannya. Itu semua mudah dilakukan jika semata-mata mengharap ridho Allah bukan yang lain.<sup>452</sup>

d) Puasa merupakan salah satu sarana penyucian jiwa, karena ia merupakan latihan pembiasaan terhadap jiwa untuk bersabar dan untuk mengendalikan syahwat perut dan kemaluan.<sup>453</sup> Al-Ghazali menyebutkan bahwa terdapat tiga tingkatan dalam puasa: Pertama ialah tingkatan puasanya orang awam (*Ṣaum al-'Umūm*) yang mana dia hanya menahan perut dan kemaluan dari menunaikan syahwatnya. Kedua ialah tingkatan puasanya orang khusus (*Ṣaum al-Khuṣūṣ*) yang mana dia dapat menahan pendengaran, penglihatan, lisan, tangan, kaki, dan seluruh anggota tubuh dari perbuatan dosa. Tingkatan ini merupakan tingkatan puasanya orang yang sholeh. Adapun tingkatan puasa yang ketiga ialah puasanya orang yang sangat khusus (*Ṣaum Khuṣūṣ al-Khuṣūṣ*) yaitu puasanya hati dari kesibukan duniawi dan pemikirannya yang rendah, lalu mencegahnya dari hal-hal selain Allah dan hari akhir. Hendaknya hati orang yang berpuasa dalam keadaan guncang. Artinya, orang yang berpuasa tersebut memiliki harapan dan kecemasan apakah puasanya diterima oleh Allah atautkah dia hanya sebatas memperoleh lapar dan dahaga. Untuk tingkatan puasa yang ketiga ini ialah tingkatan puasanya para Nabi, *Ṣiddiqīn* dan *Muqarrabīn*.<sup>454</sup>

---

<sup>452</sup> Ibid., 53.

<sup>453</sup> Ibid., 61.

<sup>454</sup> Ibid., 62. Lihat juga di Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 277.

Al-Ghazali menjelaskan bahwa tingkatan orang yang sholeh (*Ṣaum al-Khuṣūṣ*) ini bisa sempurna dengan melakukan enam perkara yaitu: Pertama, dengan menundukkan pandangan dan dapat mencegahnya agar tidak memandangi pada hal-hal yang dicela dan dibenci oleh Allah swt. yang mana hal itu dapat menyibukkan hati dan lalai dalam mengingat Allah. Kedua, menjaga lisan dari dusta, bualan, ngrasani, adu domba, gunjingan, bertengkar, berdebat dan berkata kasar dengan cara diam. Selain itu juga, dapat dilakukan dengan cara banyak berdzikir kepada Allah dan membaca al-Qur'an. Ketiga, yaitu menahan telinga agar terhindar dari mendengarkan segala hal yang tidak disukai Allah, karena segala sesuatu yang diharamkan untuk diucapkan, maka hal itu pula haram untuk didengarkan. Keempat, ialah dengan menahan anggota tubuh yang lain dari melakukan dosa, seperti menahan perut dari berbagai barang syubhat tatkala tidak berpuasa atau bisa juga seperti menahan kaki dan tangan dari sesuatu yang dibenci Allah. Kelima, yaitu dengan cara menyedikitkan makanan yang halal ketika berbuka puasa, karena diantara hal yang dibenci oleh Allah ialah ketika perut seseorang penuh dengan makanan halal. Adapun yang keenam, yaitu dengan cara membuka hatinya agar selalu terguncang antara harapan dan kecemasan, karena tidak ada seorangpun yang tahu apakah piasanya diterima atau tidak, termasuk golongan *Muqarrabīn* atau sebaliknya yaitu golongan yang mendapat murka Allah.<sup>455</sup>

e) Melaksanakan ibadah haji, karena di dalamnya dapat melatih jiwa untuk berkorban, pasrah, saling menolong, saling mengenal, mengerahkan segala daya upaya dan harta di jalan Allah serta melaksanakan syi'ar-syi'ar untuk beribadah kepada Allah. Agar pelaksanaan haji mendapatkan hasil yang sempurna, hendaknya

---

<sup>455</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 277-279.



seseorang melakukan adab dan tatakrama sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ghazali yaitu pertama, hendaknya berasal dari harta yang halal dan menghindari untuk menyibukkan hati pada selain Allah. Kedua, hendaknya tidak kikir dalam berinfaq dan tidak boros yang artinya menghambur-hamburkan hartanya untuk berfoya-foya. Ketiga, tidak membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan seksualitas (*rafath*), fasiq dan berdebat. Keempat, hendaknya melaksanakan haji dengan berjalan kaki bagi yang mampu. Kelima, hendaknya berpenampilan lusuh, dekil, dan tidak memakai perhiasan yang mewah, karena hal ini akan menyebabkan seseorang menjadi sombong dan keluar dari eksistensi pelaksanaan haji. Keenam, hendaknya menyembelih binatang qurban, meskipun dia tidak wajib melakukannya. Ketujuh, hendaknya merasa bahagia dan ikhlas dalam mengeluarkan hartanya untuk di jalan Allah.<sup>456</sup>

f) Sarana penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan membaca al-Qur'an, karena dengan membaca al-Qur'an dapat menjadikan hati lebih terang dan dapat menyempurnakan fungsi ibadah yang lain seperti fungsi shalat, puasa, zakat dan haji dalam mencapai tingkatan 'ubudiyah kepada Allah. Agar membaca al-Qur'an dapat dilakukan dengan sempurna, maka al-Ghazali menjelaskan beberapa tatakrama dalam membacanya ialah pertama, hendaknya memahami keagungan firman Allah dan ini merupakan kasih sayang-Nya kepada makhluk sehingga Allah menurunkan al-Qur'an dari 'Arsy. Kedua, hendaknya mengagungkan Allah sebagai Tuhan alam semesta. Ketiga, hendaknya menghadirkan hati dan meninggalkan bisikan jiwa yang tidak berguna. Keempat, mentadabburi firman Allah dengan sungguh-sungguh. Kelima, memahami firman Allah secara mendalam. Keenam,

---

<sup>456</sup> Ibid., 310-314.

meninggalkan sesuatu yang dapat menghalangi untuk memahami al-Qur'an. Ketujuh, hendaknya seseorang menyadari bahwa dirinya adalah objek dari setiap khitab yang ada pada al-Qur'an (*takhsīṣ*). Kedelapan, membekas di dalam hati pada ayat yang telah dibacanya (*ta'athhur*). Kesembilan, menghayati firman Allah ketingkat yang lebih tinggi dengan mendengarkan al-Qur'an dari Allah bukan dari dirinya sendiri (*taraqqī*). Kesepuluh, hendaknya seseorang melepaskan diri dari segala daya upaya dan melihat dirinya dengan pandangan tazkiyah dan penuh keridhoan (*tabarrī*).<sup>457</sup>

g) Melalui dzikir dapat menjadikan iman dan tauhid seseorang menancap di dalam hati serta bisa menjauhkan jiwa dari berbagai kotoran dan penyakit seperti iri hati, dengki, sombong, marah, cinta dunia dan cinta kedudukan. Selain itu, di dalam berdzikir seseorang dapat mengingat Allah, itu juga merupakan bentuk cinta hamba dan keakraban dengan-Nya sehingga dia dapat terselamatkan dari hal-hal yang tercela.<sup>458</sup> Allah memerintahkan berdzikir sebagaimana firman-Nya yang berbunyi:

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً

Artinya: "Dan sebutlah nama Tuhanmu pada (waktu) pagi dan petang. Dan pada sebagian dari malam, maka bersujudlah kepada-Nya dan bertasbihlah kepada-Nya pada bagian yang panjang di malam hari."<sup>459</sup>

Al-Ghazali menuturkan apabila seseorang berkeinginan untuk mendapatkan kebahagiaan dan tidak ada penderitaan lagi setelahnya, maka hal itu bisa didapatkan dengan cara selalu mengingat Allah, patuh kepada-Nya dan tidak menyibukkan

---

<sup>457</sup> Ibid., 331-340.

<sup>458</sup> Ibid., 349.

<sup>459</sup> Al-Qur'an, 76 (Al-Insan): 25-26, terjemah Kemenag, 2002.

pada urusan dunia, kecuali hanya seperlunya saja.<sup>460</sup> Sesungguhnya orang yang lupa kepada Allah meskipun hanya sebentar, maka dia akan mendapatkan penyesalan yang tidak akan ada habis-habisnya dan juga mendapatkan kerugian yang tidak ada akhirnya.

Agar mendapatkan kualitas dzikir yang maksimal, hendaknya seseorang melakukannya dengan cara rutin dan istiqamah, karena tanpa hal itu bisa jadi terbesit di dalam hati manusia untuk melakukan yang diperintahkan oleh dorongan hawa nafsu jelek. Diantara bacaan dzikir ialah istighfar, *tahlīl*, *tasbīḥ*, *taḥmīd*, *takbīr*, sholawat kepada Rasulullah dan dzikir-dzikir *ma'thūr* lainnya serta diakhiri dengan doa.

Tatakrama dalam berdoa al-Ghazali menyebutkan ada sepuluh ialah: Pertama, hendaknya seseorang berdoa pada waktu yang tepat, seperti pada hari Arafah, bulan Ramadhan dan pada hari Jum'at. Kedua, hendaknya mengambil dari seluruh keadaan yang bagus dan mulia. Ketiga, hendaknya berdoa dengan menghadap ke arah Kiblat dan mengangkat kedua tangan sampai kelihatan putih ketiaknya. Keempat, merendahkan suara. Kelima, berdoa dengan sewajarnya yang disertai dengan merendahkan diri dan tidak memaksakan diri berdoa dengan menggunakan sajak atau puisi. Keenam, berdoa dengan khusyu' dan disertai perasaan berharap kepada Allah dan takut kepada-Nya. Ketujuh, hendaknya seseorang meyakini bahwa doanya diterima oleh Allah swt. Kedelapan, bersungguh-sungguh dalam berdoa dan diulang-ulang. Kesembilan, hendaknya berdoa dengan memulai menyebut nama Allah, bukan langsung meminta kepada-

---

<sup>460</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 1, 350.

Nya. Kesepuluh, adab batin yaitu dengan taubat serta mengembalikan hak-hak orang yang telah dianiyaya olehnya.<sup>461</sup>

h) Sarana penyucian jiwa selanjutnya ialah dengan menalar, memikirkan, dan mengambil hikmah dari setiap kejadian yang mana itu merupakan cahaya dan kunci dalam setiap mengambil ilmu pengetahuan.<sup>462</sup> Bertafakkur ialah upaya untuk menghadirkan dua pengetahuan yang berbeda di dalam hati agar dapat memperoleh pengetahuan yang ketiga dari hasil pengetahuannya dengan cara membandingkan kedua pengetahuan tersebut. Seperti halnya ketika seseorang mengetahui sesungguhnya akhirat lebih baik dan lebih kekal daripada kehidupan dunia, maka sesuatu yang lebih kekal dan lebih baik inilah yang pantas dipilih dan diutamakan oleh seseorang.<sup>463</sup>

Tujuan tafakkur sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ghazali ialah untuk mendapatkan pengetahuan dan menanamkannya di dalam hati, karena hal itu dapat menghasilkan keindahan dan keselamatan bagi yang melakukannya. Baik keindahan dan keselamatan ialah buahnya ilmu pengetahuan, sedangkan ilmu itu sendiri ialah buah dari tafakkur. Ilmu inilah yang dapat meningkatkan derajat seseorang ke tingkatan *ma'rifatullah*.<sup>464</sup>

Cara bertafakkur yang baik ialah dengan memikirkan sifat-sifat Allah, kekuasaan-Nya dan ciptaan-Nya. Semakin seorang hamba itu merenunginya secara mendalam, maka dia akan semakin cinta kepada Allah dan merasa bahwa Allah itu ada di sekitarnya serta dapat menyingkap tabir keberadaan dirinya sendiri dan makhluk Allah yang lain. Sebagaimana ketika seseorang merenungi makna dari

---

<sup>461</sup> Ibid., 361-365.

<sup>462</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmi al-Dīn*..., juz 4, 449.

<sup>463</sup> Ibid., 451.

<sup>464</sup> Ibid., 452-453.

sifat-sifat Allah, keberadaan bintang, bulan, langit dan bumi yang merupakan ciptaan Allah, maka hal ini membuat manusia menjadi lemah di hadapan-Nya serta dapat menghilangkan penyakit dan kotoran hati, seperti sombong, bangga diri dan lain sebagainya.

i) Ingat akan kematian merupakan salah satu sarana menyucikan jiwa, karena dengan seseorang mengingat mati, maka secara tidak langsung akan terbesit di dalam hatinya untuk tidak melakukan perbuatan yang tidak terpuji seperti sombong, cinta kedudukan, cinta dunia dan mengikuti godaan hawa nafsu. Dan hal itu, bisa menjadikannya mati *Sū'u al-Khātimah*. Dengan demikian, dia akan berjuang dengan perbuatan yang baik agar bisa meninggal dengan *Husnu al-Khātimah*. Selain itu, dengan mengingat kematian dapat menyebabkan kecintaan kepada Allah dan rela menerima dengan sepenuh hati segala sesuatu yang ditakdirkan oleh Allah.<sup>465</sup>

Al-Ghazali menuturkan bahwa cara yang paling ampuh untuk mengingat kematian ialah dengan mengosongkan hati kecuali dari kematian. Kemudian dia selalu berpikir akan kematian sebagaimana orang yang berpikir tatkala ingin melakukan perjalanan kesuatu tempat yang sudah direncanakan. Sebab secara tidak langsung di dalam hatinya akan terngiang-ngiang tentang perjalanan itu dan dia akan menyiapkan apa saja yang akan dibutuhkan dalam perjalanan tersebut.<sup>466</sup> Selain itu ada cara lain yang ditawarkan oleh al-Ghazali agar orang selalu ingat mati ialah dengan banyak mengingat para kerabat dan teman-teman yang telah mendahuluinya, kemudian mengingat akan proses pemakaman mereka yang

---

<sup>465</sup> Ibid., 475.

<sup>466</sup> Ibid., 477.

dikebumikan di dalam tanah dan kemungkinan besar tubuh mereka akan hancur, karena menjadi makanan bagi hewan-hewan di sekitarnya. Hal ini merupakan gambaran menarik yang bisa membuat seseorang selalu ingat akan kematian.<sup>467</sup>

j) Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya pada pembahasan metode *tazkiyat al-nafs* terkait *muraqabah* yang mana hal itu merupakan salah satu sarana dalam penyucian jiwa, karena dengan selalu merasa diawasi oleh Allah seorang hamba akan melakukan hal-hal terbaik agar mendapatkan ridho-Nya. Selain *muraqabah* hendaknya dia juga memiliki rasa *muḥāsabah* yang artinya dia akan dimintai pertanggung jawaban atas segala tingkah laku yang telah dilakukan semasa hidupnya serta ditanyai secara mendetil dalam proses hisab di hari akhir nanti.<sup>468</sup> Oleh karenanya, seorang hamba akan membuat persiapan dan selalu waspada untuk menyambut hisab atau perhitungan amal tersebut.<sup>469</sup> Sebagaimana firman Allah swt. yang berbunyi:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا  
وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ

Artinya: “Dan Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari Kiamat, maka tidak seorang pun dirugikan walau sedikit; sekalipun hanya seberat biji sawi, pasti Kami mendatangkannya (pahala). Dan cukuplah Kami yang membuat perhitungan.”<sup>470</sup>

Dengan demikian, hamba yang siap siaga dengan membenahi diri “*muḥāsabah*” dan bersikap waspada atas pengawasan Allah terhadap dirinya “*muraqabah*”, maka dia akan selalu introspeksi diri, menyalahkan diri sendiri atas

<sup>467</sup> Ibid., 479-480.

<sup>468</sup> Muhammad Ahmad al-Musayyar, *Al-Muraqabah wa al-Muḥāsabah fī Mausū‘at al-Tasawuf al-Islāmī*, (Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009), 678.

<sup>469</sup> Sa‘id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 122.

<sup>470</sup> Al-Qur’an, 21 (Al-Anbiya’): 47, terjemah Kemenag, 2002.

kejahatannya, merasa malu kepada Allah dan dia akan melawan hawa nafsunya. Singkatnya “*muḥāsabah*” merupakan pengawasan diri dari sisi internal, sedangkan *muraqabah* merupakan pengawasan dari sisi eksternal.

Terkadang jiwa lalai dan tidak terkontrol sehingga terjerumus ke dalam lembah kemaksiatan, kejahatan dan selalu mengikuti hawa nafsu, maka seorang hamba diharuskan untuk bersungguh-sungguh dan bekerja keras “*mujāhadah*” supaya jiwa kembali dalam kebaikan. Adapun arti dari *mujāhadah* itu sendiri ialah memaksakan diri dan berusaha keras agar sejalan dengan garis yang disyari’atkan oleh agama. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.”<sup>471</sup>

Contoh dari *mujāhadah* ialah ketika Umar bin Khattab menghukum dirinya sendiri ketika ketinggalan shalat Ashar berjama’ah dengan menshodaqahkan tanah miliknya yang bernilai 200.000 Dirham.

Oleh karena itu, dengan *muraqabah*, *muḥāsabah* dan *mujāhadah*, maka setiap manusia dapat menjauhkan diri dari berbagai penyakit dan kotoran jiwa. Karena dengan *muraqabah* manusia akan merasa selalu diawasi dalam melakukan setiap amal perbuatan, dan dengan *muḥāsabah* dia akan berintrospeksi diri pada amal perbuatan yang telah dilakukannya, jika amalan itu baik, maka akan ditingkatkannya dan jika amalan itu buruk maka akan ditinggalkan lalu diganti dengan amalan yang baik. Sedangkan dengan *mujāhadah* dia akan memaksakan diri dan terus berusaha agar selalu melakukan kebaikan, bahkan jika diperlukan dia

---

<sup>471</sup> Al-Qur’an, 29 (Al-Ankabut): 69, terjemah Kemenag, 2002.

akan menghukum dirinya sendiri dengan berbagai hukuman seperti meningkatkan bacaan wirid karena meninggalkannya atau seperti yang dilakukan oleh Ibnu Umar dengan memerdekakan dua orang budak ketika terlambat shalat Maghrib berjama'ah.<sup>472</sup>

k) Memerintah pada kebaikan dan mencegah kemungkaran (*amar ma'ruf nahi mungkar*) merupakan salah satu cara tazkiyat al-nafs.<sup>473</sup> Di dalam al-Qur'an terdapat kaitan antara orang yang mensucikan jiwanya dengan orang yang menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran ialah sama-sama sebagai orang yang beruntung. Sebagaimana firman Allah yang artinya: "Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu)."<sup>474</sup> Dan firman-Nya yang artinya: "Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung."<sup>475</sup>

l) Pelayanan dan *tawadlu'* merupakan salah satu sarana penyucian jiwa dan sekaligus sebagai bukti bahwa jiwa telah tersucikan. Menurut Hawwa pelayanan terbagi menjadi dua ialah pelayanan yang sifatnya umum, artinya pelayanan yang membutuhkan lapang dada, kesabaran, dan persiapan untuk melaksanakan perintah setiap saat, sedangkan pelayanan khusus membutuhkan kerendahan hati dan sikap *tawadlu'* kepada orang yang beriman. Dan hal itu dapat menjauhkan jiwa dari sifat sombong dan bangga diri.<sup>476</sup>

---

<sup>472</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 129-130.

<sup>473</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>474</sup> Al-Qur'an, 91 (Al-Syams): 9, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>475</sup> Al-Qur'an, 3 (Al-Imron): 104, terjemah Kemenag, 2002.

<sup>476</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Mustakhlaṣ fī Tazkiyat al-Anfus...*, 135.



m) Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya bahwa yang dimaksud zuhud tidak serta-merta meniggalkan permasalahan dunia, akan tetapi yang dimaksud ialah bahwa harta yang ada padanya tidak sedikitpun terbesit di dalam hatinya sehingga terus mengingatnya dan melupakan Allah “kedunyan”. Adapun tingkatan tertinggi dalam zuhud ialah jika seseorang tidak menyenangi segala sesuatu kecuali apa yang Allah ridhoi, mengetahui keagungannya Allah dan hanya mementingkan urusan akhirat. Oleh karenanya, tidak diperbolehkan mengambil makanan, pakaian, tempat tinggal, kendaraan dan lain sebagainya kecuali seperlunya dan hanya sebatas untuk mempertahankan hidup. Tentunya agar mendapatkan zuhud yang sempurna, hendaknya seseorang meyakini bahwa akhirat itu lebih baik daripada dunia dengan membuktikan dan melakukan amalan yang ada kaitannya dengan urusan akhirat.<sup>477</sup>

Terkai dengan keutamaan zuhud, Allah berfirman:

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya, untuk Kami menguji mereka, siapakah di antaranya yang terbaik perbuatannya.”<sup>478</sup>

Di dalam zuhud dapat menjauhkan manusia dari cinta kedudukan, cinta harta, dan pelit, karena zuhud dapat menghindarkan jiwa manusia terhadap rasa cinta akan dunia dan menyerahkan sepenuhnya kepada Allah semata.

n) Salah satu amaliah penyucian jiwa ialah dengan cara taubat, karena ia mampu meluruskan jiwa setiap kali orang melakukan kemaksiatan, kejahatan, penyimpangan, dan kekhilafan, lalu mengembalikannya kepada jalan yang diridhoi Allah. Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya bahwa taubat terdiri dari tiga

---

<sup>477</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 230-231.

<sup>478</sup> Al-Qur’an, 18 (Al-Kahfi): 7, terjemah Kemenag, 2002.

hal yaitu ilmu, keadaan dan perbuatan.<sup>479</sup> Ilmu adalah upaya untuk mengetahui bahaya kemaksiatan dan dosa-dosa yang mana hal itu menjadi penghalang bagi hamba untuk mencintai Tuhannya. Jika pengetahuan ini tertanam pada seorang hamba, maka di dalam hatinya ada kondisi penyesalan dan ketakutan yang mana ia merasa gelisah jika dia jauh dari Allah dan ditinggalkan-Nya. Dari ketakutan dan penyesalan, maka akan muncul keinginan untuk bertaubat atas kemaksiatan yang telah dia perbuat dan memperbaiki dengan perbuatan yang terpuji. Singkatnya taubat ialah meninggalkan kemaksiatan dan bertekad untuk tidak mengulanginya lagi sekaligus dengan disertai melakukan perbuatan baik sebagai ganti atas kejahatan yang dilakukannya pada masa lalu.<sup>480</sup>

Adapun keharusan seseorang untuk bertaubat ialah dari melakukan semua jenis dosa, baik dosa besar maupun dosa kecil. Dan cara agar dapat melakukan taubat dengan sempurna ialah dengan menakut-nakuti akibat dari melakukan dosa-dosa yang telah disebutkan dalam ayat-ayat al-Qur'an ataupun hadith Rasul yang mana diantaranya menjelaskan tentang nasib dan akhir orang yang telah berbuat maksiat. Selain itu, hendaknya taubat dilakukan dengan segera dan tidak boleh ditunda-tunda.<sup>481</sup>

Inilah beberapa sarana penyucian jiwa yang dapat penulis paparkan, semakin sempurna seseorang merealisasikan sarana-sarana tersebut, maka akan sempurna pula hasilnya. Hal ini dapat diringkas sebagai berikut: a) dari syahwat perut dan kemaluan, maka sarananya puasa dan menikah, b) dari bahayanya lisan, maka sarananya dengan perenungan, dzikir, ingat mati, *murāqabah*, *muḥāsabah* dan

---

<sup>479</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūmi al-Dīn...*, juz 4, 4.

<sup>480</sup> Ibid., 5.

<sup>481</sup> Ibid.

*mujāhadah*, c) dari iri hati, dengki dan marah, maka sarananya dengan memaafkan, kasih sayang, sabar, syukur dan membaca al-Qur'an, d) dari cinta dunia, maka sarananya taubat, zuhud dan ingat akan kematian, e) dari cinta harta dan bakhil, maka sarananya dengan zuhud, zakat dan infaq, f) dari cinta kedudukan dan *riya'*, maka sarananya dengan zuhud dan uzlah, g) dari sifat sombong dan bangga diri, maka sarananya dengan tauhid, perenungan dan melakukan shalat. Selanjutnya akan penulis paparkan mengenai epistemologi *tazkiyat al-nafs* perspektif KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam Kitab *Sullam Al Futūḥāt*.

Untuk memudahkan, berikut tabel penyakit jiwa sekaligus solusi untuk penyembuhannya:

No.	Penyakit jiwa	Solusi penyembuhannya
1.	Syahwat perut dan kemaluan	Puasa dan menikah
2.	Bahayanya lisan	Dzikir, ingat mati, <i>muraqabah</i> , <i>muḥāsabah</i> dan <i>mujāhadah</i>
3.	Iri hati, dengki dan marah	Memaafkan, kasih sayang, sabar, syukur dan membaca al-Qur'an
4.	Cinta dunia	taubat, <i>zuhud</i> dan ingat akan kematian
5.	Cinta harta dan bakhil	<i>Zuhud</i> , zakat dan infaq
6.	cinta kedudukan dan <i>riya'</i>	<i>Zuhud</i> dan <i>uzlah</i>
7.	Sifat sombong dan bangga diri	<i>Tauhid</i> , perenungan dan melakukan shalat

## B. Epistemologi Tazkiyat Al Nafs Kiai Abdul Hannan Ma'sum

Dalam mencari kebenaran, setidaknya ada tiga jalan yang harus ditempuh, yaitu; sains (ilmu), filsafat dan agama.<sup>482</sup> Kebenaran sains diukur dengan rasio dan bukti empiris. Bila secara teori, suatu pengetahuan sains tersebut rasional dan memiliki bukti empiris, maka ilmu tersebut benar. Adapun tolak ukur kebenaran pengetahuan filsafat adalah logis. Bila teori filsafat tersebut logis berarti teori itu

<sup>482</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu, 1987), cet. 7, 171.

benar. Sementara kebenaran ilmu-ilmu Tasawuf diukur dengan ukuran yang berasal dari Tuhan, maka ukurannya adalah teks Tuhan. Tatkala Tuhan dalam al-Qur'an mengatakan bahwa surga dan neraka itu ada, maka teks itulah yang menjadi bukti bahwa pernyataan itu benar.<sup>483</sup> Pada kajian penulis menitikberatkan pada kebenaran agama yang berdasar Al-Quran dan hadith sebagai sumber utama.

Secara konseptual tazkiyat al-nafs merupakan ilmu yang menjelaskan tentang hal ihwal jiwa (nafs) manusia yang dengannya manusia akan mengerti baik buruknya jiwa, mengerti tentang cara menyucikannya dari sifat-sifat yang tercela (*madzmūmah*), mengetahui cara menghiasinya dengan sifat-sifat mulia (*maḥmūdah*), memahami jalan menuju Allah SWT.<sup>484</sup> Perjalanan menuju Allah tersebut sangat panjang dan berliku, melewati berbagai macam rintangan dan tingkatan (*maqāmāt*).<sup>485</sup> Jalan itulah yang dinamakan dengan *ṭarīqah*, yang secara etimologis bermakna jalan atau metode.<sup>486</sup>

Terdapat perbedaan antara definisi syari'ah, *ṭarīqah* dan *ḥaqīqah*. Abdul Aziz al-Syahawi mengatakan bahwa syari'ah adalah terkait dengan segala sesuatu yang Allah perintahkan kepada kita dan yang Allah larang untuk dilakukan, dicontohkan seperti kapal. Sedangkan *ṭarīqah* ialah bertujuan untuk sampai kepada Allah dan diibaratkan seperti lautan. Adapun *ḥaqīqah* ialah menyaksikan bahwa itu

---

<sup>483</sup> Ahmad, Ahmad. "Epistemologi Ilmu-Ilmu Tasawuf." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 14.1 (2016): 59-66.

<sup>484</sup> Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwirul Qulub fi Mu'amalatil-'Allamil Guyub*, (ttp: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), 406.

<sup>485</sup> *Maqāmāt* adalah tahapan-tahapan yang sekaligus merupakan ruhaniyah yang harus dilalui seorang sufi untuk sampai kepada Allah. Bentuk adalah berupapengalaman-pengalaman batin yang dirasakan dan diperoleh seorang sufi melaluisaha-usaha yang sungguh-sungguh supaya bisa sedekat mungkin dengan Allah. Lihat, Ensiklopedi Islam, Jilid 3 (Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 1994), 124.

<sup>486</sup> Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Cet. 2; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 48.

semua adalah dari Allah dan berkat taufiknya Allah. *Ḥaqīqah* diibaratkan seperti permata yang dituju dan dikehendaki.<sup>487</sup> Teksnya sebagai berikut:

الشريعة هي ما أمرنا الله به وناهانا عنه وهي كالسفينه، والطريقة هي قصد الوصول الى الله وهي كالبحر، والحقيقة شهود أن ذلك من الله ويتوفيقه وهي كالدر الذي يقصد ويراد.

Al-Syahawi berpendapat bahwa antara syari'ah dan *ṭarīqah* harus saling terkait (*talāzum*). Beliau mengibaratkan dengan adanya salah satu ayat alquran pada surah al-Fatihah yang berbunyi *اياك نعبد واياك نستعين* ialah merupakan bukti bahwa syaria'ah dan *ṭarīqah* tidak boleh dipisahkan. Ungkapan ibadah ialah berhubungan dengan syari'ah, karena disitu menjelaskan tentang tata cara bagaimana seseorang mengamalkannya. Sedangkan meminta ialah bukti bahwa sebenarnya manusia tidak mempunyai daya upaya untuk mengamalkan sesuatu. Sehingga pada dasarnya manusia dapat beribadah ialah semata-mata karena pertolongan dan mendapatkan kekuatan dari Allah.<sup>488</sup> Siapapun boleh bertariqah sepanjang itu tidak bertentangan dengan syari'ah. Sebagaimana pernyataan Imam al-Syadzili bahwa jika kamu melihat seseorang berjalan di atas air dan terbang di udara, maka janganlah tertipu olehnya sampai kamu mengetahui bahwa hal itu sesuai dengan kitab dan sunnah.<sup>489</sup>

Kata al-Syahawi, hendaknya tugas seorang Muslim ialah berusaha dan meminta. Seperti dia berusaha minta obat ke dokter dan minta doa kepada ulama. Oleh karenanya, al-Syahawi mewajibkan setiap Muslim untuk mempelajari fiqh yang mana dengannya ibadah menjadi sah, dan mewajibkan untuk mempelajari

---

<sup>487</sup> Abdul Aziz al-Syahawi, *Majmu' at-Ta'lifāt wa al- 'Aṭāyā wa al-Hibā*, Mesir: Dar Anwar al-Ilm, cetakan ke 2, 2022, 31.

<sup>488</sup> Ibid., 21-22.

<sup>489</sup> Ibid., 26

tasawuf yang mana itu untuk memperbaiki hati, juga mewajibkan untuk memperdalam aqidah agar tidak terjerumus ke dalam kesesatan.<sup>490</sup>

Ada salah satu qaidah tasawuf terkait *ṭarīqah* yang penulis dapatkan dari guru penulis semasa kuliah di Universitas Al-Azhar ialah perkataan Dr. Sami Afifi yang berpendapat bahwa tidak selamanya berbeda jalan, itu berbeda tujuan. Bisa jadi tujuannya sama, meskipun jalannya berbeda. Adapun teks aslinya ialah sebagai berikut:

لا يلزم في اختلاف المسالك اختلاف القصد، وقد يكون متحدا مع اختلاف مسالكه.

Pada bagian ini, penulis ingin mengurai epistemologi tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum melalui kitab *Sullam al-Futūḥāt*. Kitab *al-Futūḥāt* merupakan antologi wirid, doa, dan suwuk<sup>491</sup> yang didalamnya memuat ragam amalan yang dibutuhkan masyarakat. Varian amalan di dalamnya bersumber dari al-Qur'ān, Sunnah, dan kitab-kitab Turath yang diakui oleh mayoritas ulama.<sup>492</sup> *Sullam al-Futūḥāt* di-launching secara berkala sampai tahun 2017 hingga mencapai 20 volume. Untuk melihat cara kerja ilmu dan praktik yang diterapkan KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam pengamalan tasawuf secara epistemologis, penulis coba menelusuri Kitab *Sullam al-Futūḥāt* khususnya yang berkaitan dengan *ṭarīqah* untuk mendekatkan diri kepada Allah.

---

<sup>490</sup> Ibid., 24

<sup>491</sup> Suwuk adalah metode pengobatan tradisional Indonesia yang mengandalkan rapalan doa-doa serta mantra dari dukun melalui media air maupun ramuan dari tumbuh-tumbuhan. [1] Adakalanya pengobatan suwuk juga terdiri dari pijatan atau sentuhan dan unen-unen (nasihat/saran).[2] Suwuk memiliki keratabasa berupa sumingkir wujud kangkolo (menyingkirnya penyakit dan hambatan hidup. Zuki, marzuki. Suwuk sebagai pengobatan tradisional pada etnis jawa di desa naga jaya i kecamatan bandar hulu kabupaten simalungun. Diss. Unimed, 2019.

<sup>492</sup> <https://arrahim.id/mz/kitab-sullam-al-futuhāt-karya-k-h-abdul-hannan-maksum-antologi-wirid-doa-dan-suwuk/>. Diakses pada hari Selasa, 13 Juli 2022.

Dalam kitab tersebut KH. Abdul Hannan Ma'sum menawarkan beragam metode (*kaifiyah*) dalam menyucikan diri guna mendapatkan pertolongan dari Allah SWT. Pertama, tawassul: dapat melacak cara KH. Abdul Hannan Ma'sum menyusun tawassul pada masing-masing amalan yang direkomendasikan beliau dalam kitabnya. Misalnya dapat dilihat pada juz pertama tentang *Aurad Al-Musabba'at Al-Asyrah Al-Khadiriyah*.<sup>493</sup> Selain itu, pada bagian-bagian lain yang berkaitan dengan permohonan seperti keluasaan rizki, keromah, agar dianugerahi hati yang terbuka semuanya diawali dengan tawassul kepada nabi dan para ulama.<sup>494</sup> Dari metode tersebut tampak jelas bahwa KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam usaha mendekati diri kepada Allah SWT perlu menggunakan wasilah (perantara). Perantara tersebut dibutuhkan agar permohonan seseorang dikabulkan oleh Allah. Karena untuk mencapai Allah dibutuhkan media yang memiliki kedudukan tinggi di sisi Allah.<sup>495</sup> Sebab untuk mencapai ridla dan pahala dari Allah perlu ada jalan dan metode yang harus ditempuh seorang *sālik* guna mempermudah jalan menuju Allah.

Selain itu, tawassul merupakan etika dan metode berdoa kepada Allah. Ia tidak berarti meminta kepada manusia atau makhluk tapi hakikat tujuan dari tawassul adalah memohon kepada Allah. Sekalipun tawassul bukan perbuatan yang wajib dilaksanakan. Secara umum ulama ahlus sunnah mengakui keabsahan tawassul dengan amal saleh. Karena amal seperti berpuasa, shalat, membaca al-

---

<sup>493</sup> Sekh Abu Muhammad Miftah Abdul Hannan Ma'shum Alhadjj, *Majmu'āt Sullam al-Futuhāt fi al-Adiyah wa al-Shalawāt*, Ma'had Fathul Ulum, Kwagean, Pare, Kediri, (tt). 1

<sup>494</sup> *Majmu'āt*, Juz 1 hal 1, Juz 2 Hal, 2 dan Juz 3 hal, 2 .

<sup>495</sup> Salleh, Nozira. *Kedudukan Tawassul Dalam Islam. Al-Hikmah*, 2013, 5: 33-48.

Qur'an atau bersedekah juga dapat diartikan sebagai media (bertawassul) untuk mencapai ridla Allah dalam kontes tazkiyat al-nafs.<sup>496</sup>

Kedua tabarruk. Tabarruk sedikit berbeda dengan tawassul. Tabarruk adalah bagian dari model tawassul kepada Allah melalui athar dari mutabarrak (orang yang dialap berkahnya) dianggap memiliki keberkahan karena kedekatan mutabarrak kepada Allah. Karenanya mutabarrak dicintai oleh Allah seperti para Nabi dan hamba-hamba yang shalih. Maka hakikat tujuan dari tabarruk adalah memohon kepada Allah lewat hamba yang dicintai-Nya. Orang bertabarruk melalui orang lain karena ia meyakini keutamaan dan kedekatan mereka kepada Allah dengan tetap meyakini ketidakmampuan mereka memberi kebaikan atau menolak keburukan kecuali atas izin Allah.<sup>497</sup>

Tabarruk juga dapat diartikan izin dan kerelaan guru kepada muridnya untuk mengamalkan sebuah ajaran tertentu. Oleh karenanya setiap amalan yang disusun oleh Kiai Hanan pada kitab *Majmū'āt* diakhiri dengan pengijahan atau izin untuk mengamalkan wirid yang beliau susun. Hal tersebut dapat lihat pada akhir juz dari 20 juz yang disusun KH. Abdul Hannan Ma'sum.<sup>498</sup> Hal ini menunjukkan bahwa dalam mengamalkan amalan tertentu seorang *sālik* tidak dapat mengarang sendiri tanpa izin dan bimbingan seorang guru agar si *sālik* dapat mencapai tujuan yang diinginkan. Oleh karenan perlu izin guru agar ilmu diamankan menjadi berkah.

---

<sup>496</sup> Sekh Abu Muhammad Miftah Abdul Hannan Ma'shum Alhadjj, *Majmu'āt Sullam al-Futuhāt fi al Adiyah wa al-Shalawāt*, Ma'had Fathul Ulum, Kwagean, Parc, Kediri, (tt). 1

<sup>496</sup> *Majmu'āt*, Juz 1 hal 1, Juz 2 Hal, 2 dan Juz 3 hal, 2.

<sup>497</sup> Farih, Amin. "Paradigma Pemikiran Tawassul Dan Tabarruk Sayyid Ahmad Bin Zaini Dahlan Ditengah Mayoritas Teologi Madzhab Wahaby." *Jurnal Theologia* 27.2 (2016): 279-304.

<sup>498</sup> Juz 1, 14, Juz, Juz 5, 19,



*Tawassul* dan *tabarruk*, keduanya memiliki pijakan dalil nashnya baik dalam al-Quran maupun hadith.<sup>499</sup>

Dengan demikian pijakan KH. Abdul Hannan Ma'sum di dalam ber-*tazkiyatun nafs* adalah Alquran dan hadis Rasulullah saw. Metode untuk sampai kepada Allah yang ditempuh adalah dengan mengamalkan *ṭarīqah* khusus yang beliau ajarkan dalam kitab *Sullam al-Futuḥāt* seperti Syaziliyah. Melalui pengamalan tersebut seorang *sālik* akan mencapai *ḥāl* dan *maqām* tertentu yang berbeda sesuai dengan tingkatannya. Pada sisi ini, KH. Abdul Hannan Ma'sum juga mengakui adanya *ahwal* dan *maqāmāt* dalam menjalankan *ṭarīqah* untuk menyucikan diri. Hal ini tampak pada kitabnya dengan mengutip pandangan Al-Ghazali tentang *aḥwāl* dan *maqāmāt*.<sup>500</sup>

Pada konteks level seorang hamba dalam menjalankan *ṭarīqah* menuju Allah, Abu Bakar Muhammad al Kalabazi, di dalam kitabnya *al-Ta'aruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf* mengungkapkan macam dan ragam *maqāmāt* diantaranya taubah, zuhud, sabar, faqir, tawadhu, takwa, tawakkal, ridha, *maḥabbah*, dan makrifat. Sedangkan Abu Nasr al-Sarraji menyebutkan dalam kitabnya *al-Luma'* tingkatannya adalah taubah, wara', zuhud, faqr, sabr, tawakkal, dan ridha, yakin, dzikir, *ittishāl*, *maḥabbah*.<sup>501</sup> Sementara al-Ghazali dalam kitabnya *Iḥyā' 'Ulūm al Dīn* membagi *maqāmāt* tersebut kepada taubat, sabr, faqr, zuhd, tawakkal, *maḥabbah*, makrifat, dan ridha.<sup>502</sup> Sementara yang menjadi

---

<sup>499</sup> Sekh Abu Muhammad Miftah Abdul Hannan Ma'shum Alhaji, *Majmu'āt Sullam al-Futuḥāt fī al-Adiyah wa al-Shalawāt*, Ma'had Fathul Ulum, Kwagean, Pare, Kediri, (tt). 1

<sup>499</sup> *Majmu'āt*, Juz 1 hal 1, Juz 2 Hal, 2 dan Juz 3 hal, 2.

<sup>500</sup> Juz 17, 6.

<sup>501</sup> Kalabadzi, Abu Bakar M., *Al-Ta'aruf Limadzhab Ahlu al-Tashawwuf*, (Maktabah al-kulliyāt al-Azhariyyah, Qōhiroh, 1980), h. 111-139

<sup>502</sup> Al-Ghazali, *Mukhtashar Iḥyā' 'Ulūmuddīn*, (Darul Fikri,tt), h. 198.

rujukan KH. Abdul Hannan Ma‘sum dalam konteks ini adalah Al-Ghazali.<sup>503</sup> Pendapat yang lain adalah Abu Thalib al-Maliki. Menurutnya *maqāmat* tersebut ada sembilan tahapan yang mesti dilalui oleh orang yang hendak menyucikan jiwanya, yaitu taubat, sabar, syukur, harap, takut, zuhud, tawakkal, ridla, dan *maḥabbah*. Adapun Abu Nashr as-Siraj at-Thusi membagi *maqāmat* itu kepada tujuh tahapan. Tahapan yang pertama adalah taubat, kemudian wara, zuhud, fakir, sabar, tawakkal, dan ridla.<sup>504</sup>

Dari beragam *maqāmat* dalam tasawuf antara satu pendapat dengan pendapat yang lain tidak jauh berbeda. Secara substansial sama yaitu berawal dari taubat dan penyerahan diri kepada Allah untuk mencapai ridla dan *maḥabbah*-Nya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa epistemology tazkiyat al-nafs yang dianut oleh KH. Abdul Hannan Ma‘sum adalah epistemology ghazalian yang berdasarkan teks dan pengalaman spiritual (spiritual experience). Yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui olah ruhani dimana dengan kesucian hati (*al-nafs al-zākiyah*) diharapkan mendapatkan pertolongan dari Allah dengan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. Dari situ kemudian dikonsepsikan atau masuk ke dalam pikiran sebelum dikemukakan kepada orang lain.

Dengan demikian, secara metodologi, pengetahuan ruhani yang dialami oleh KH. Abdul Hannan Ma‘sum setidaknya diperoleh melalui tiga tahapan yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan, baik dengan lisan maupun dengan

---

<sup>503</sup> Juz 17, 6.

<sup>504</sup> Sedikit agar berbeda menurut salah seorang intelektual muslim Indonesia Harun Nasution, bahwa *maqāmat* itu ialah taubah, zuhd, sabar, tawakkal, dan ridhâ. Namun menurutnya juga di atas itu masih ada lagi *maqāmat* yaitu *maḥabbah*, makrifat, fanâ“, baqâ“ dan ittihâd. Dan di dalam ittihad itu masih bisa lagi bertingkat yaitu hulûl, lalu wahdah alwujud. Rambe, Uqbatul Khair. *Tazkiyah al-nafs Tarikat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara*. Diss. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020.

tulisan. Tahap pertama, persiapan. Untuk bisa menerima limpahan pengetahuan, seseorang biasanya harus menyelesaikan jenjang-jenjang kehidupan spiritual. Di sini KH. Abdul Hannan Ma'sum menawarkan jenjang yang harus dilalui ini, yaitu berangkat dari tingkatan yang paling dasar menuju tingkatan puncak dimana saat itu *qalb* (hati) telah menjadi netral dan jernih, sehingga siap menerima limpahan pengetahuan.

Tahapan yang harus dilalui ini terakomudir dalam setiap pesan dalam kitab *Sullam al-Futuhāt* yaitu takwa kepada Allah. Takwa kepada Allah baik dalam keadaan sepi (*sirr*) maupun dalam keramaian (*alaniyah*).<sup>505</sup> Takwa dalam *ṭarīqah* setidaknya dilalui melalui beberapa tahapan dalam epistemologi tasawuf yaitu sebagai berikut:<sup>506</sup>

1. Taubat, meninggalkan segala perbuatan yang kurang baik disertai penyesalan yang mendalam untuk kemudian menggantinya dengan perbuatan-perbuatan baru yang terpuji. Perilaku taubat sendiri terdiri dari beberapa tingkatan. Pertama-tama, taubat dari perbuatan-perbuatan dosa dan makanan haram, kemudian taubat dari lalai mengingat Tuhan, dan puncaknya adalah taubat dari klaim bahwa dirinya telah melakukan taubat. Menurut al-Qusairi taubat adalah landasan dan tahapan pertama bagi perjalanan spiritual berikutnya. Jika seseorang tidak berhasil membersihkan dirinya pada tahapan ini, ia akan sulit untuk naik pada jenjang berikutnya.<sup>507</sup>

---

<sup>505</sup> Pesan takwa disampaikan pada saat memberikan ijazah untuk mengamalkan amaliyah tertentu. Masing-masing juz di akhiri dengan pesan takwa. *Majmuat*, Juz 1. Sampai juz 20. Sekh Abu Muhammad Miftah Abdul Hannan Ma'shum Alhaji, *Majmu'āt Sullam al-Futuhāt fi al-Adiyah wa al-Shalawāt*, Ma'had Fathul Ulum, Kwagean, Pare, Kediri, (tt). 1

<sup>506</sup> *Majmu'āt*, Juz 1 hal 1, Juz 2 Hal, 2 dan Juz 3 hal, 2.

<sup>507</sup> A. Khudori Solch, op.cit., hlm. 241-242. Al-Qusairi mencatat ada empat puluh sembilan tahapan yang harus dilalui, sedang at-Thabthabai mencatat dua puluh empat jenjang, lihat Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1977), hlm. 49-72.

<sup>507</sup> Abd Al-Karim Bin Hawazin Al-Qusyairi, *Risālah Al-Qusyairiyyah Fi 'Ilm Al-Taṣawuf*, Kairo: At-Taufiqiyah, Tt, 110

2. Wara, menjauhkan diri dari segala sesuatu yang tidak jelas statusnya (subhat). Dalam tasawuf, Wara' ini terdiri atas dua tingkatan, lahir dan batin. Wara' lahir berarti tidak melakukan sesuatu kecuali untuk beribadah kepada Tuhan, sedangkan Wara' batin adalah tidak memasukkan sesuatu apapun dalam hati kecuali Tuhan.

3. Zuhud, tidak tamak dan tidak mengutamakan kehidupan dunia. Ini lebih serius dan lebih tinggi dibandingkan tingkat sebelumnya, karena disini tidak hanya menjaga dari yang subhat, bahkan juga yang halal. Namun demikian, zuhud merupakan bukan berarti meninggalkan harta sama sekali. Menurut as-Syibili, seseorang tidak dianggap zuhud jika hal itu terjadi lantaran ia memang tidak mempunyai harta. Zuhud adalah bahwa hati tidak tersibukkan oleh sesuatu apapun kecuali Tuhan. Semuanya tidak berarti dihatinya dan tidak memberi pengaruh dalam hubungannya dengan Tuhan.

4. Fakir, mengosongkan seluruh pikiran dan harapan dari kehidupan masa kini dan masa akan datang, dan tidak menghendaki sesuatu apapun kecuali Tuhan, sehingga ia tidak terikat dengan apapun dan hati tidak menginginkan sesuatupun. Pada tingkat fakir, merupakan realisasi dari upaya pensucian hati secara keseluruhan dari segala yang selain Tuhan.

5. Sabar, yakni menerima segala bencana dengan laku sopan dan rela.

6. Tawakkal, percaya atas apa yang ditentukan Tuhan. Tahap awal dari tawakkal adalah menyerahkan diri pada Tuhan laksana mayat dihadapan orang yang memandikan. Namun menurut Qusyairi, hal ini bukan berarti fatalisme, karena tawakkal adalah kondisi dalam hati dan itu tidak menghalangi seseorang untuk bekerja mencari nafkah demi kelangsungan hidupnya. Begitupula sebaliknya, apa

yang dikerjakan tidak menafikan tawakkal dalam hatinya, sehingga jika mengalami kesulitan ia akan menyadari bahwa itu berarti takdir Allah dan jika berhasil berarti atas kemudahan-Nya.<sup>508</sup>

7. Rida, hilangnya rasa ketidaksenangan dalam hati sehingga yang tersisa hanya gembira dan suka cita. Ini adalah puncak dari tawakkal.<sup>509</sup>

Kedua, tahap penerimaan. Jika telah mencapai tingkat tertentu dalam sufisme, seseorang akan mendapatkan limpahan pengetahuan langsung dari Tuhan secara iluminatif. Pada tahap ini seseorang akan mendapatkan realitas kesadaran diri yang demikian mutlak, sehingga dengan kesadaran itu ia mampu melihat realitas dirinya sendiri sebagai objek yang diketahui. Namun, realitas kesadaran dan realitas yang disadari tersebut, karena bukan objek eksternal, keduanya bukan sesuatu yang berbeda tetapi merupakan eksistensi yang sama, sehingga objek yang diketahui tidak lain adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri, begitu diperoleh melalui representasi atau data-data indera apa pun, bahkan objek eksternal sama sekali tidak berfungsi dalam pembentukan gagasan umum pengetahuan ini. Pengetahuan ini justru terbentuk melalui unifikasi eksistensial.<sup>510</sup>

Ketiga, pengungkapan. Hal ini merupakan tahap terakhir dari proses pencapaian pengetahuan batin. Dimana pengalaman mistik diinterpretasikan dan diungkapkan kepada oranglain melalui ucapan atau tulisan. Namun, karena pengetahuan batin bukan masuk tatanan konsepsi kehadiran Tuhan dalam diri dan

---

<sup>508</sup> Abd Al-Karim Bin Hawazin Al-Qusyairi, *Risālah Al-Qusyairiyyah Fi 'Ilm Al- Taṣawuf*, Kairo: At-Taufiqiyah, Tt, 125

<sup>509</sup> Hadarah Rajab, "Epistemologi Tasawuf Sebagai Nilai Utama Pembinaan Akhlak." *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam* 15.2 (2020): 20-35.

<sup>510</sup> Zuhri, Amat. "Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi." *RELIGIA* (2016): 1-34.

kehadiran diri dalam Tuhan, sehingga tidak bisa dikomunikasikan, maka tidak semua pengalaman ini dapat diungkapkan.

Sesuai dengan sasaran *ṭarīqah* yang esoterik, metode yang diajarkan KH. Abdul Hannan Ma'sum terkait konsep sir dan alaniyah atau zahir dan batin, bukan sebagai konsep yang berlawanan tetapi sebagai pasangan yang rujukan utamanya adalah Al-Quran dan Hadith. Hal ini sesuai dengan pandangan Muhasibi, al-Ghazali dan Ibn Arabi yang menerangkan bahwa teks Alquran dan hadith tidak hanya mengandung apa yang tersurat (zahir) tetapi juga apa yang tersirat (batin). Zahir teks adalah bacaannya, sedangkan batinnya adalah takwilnya.<sup>511</sup>

Jadi epistemologi tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam tasawuf bergerak dari makna menuju lafaz, dari batin menuju zahir, atau dalam bahasa al-Ghazali, makna sebagai *ashl*, sedangkan lafaz mengikuti makna (sebagai *furu*).<sup>512</sup> Bagaimana makna atau dimensi batin yang diperoleh dari kashf tersebut diungkapkan. Menurut al-Jabiri, makna batin ini, pertama, diungkapkan dengan cara apa yang disebut sebagai *I'tibar* atau qiyas irfani yaitu analogi makna batin yang ditangkap dalam kashf kepada makna zahir yang ada dalam teks. Sebagai contoh, qiyas yang dilakukan kaum syi'ah yang meyakini keunggulan keluarga Imam Ali atas sahabat yang lain. Dalam hal ini, Ali dan Fatimah dinisbahkan pada dua lautan, Muhammad saw dinisbahkan pada barzah, sedangkan Hasan dan Husein dinisbahkan pada mutiara dan marjan.<sup>513</sup>

---

<sup>511</sup> Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar*, (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1964), 65.

<sup>512</sup> Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar*, (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1964), hlm. 65.

<sup>513</sup> QS. Ar-Rahman, 19-22 "Dia membiarkan dua lautan mengalir dan bertemu, diantara keduanya ada batas yang tidak terlampaui dan dari keduanya keluar mutiara dan marjan.

Selanjutnya, terkait pengalaman batin KH. Abdul Hannan Ma'sum merupakan pengetahuan *kashf* yang diungkapkan melalui apa yang disebut dengan *syatahat*. Syatahat lebih merupakan ungkapan lisan tentang perasaan karena limpahan pengetahuan langsung dari sumbernya dan disertai dengan pengakuan seperti ungkapan "Maha Besar Aku" dari Abu Yazid Bustami atau "ana al-haqq" (aku adalah Tuhan) dari al-Hallaj. Ungkapan-ungkapan tersebut keluar dari seseorang saat mengalami suatu pengalaman intuitif yang sangat mendalam, sehingga sering tidak sesuai dengan kaidah teologis maupun epistemologis tertentu, sehingga ia sering dihujat dan dinilai menyimpang dari ajaran Islam yang baku.

Meski demikian, secara umum syatahat sebenarnya diterima dikalangan sufisme suni yang membatasi diri pada aturan syariat, dengan syarat syatahat harus ditakwilkan, yakni ungkapannya terlebih dahulu harus dikembalikan pada makna zahir teks. Sebagai metode apa yang dilakukan KH. Abdul Hannan Ma'sum merupakan perolehan pengetahuan melalui penampakan langsung kepada subjek dalam tasawuf yang dinamakan *ma'rifah*. Sarana mencapai *ma'rifah* adalah qalbu, bukan indera bukan akal budi. Qalbu yang dimaksud bukan bagian tubuh secara fisik, akan tetapi merupakan percikan ruhiyah ketuhanan yang merupakan hakekat realitas manusia. Terkadang ia terkait dengan segumpal hati manusia. Namun sejauh ini daya nalar manusia belum mampu memahami keterkaitan antara keduanya.<sup>514</sup>

Epistemologi tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam konteks pengetahuan diyakini berdimensi eksoteris (zahir) dan esoteris (batin). Namun

---

<sup>514</sup> Al-Jabiri, Muhammad Abed, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991, hlm. 274.

demikian, kawasan esoteris lebih mendominasi makna suatu ajaran. Sumber kebahasaan dinilai tidak mampu memfasilitasi makna yang tidak dapat diganti dengan teks. Untuk sampai pada kawasan batin harus melalui pendekatan intuitif. Pengetahuan kebenaran berdaar pengalaman batin KH. Abdul Hannan Ma'sum diperoleh melalui aspek esoteris dari makna ayat-ayat Alquran dan hadis.<sup>515</sup>

KH. Abdul Hannan Ma'sum dengan kemampuan proses kejiwaannya-sampai pada tahap *tajallī* (jawaban batin terhadap persoalan yang dihadapi) tentang pengetahuan irfani yang harus melalui tahapan *riyādhah* (latihan ritus). Sebab pengetahuan yang diperoleh melalui pendekatan intuitif hanya dapat dilakukan oleh orang tertentu (*awliyā'*) karena mereka sangat konsisten terhadap hukum-hukum Allah, sehingga penyelidikan dan ijtihad mereka sangat sempurna. Dari sinilah pengetahuan KH. Abdul Hannan Ma'sum dimungkinkan dapat diperoleh melalui iluminasi (menampakkan langsung) kepada subjek, bahkan pengetahuannya mencapai tingkat kebenaran haqq al-yaqin. Kebenaran tersebut diperoleh melalui tingkat *takhallī* (pengosongan diri dari perbuatan tercela) dan proses pada tingkat *tahallī* (memperbanyak amal saleh yang dihiasi dengan akhlaqal-karimah), yang kemudian sampai pada tingkat *tajallī*.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa apa yang direkomendasikan dalam kitab *Sullam Al-Futūḥāt* KH. Abdul Hannan Ma'sum berbasis pada koridor

---

<sup>515</sup> Hal ini juga dilakukan oleh Al-Ghazali dengan mengambil jalan tengah yang mana dia menggabungkan makna teks yang tersurat (makna lahir) dan makna teks yang tersirat (makna batin) agar tidak bertentangan antara satu dengan lainnya. Lihat Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Mesir: 'Isa al-Babi al-Ḥalabi, 1956, juz 1, 102. Lihat juga Al-Ghazali, *Qānūn al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988, 126, lihat juga Al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1966, 287-288. Lihat juga Husein Azis, *Tamsil dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah (Studi Pemahaman Al-Ghazali dalam Kitab Majmu'ah Rasā'il tentang Kalam dan Tasawuuf)*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006, 11.



syari'at Islam (*tasawwuf mashru'*). Hal ini didukung dengan konsep tawasul, tabarruk dan kaifiyah dalam menjalankan amaliah yang ditawarkan KH. Abdul Hannan Ma'sum. KH. Abdul Hannan Ma'sum menyadari bahwa *ṭarīqah* telah menjadi ilmu yang berdiri tersendiri melalui tazkiyat al-nafs dengan jalan *takhallī*, *tahallī*, dan *tajallī*.<sup>516</sup> konsep tersebut disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat yang disarikan dari kitab-kitab *mu'tabarah*. Hal ini berangkat dari banyaknya masyarakat yang minta pencerahan kepada KH. Abdul Hannan Ma'sum. Dalam hal ini, di tengah banyaknya tuntutan kehidupan masyarakat yang penuh dengan materealistik, mereka membutuhkan dimensi lain untuk mendapatkan ketenangan hidup yaitu melalui tazkiyat al-nafs. Yaitu upaya untuk menyempurnakan diri dari perbuatan tercela dan menghiasai dengan perbuatan terpuji. Yang menurut Dawam Rahardjo tasawuf mencoba meletakkan tasawuf kepada relnya, membersihkan jiwa, mendidik, dan memperhalus perasaan menghidupkan hati dalam menyembah Tuhan dan mempertinggi derajat budi pekerti.<sup>517</sup>

KH. Abdul Hannan Ma'sum sebagai tokoh sufi yang lahir di tengah masyarakat modern dan berafiliasi dalam gerakan NU yang cenderung tradisonal dan mistik mencoba mendudukan kebutuhan masyarakat dalam mengetengahkan konsep *ṭarīqah* untuk menjawab persoalan-persoalan masyarakat. KH. Abdul Hannan Ma'sum menawarkan *ṭarīqah* yang berdasar pada prinsip tauhid, zuhud yang dapat dirasakan melalui peribadatan dan tata cara yang khas. Penghayatan dan pengamalan tasawufnya berupa pengamalan takwa kepada Allah sebagai

---

<sup>516</sup> Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2016), 321

<sup>517</sup> M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993), 203.

refleksi nilai-nilai Islam, karamah (kekeramatan) yang bersifat magis, metafisis dan lain-lain. Beda dengan halnya tasawuf modern seperti yang didengungkan Hamka yang merupakan refleksi filosofis dan rasional.<sup>518</sup>

Karakteristik tasawuf KH. Abdul Hannan Ma'sum cenderung mistik, yang berbasis pada pemahaman klasik islam. Beda dengan tasawuf modern seperti Hamka sebagaimana dikonsepsikan oleh al-Taftazani, yaitu memiliki karakteristik yang bersifat moral, psikis, dan epistemologis.<sup>519</sup> Beberapa karakteristik tasawuf KH. Abdul Hannan Ma'sum antara lain, Pertama; peningkatan moral melalui tazkiyat al-nafs. Dalam konteks ini, Ibn al-Qayyim melandaskan tasawuf adalah moral dengan menghilangkan sifat tercela dan menghiasi dengan sifat mulia yang merupakan tahap awal peningkatan moral dalam tasawuf. Tahapan yang berjenjang dalam peningkatan moral disebut *maqāmāt*. Kedua, fana dalam realitas mutlak. Dalam tasawuf 'kesatuan' Tuhan dengan hamba merupakan sesuatu yang memungkinkan. Sebab, tanpa 'bersatu' dengan Tuhan, tasawuf berkuat dengan moral. Jalan menuju Tuhan dalam tahap berjenjang hingga terwujud 'kesatuan' paripurna yang menegaskan tiada yang ada, kecuali Tuhan. Sebab tasawuf merupakan pendakian spiritual menuju Tuhan, Dzat yang Maha Ada. Ketiga, pengetahuan intuitif langsung dari Tuhan. Ini merupakan titik perbedaan antara filsafat dan tasawuf. Bila filsafat mencoba berpikir secara mendalam dan radikal, tasawuf memperoleh pengetahuan melalui dengan kashf atau intuisi. Kashf sufi tidak dapat dirumuskan dengan kata-kata karena hasilnya berupa dawq, hasil cita rasa, dan bersifat subjektif. Para sufi melukiskan kashf bagaikan kilat yang tiba-tiba

---

<sup>518</sup> Mohammad Damami, *Tasawuf Positif*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 197.

<sup>519</sup> Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsman (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 1-2.

muncul dan hilang. Keempat, kebahagiaan dan ketentraman jiwa. Pengendalian hawa nafsu, penyucian jiwa, dan berbagai ahwal yang dilakukan sufi mendorong pudarnya rasa takut sekaligus melahirkan ketentraman jiwa. Ketakutan memudar karena keyakinan yang teguh tentang Tuhan Dzat. Karena sejatinya seorang hamba sangat dengan Tuhannya. Sebagaimana firmanNya Q.S. al-Baqarah (2):186.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۝٢٠١٨٦

Artinya:

Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Maka, hendaklah mereka memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka selalu berada dalam kebenaran.

Berdasarkan ayat di atas dapat dipahami bahwa Allah itu dekat dengan hambanya sehingga jika hambanya ingin dikabulkan permohonannya diperintahkan berdoa kepada Allah. Sementara prasyarat dikabulkannya doa haruslah beriman dengan menjalankan perintah Allah dan selalu berada di jalan yang benar. Sementara bentuk doa dapat dilakukan dengan cara yang khusus atau yang umum. Pada konteks ini KH. Abdul Hannan Ma'sum memberikan alternative khusus dalam berdo'a kepada Allah agar doanya lebih cepat dikabulkan.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa *tarīqah* KH. Abdul Hannan Ma'sum di kalangan masyarakat modern tetap relevan. Meskipun secara kelembagaan penulis tidak mengetahui *tarīqah* apa yang diikuti oleh Kiai Hannan sehingga Prof. Husein Aziz mengatakan Kiai Hannan sebagai Pseudo-*Tarīqah*.<sup>521</sup> KH. Abdul Hannan Ma'sum mencoba mencoba mengafirmasi tasawuf

---

<sup>520</sup> Alquran: 2:186

<sup>521</sup> Hasil dari bimbingan penulis pada tanggal 23 Agustus 2022. Sebenarnya ada solusi lain terkait tariqahnya Kiai Hannan ialah menggunakan *tarīqah ta'allum wa ta'lim* sebagaimana yang dilakukan oleh KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng.

dengan tazkiyat al-nafs untuk memberikan apresiasi yang wajar terhadap dimensi esoterisme Islam dalam koridor tauhid, syari'at Islam dan berdasar al-Qur'an dan hadith. Karena itu, posisi KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam tasawuf di Indonesia, dalam garis kontinuitas yang linier sebagaimana yang digagas ulama-ulama Islam Indonesia pada awal abad ke-17 M. Tetapi, KH. Abdul Hannan Ma'sum menitikberatkan pada pengamalan, penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam yang berimplikasi hilangnya akhlak tercela sekaligus memunculkan akhlak mulia, serta tidak melakukan pengasingan diri atau *'uzlah*, melainkan tetap aktif melibatkan diri dalam masyarakat. Jadi secara epistemologis ilmu dan amaliyah tasawuf karena objeknya yang abstrak supra-rasional, cara memperolehnya tidak melalui panca indera ataupun rasio melainkan dengan rasa, atau hati. Sedangkan metode untuk memperoleh pengetahuan tersebut dilakukan dengan berfikir, *riyādlah*/ latihan, dan ada dari ilham berdasarkan pengalaman masing-masing *sālik*.

Skema epistemologi Tazkiyat al-Nafs Kiai Hannan:<sup>522</sup>

Otoritas teks “ <i>bayānī</i> ”	Alquran, hadith, kitab mu'tabarah dengan belajar dari beberapa guru di pesantren.	Mengambil dari teks merupakan keberlanjutan “continuity”. Contoh lainnya ialah konsisten dalam sholat berjama'ah.	Dari otoritas teks dan laku tasawuf ini kemudian dikontekstualisasikan
Laku tasawuf “ <i>irfānī</i> ”	Berdasarkan pengalaman dengan mengamalkan ajaran para sufi seperti <i>riyāḍah</i> , <i>mujāhadah</i> , <i>puasa ngrowot</i> , <i>istighāthah</i> , <i>manaqiban</i> dan <i>zikir/awrād</i> .	Tawasul dan tabarruknya merupakan wujud perubahannya “change”. Contoh lainnya ialah menyesuaikan waktu sholat berjama'ah dengan aktifitas keseharian.	dengan kultur, sosial dan spiritual.

<sup>522</sup> M. Syamsul Huda, *Kiai Tabib: Khazanah Medical Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2020, 121.

### **C. Implementasi, Implikasi dan Relevansi Tazkiyat al Nafs Kiai Abdul Hannan Ma‘sum dalam Konteks Spiritual Masyarakat**

Masyarakat Indonesia yang notabene religius tidak bisa dilepaskan dengan dunia mistisisme (tasawuf) sebagai medium pembinaan moral agama. Sebab tasawuf sejak zaman klasik hingga saat ini cukup berkembang pesat. Munculnya tokoh sufi seperti KH. Abdul Hannan Ma‘sum yang menggandrungi dunia tasawuf menandai adanya kehausan spiritual masyarakat di tengah gelombang modernitas. Meskipun KH. Abdul Hannan Ma‘sum tidak mengkhususkan kajiannya pada keilmuan tasawuf, akan tetapi pada tataran praktiknya sangat kental dengan dunia tarekat. Sehingga praktek yang dilakukan KH. Abdul Hannan Ma‘sum relative memberikan jawaban atas kebutuhan masyarakat guna menjaga moral dan keagamaan masyarakat. Sehingga tasawuf dapat menjadi “fundamental aktualitas” hingga menjadi dasar pembentukan moral sebagai akhlak mulia bagi pribadi-pribadi insani secara individu, sosial dan bahkan turut andil menjadi corak Islam di tanah air.<sup>523</sup>

Kehidupan masyarakat modern saat ini antara lain ditandai oleh adanya gelombang materialisme yang cenderung terjadi kapitalisasi pada berbagai bidang termasuk bidang agama. Pemikiran dan karya KH. Abdul Hannan Ma‘sum terkait tazkiyatun nafs memiliki paradigma (cara pandang) sendiri-sendiri dalam memecahkan masalah yang dihadapi masyarakat khususnya dalam bidang agama, kesehatan dan penghidupan. Animo masyarakat yang tinggi kepada KH. Abdul

---

<sup>523</sup> Rajab, Hadarah. "Epistemologi Tasawuf Sebagai Nilai Utama Pembinaan Akhlak." *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam* 15.2 (2020): 20-35.

Hannan Ma‘sum untuk meminta pencerahan kemudian membuat beliau menyusun metode khusus dengan pendekatan spiritual.

Ilmu pengetahuan yang beliau tawarkan sejatinya sudah ada sejak abad ke-1 dan ke-2 H. Permulaan tumbuhnya gerakan tasawuf diawali dengan kehidupan Nabi Muhammad itu sendiri. Karena kehidupan ruhani itu pula, Nabi Muhammad memiliki jiwa besar. Jiwa besar adalah jiwa yang dekat dengan Tuhan, serta memperoleh serpihan nur hidayah dari Tuhan. Atas karunia Tuhan, jiwa besar akan membuka hijab seluruh alam. Karena tujuan tasawuf sendiri adalah tazkiyat al-nafs untuk kesembuhan hati (*sifa’ al-qalb*) yang bermakna membersihkan hati. Pembersihan jiwa dari perangai-perangai yang tercela, lalu memperhias diri dengan perangai yang terpuji.<sup>524</sup>

Senada dengan hal itu, syikh Abdul Aziz as-Syakhawi mendefinisikan tasawuf sebagai Ilmu yang dengannya seseorang mengetahui bagaimana mensucikan jiwa, menghiasinya dengan akhlak yang mulia, dan meninggalkan akhlak yang tercela.<sup>525</sup>

التصوف هو علم يعرف به كيفية تزكية النفس وتحليها بالاخلاق الكريمة وتخليها عن الاخلاق الرذيلة

Problematika masyarakat di lingkungan KH. Abdul Hannan Ma‘sum, Kediri biasanya terkait dengan masalah kesehatan, pemenuhan kebutuhan hidup, masalah hubungan keluarga dan kekeringan spiritual.<sup>526</sup> Masalah-masalah tersebut tidak

---

<sup>524</sup> Hamka, *Prinsip dan Kebijaksanaan dalam Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 202

<sup>525</sup> Abdul Aziz al-Syakhawi, *Majmu’ at-Ta’lifāt wa al- ‘Aṭāyā wa al-Hibā*, Mesir: Dar Anwar al-Ilm, cetakan ke 2, 2022, 19.

<sup>526</sup> Observasi, Kwagean, Kediri. 12 Juni 20221.

lepas dengan adanya kemajuan teknologi informasi dan persaingan yang tidak sehat. Sebagaimana disinggung sosiolog Prancis Jacques Ellul yang mengatakan bahwa kemajuan dalam bidang iptek akan memberi pengaruh sebagai berikut:

1. Semua kemajuan teknologi menuntut semua pengorbanan, yakni dari sisi teknologi memberi nilai tambah, tapi pada sisi lain dapat mengurangi.
2. Nilai-nilai manusia yang tradisional, misalnya harus diukur bahkan demi efisiensi.
3. Semua kemajuan teknologi lebih banyak menimbulkan masalah ketimbang memecahkannya.
4. Efek negatif teknologi tidak dapat di pisahkan dari efek positifnya. Teknologi tidak pernah netral, efek negatif dan positif terjadi serentak dan tidak bisa dipisahkan.
5. Semua penemuan teknologi mempunyai efek yang tidak terduga.

Di tengah tuntutan masyarakat yang semakin kompleks, KH. Abdul Hannan Ma'sum mencoba menawarkan pentingnya gerakan spiritualitas masyarakat guna terjadinya keseimbangan antara rasionalitas dan spiritualitas. Karya beliau tentang tata cara pengobatan penyakit dan penyucian diri yang termuat dalam *Sullam al-Futuḥāt* sangat kuat mengesankan pengaruh pemikiran Al-Ghazali dalam bidang tasawuf.<sup>527</sup> Apa lagi KH. Abdul Hannan Ma'sum juga jamaah nahdliyah yang notabene tradisional dan religius. Pengaruh pemikiran al-Ghazali semakin terasa sehubungan dengan masalah tasawuf. Penekan pendidikan akhlak pada pondok pesantren Kwagean juga merupakan pengaruh dari pemikiran Al-Ghazali, yang

---

<sup>527</sup> Majmuat, Juz 17, 18.

terutama banyak mengajarkan materi-materi di dalam kitab Ihya Ulumiddin, seperti *maqāmat*, *aḥwālāt*, penghormatan terhadap guru, pendekatan kasih sayang kepada murid, dan masalah tanggung jawab orang tua terhadap pendidikan anak dan awrad.

Berdasarkan hasil analisis data dapat dipahami bahwa secara umum konsep tazkiyat al-nafs yang dikembangkan KH. Abdul Hannan Ma'sum merujuk pada Al-Quran, yang mana tazkiyat al-nafs secara fitrah memiliki potensi baik dan buruk. Al-Quran dalam menggunakan kata nafs untuk menunjuk sisi dalam diri manusia itu, sedikitnya ada 4 pengertian yang dapat diperoleh. Pertama, bahwa nafs berhubungan dengan nafsu; kedua, bahwa nafs berhubungan dengan napas kehidupan; ketiga bahwa nafs berhubungan dengan jiwa; dan keempat bahwa nafs berhubungan dengan diri manusia. Sedangkan tazkiyat al-nafs adalah proses penyucian jiwa dari perbuatan syirik dan dosa, pengembangan jiwa manusia mewujudkan potensi-potensi menjadi kualitas-kualitas moral yang luhur (akhlakul hasanah), proses pertumbuhan, pembinaan akhlakul karimah (moralitas yang mulia) dalam diri dan kehidupan manusia. Proses penyucian tersebut menurut KH. Abdul Hannan Ma'sum tidak bisa dibuat dan dikarang sendiri akan tetapi harus ditempuh melalui tata cara (kaifiyah) dan metodologi (manhaj) tertentu yang diijazahkan oleh sang guru (mursyid). Dengan demikian tujuan yang untuk mencapai penyucian diri dapat dicapai dengan bimbingan guru spiritualnya. Pada posisi ini KH. Abdul Hannan Ma'sum bertindak sebagai mujiz (orang memberi iajzah) alamiah tertentu untuk diamalkan jamaahnya. Melalui bimbingan guru tersebut diharapkan jamaah dapat mencapai tujuan yang cita-citakan yaitu taqarrub ila Allah dan ridla Allah.



Bedasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa implikasi konsep tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum sesungguhnya mengarahkan pada pembentukan pribadi-pribadi muslim yang humanistic-teosentric dengan memadukan paham tasawuf yang teosentris dengan antroposentris. Dalam konteks ini KH. Abdul Hannan Ma'sum mencoba mengembangkan perlunya keseimbangan antara dua unsur (jasmani dan rohani) secara integratif. Dengan pendekatan tersebut diharapkan dapat membentuk kesimbangan masyarakat dalam urusan dunia dan ukhrawi, kebutuhan jasmani dan rohani. Hal ini cukup sejalan dengan pemikiran Hamka dalam tasawuf modernnya yang mencoba memadukan antara hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan dengan sesama makhluk.<sup>528</sup> Oleh karena itu, dalam pengembangan praksis di dalam kehidupan tazkiyat al-nafs perlu mengintegrasikan yang rohani dan jasmani, dahir dan batin.<sup>529</sup>

Lebih jauh terkait pemahaman KH. Abdul Hannan Ma'sum yang berangkat dari pemahaman konsep *maqāmat* Al-Ghazali, mau tidak mau adanya tahapan-tahapan dalam mencapai tujuan tazkiyat al-nafs seorang *sālik*. Sebab pemahaman al-Ghazali tentang *maqāmat* menghendaki adanya kedudukan atau tingkatan-tingkatan yang harus dilalui seorang pejalan spiritual (*sālik*) di hadapan Allah yang diperoleh melalui kerja keras beribadah, bersungguh-sungguh melawan hawa nafsu dan latihan-latihan spiritual sehingga pada akhirnya ia dapat mencapai kesempurnaan karena berada dekat dengan-Nya. Implikasi *maqāmat* tersebut dalam kehidupan modern adalah jalan atau tahapan-tahapan sufistik yang harus

---

<sup>528</sup> Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2016), 20-21

<sup>529</sup> Konsep *tazkiyat* al-nafs dalam Al-Quran dan implikasinya dalam pengembangan pendidikan Islam. Humaini, Humaini (2008) Konsep *tazkiyat al-nafs* dalam Al-Quran dan implikasinya dalam pengembangan pendidikan Islam. Undergraduate thesis, Universitas Negeri Islam Maulana Malik Ibrahim.

ditempuh untuk menuju kepada-Nya dalam beberapa tahapan berdasarkan susunan dan jumlahnya antara lain: taubat, wara, zuhud, faqr, sabar, tawakkal, ridha.

Doktrin dan ajaran mistik KH. Abdul Hannan Ma'sum dirasa masih relevan dengan masyarakat saat ini. Relevansi ajaran KH. Abdul Hannan Ma'sum setidaknya dapat diidentifikasi dari ajaran yang direkomendasikan yaitu:

Pertama, KH. Abdul Hannan Ma'sum menghadirkan ajaran yang lembut dan santun, bukan dengan pendekatan yang keras dan kaku. Tazkiyatun nafs sebagai pijakan untuk memulai perbaikan diri untuk melahirkan etika social yang tinggi. Di tengah kecenderungan sejumlah kelompok gerakan Islam yang formalis-simbolis yang menyerukan Islam seperti halnya melalui jalan kekerasan. Doktrin tasawuf yang dihadirkan menghadirkan pemahaman al-Ghazali yang moderat, berimbang dan adil dalam menuju Allah. Artinya pemikiran Kiai Hannan tidak murni Ghazalian, akan tetapi juga berlandaskan teks Alquran, Hadith dan teks yang ada di dalam kitab-kitab *Turāth* lainnya.

Kedua, langkah-langkah kehidupan KH. Abdul Hannan Ma'sum yang sufistik memberikan pelajaran dalam proses menemukan kebenaran. Sejauh yang bisa ditangkap dari pengakuan dan testimoni jamaah dan santri-santrinya tidak memaksakan diri sebagai sufi. Beliau memberikan alternatif solusi ditengah-tengah kekeringan spiritual masyarakat yang cenderung materialistik dan kapitalistik.

KH. Abdul Hannan Ma'sum dalam menemukan kepuasan hidupnya bukan karena tercukupinya secara materi akan tetapi lebih karena berlabuh di dunia tasawuf. Tasawuf tidak hanya pada tataran teori akan tetapi pada tataran praktis dalam keseharian beliau. Hal ini menunjukkan bahwa spiritualitas KH. Abdul Hannan Ma'sum yang begitu tinggi tidak lepas dari pemahaman dan pengalaman

beliau dalam mengarungi dunia spiritual. Hal tersebut didapat melalui proses yang panjang, bahkan berliku, namun ia tidak putus asa untuk menemukan kebenaran. Semangat dan ketekunan dalam *riyādlah* dalam pengembaraan spiritual patut diteladani masyarakat dan santrinya. Kitab *Sullam al-Futuḥāt* yang ditulis untuk mengurangi takaran formalisme-legalisme dalam tubuh umat Islam saat itu. Formalisme Islam dikhawatirkan akan menghilangkan ajaran etika. Jadi Islam dilalui secara esensial dan etika sebagaimana para ulama klasik seperti imam Ghazali.

Sebab bagi KH. Abdul Hannan Ma'sum ilmu pengetahuan kagamaan bukanlah sarana untuk mengejar kepentingan dunia untuk mendapatkan popularitas dan otoritas, tetapi untuk membangun akhlak yang luhur. Karena itulah, dalam kitab *Sullam al-Futuḥāt*, beliau menawarkan amaliah yang praktis daripada teoritis untuk dijadikan pedoman dalam mengarungi kehidupan. Oleh sebab itu, secara doktrinal, tazkiyati KH. Abdul Hannan Ma'sum bisa memberikan solusi atas kecenderungan masyarakat modern yang merasa terasing dan menderita secara psikologis di tengah ketatnya persaingan masyarakat. Artinya Kiai Hanan mengajak kita untuk menyeimbangkan aktivitas fisik dengan kontemplasi spiritual.

Berdasarkan analisis dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum adalah upaya pembersihan diri dan pembenaran yang cermat secara terus menerus untuk dapat mencapai *musyāhadah*. Oleh karena itu, KH. Abdul Hannan Ma'sum menekankan pentingnya taqwa melalui melatih diri (*riyādlah*), menempa akhlak terpuji atau akhlak untuk mencapai ridla Allah. KH. Abdul Hannan Ma'sum dianggap sebagai mediator dalam mengartikulasikan konsep tasawuf dan syari'at. Kajian ilmu batin juga

disinggung dan dialami al-Ghazali yang diungkapkan melalui proses ritual dan *riyādlah*.<sup>530</sup>

Pandangan dan sikap KH. Abdul Hannan Ma'sum di atas setidaknya memiliki implikasi terhadap kemaslahatan masyarakat dalam menjalankan aktifitas ritual masyarakat saat ini. Ibadah-ibadah ritual yang dilakukan tanpa bimbingan khusus seringkali mengalami hambatan yang terjal untuk mencapai tujuan ibadah itu sendiri. Sebagaimana ibadah shalat yang berfungsi mencegah pelakunya dari (perbuatan) keji dan munkar. Akan tetapi jika tanpa ada pembimbing dan kaifiyah khusus fungsi shalat seringkali tidak dicapai. Sehingga ibadah-ibadah ritual mesti ditempuh tidak sekadar menggugurkan kewajiban akan tetapi melalui latihan dan penghayatan dan bimbingan seorang guru. Ibadah tidak hanya jasmaniyah, akan tetapi juga ruhaniyah.<sup>531</sup>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>530</sup> Yusuf, Achmad. *Contribution Sufism Al Ghazali In Multicultural Society. Journal Multicultural Of Islamic Education*, 2017, 1.1.

<sup>531</sup> Ibid., hlm. 30-31.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis data penelitian pada bagian sebelumnya, penulis dapat menyimpulkan temuan dalam kajian ini sebagai berikut:

Implementasi Tazkiyat al-Nafs perspektif KH. Kiai Abdul Hannan Ma'sum harus dilakukan dengan metode (*manhāj*) dan tata cara (*kaifiyah*) yaitu taat pada perintah Allah, menghindari perbuatan yang dilarang, melatih diri (*riyāḍlah*), mengamalkan wirid, doa dan shalawat dengan istiqamah (spiritual habit), menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji (*maḥmūdah*), menghilangkan sifat-sifat tercela (*madmūmah*). Tahapan tersebut dilakukan dengan kesungguhan hingga menjadi pribadi yang taqwa. Tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum adalah upaya menghiasi diri manusia dengan dari sifat-sifat terpuji (*maḥmūdah*) dan menghilangkan sifat-sifat yang tercela (*madmūmah*). KH. Abdul Hannan Ma'sum lebih menakankan Tazkiyat al-nafs melalui pendakian spiritual yang praktis (*riyāḍlah*) dari pada penjelajahan teoretis-filosofis.

Secara epistemologis, Tazkiyat al-Nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum mengadaptasi epistemologi Al-Ghazali, pengetahuan yang berpijak pada nash Alquran dan Hadith. Sebagai intesitas spiritual, tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum bergerak dari batin menuju zahir, yaitu melalui olah rohani dimana proses penyucian jiwa adalah prioritas untuk mendapatkan pengetahuan langsung dari Allah (kasf). Menurut KH. Abdul Hannan Ma'sum kasf diperoleh melalui tiga tahapan yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan. Untuk menerima

pengetahuan, *sālik* harus menempuh jenjang-jenjang spiritual sampai hati menjadi nertal. Tahapan (*maqāmat*) dan ahwal tersebut yaitu taubat, sabr, faqr, zuhd, tawakkal, *maḥabbah*, makrifat, dan ridha. Untuk mencapai maqam tersebut metode penyucian diri dilakukan dengan *riyāḍlah*, tawassul dan tabarruk dengan memperbanyak dzikir, doa dan shalawat kepada Nabi Muhammad Saw.

Implikasi Tazkiyat al-Nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum mengarahkan pada pembentukan pribadi-pribadi muslim yang taat dan humanis dengan memadukan paham tasawuf yang teosentris dengan antroposentris. Dalam konteks ini KH. Abdul Hannan Ma'sum mencoba mengembangkan perlunya keseimbangan antara dua unsur (jasmani dan rohani) secara integratif. Maka, implikasi *maqāmat* sebagai tingkatan *sālik* bagi KH. Abdul Hannan Ma'sum adalah pengamalan, penghayatan keagamaan esoteris yang mendalam, yang berimplikasi hilangnya akhlak tercela sekaligus memunculkan akhlak mulia. Pada level ini, implikasi praktis pada tataran masyarakat adalah terbentuknya harmonisasi dan keseimbangan dalam menjalankan aktifitas ritual-spiritual dan aktifitas lahiriyah yang bersifat muamalah. Hal ini bisa dilihat dengan banyaknya masyarakat yang meminta ijazah amalan dan barokah doa kepada KH. Abdul Hannan Ma'sum.

## **B. Keterbatasan Studi**

Sejauh ini, penelitian ini belum menghasilkan teori yang bersifat metodologi, yaitu sebuah teori yang dihasilkan dari uji hepotesis. Namun sebagai penelitian diskriptip-kualitatif, penelitian ini telah menghasilkan teori substantif, yaitu teori yang dibangun di atas data emperik. Oleh karenanya proposisi-proposisi yang dihasilkannya baru memasuki tahapan sebagai hipotesis yang masih

memerlukan kajian lebih lanjut. Oleh karenanya, hasil penelitian ini juga hanya berlaku dalam konteks yang diteliti.

Lebih jauh, penelitian ini tidak menjangkau terhadap persoalan dasar tentang variabel-variabel aliran dan paham tasawuf secara detail yang dianut KH. Abdul Hannan Ma'shum karena keterbatasan literatur karya beliau. Sebab penelitian kualitatif-diskriptif hanya bertugas memahami kaitan-kaitan tersebut tanpa berpretensi menguji hubungan antar variabel. Masih dimungkinkan penelitian yang untuk mengungkap lebih jauh hubungan antar variabel seperti pengaruh pemikiran KH. Abdul Hannan Ma'shum terhadap kagamaan masyarakat, hubungan antara fikir KH. Abdul Hannan Ma'shum dengan ketentraman jiwa dan lain sebagainya.

Fokus penelitian ini lebih menekankan pada kajian pemikiran tokoh dalam konteks tazkiyat al-nafs dalam kitab *Sullam al-Futuḥāt* yang beraksentuasi dengan tradisi sufisme Islam sehingga tradisi-tradisi Islam modernis tidak mendapatkan perhatian yang memadai. Kiranya perlu penelitian lanjutan yang mencoba mengkaji lebih jauh tentang praktis pemikiran tasawuf KH. Abdul Hannan Ma'shum dalam konteks gerakan modern Islam.

### **C. Implikasi teoretik**

Seorang hamba yang ingin mencapai pengetahuan hakiki melalui tahapan penyucian jiwa. Karena jiwa merupakan alat untuk mencapai pengetahuan hakiki yang dapat menghasilkan kebenaran hakiki yang kemudian melahirkan akhlak yang teruji. Sebab budi pekerti yang baik bersumber dari jiwa yang baik. Maka proses

penyucian jiwa “*tazkiyat al-nafs*” pada individu manusia merupakan proses pembersihan jiwa dari akhlak-akhlak yang tidak terpuji.<sup>532</sup>

Upaya penyucian diri manusia dari sifat-sifat tercela menuju sifat-sifat terpuji memerlukan latihan (*riyādlah*) melalui taubat, sabr, faqr, zuhud, tawakkal, *maḥabbah*, makrifat, dan ridha. KH. Abdul Hannan Ma‘sum lebih menakanankan Tazkiyat al-nafs melalui pendakian spiritual yang praksis (*riyādlah*) dari pada penjelajahan teoretis-filosofis. Secara epistemologis, tazkiyat al-nafs yang anut oleh KH. Abdul Hannan Ma‘sum adalah epistemologi ghazalian yang berdasarkan pada teks Alquran, Hadith dan kitab turath. Yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui olah rohani dimana dengan kesucian hati (*al-nafs al-zākiyah*) diharapkan mendapatkan pertolongan dari Allah dengan melimpahkan pengetahuan langsung.

Metode dan pendekatan tazkiyat al-nafs yang ditawarkan KH. Abdul Hannan Ma‘sum lebih berupa adopsi dan modifikasi dari pendekatan Al-Ghazali. Jadi bukan semata-mata murni dari pendekatan dari hasil penjelajahan intelektual dan spiritualnya sehingga metode yang ditawarkan KH. Abdul Hannan Ma‘sum dalam tazkiyat al-nafs tidak sama sekali baru. Pengamalan dan penghayatan keagamaan yang bersifat esoteris yang dialami seseorang berimplikasi hilangnya akhlak tercela sekaligus memunculkan akhlak mulia. Implikasi praktis tazkiyatuh al-nafs melahirkan terbentuknya harmonisasi dan keseimbangan antara jasmani dan rohani. Jadi, secara praksis, metodologis dan epistemologis apa yang ditawarkan KH. Abdul Hannan Ma‘sum menguatkan teori AL-Ghazali tentang Tazkiyat al-Nafs melalui dikir, doa dan shalawat hingga mencapai tingkatan dan kondisi

---

<sup>532</sup> M. Shalihin, *Tazkiyatun Nafsi dalam Perspektif Tasawuf Al-Ghazali*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 107.



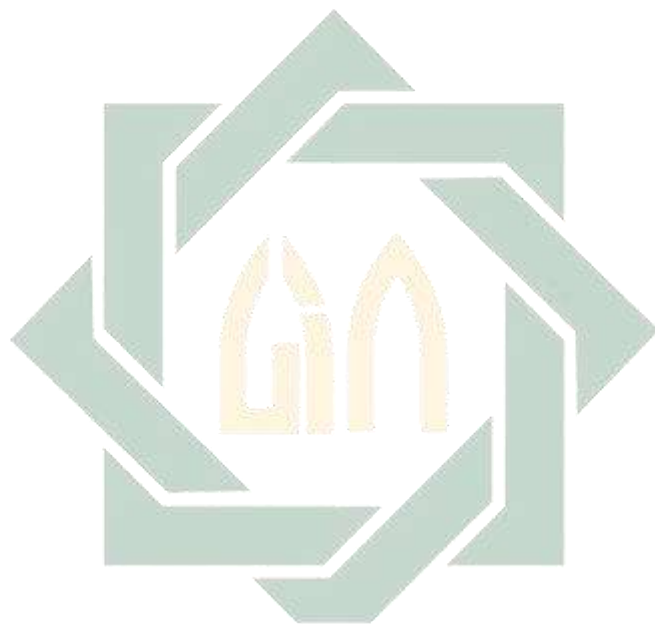
tertentu dalam dunia sufi. Dengan kata lain bahwa Kiai Hannan merupakan pembimbing spiritual “guide spiritual” yang telah memenuhi pengetahuan yang tinggi “deep knowledge”, etika yang tinggi “high morality” dan spiritual yang tinggi “high spirituallity”.

#### **D. Rekomendasi**

Dari paparan di atas terkait keterbatasan dalam penelitian ini, perlu penulis rekomendasikan beberapa hal berikut:

1. Agar ada penelitian lanjutan bagaimana pengaruh tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma‘sum sehingga membentuk pola keberagaman aliran *ṭarīqah* yang berkembang di Kwagean.
2. Perlu kajian episteme mistisisme Islam untuk pengembangan keilmuan Islam agar lebih integtarif dan interkonetif dalam studi pemikiran tokoh lokal.
3. Latar belakang organisasi dan paham keagamaan juga menjadi wilayah kajian yang sesungguhnya perlu dilihat lebih jauh apakah kecenderungan tersebut berkait secara langsung dengan sikap keagamaan masyarakat Kwagean yang religius.
4. Seting social dan hubungan variabel, letak geografis, kaum elit organiasasi, juga apakah berpengaruh secara langsung atau tidak terhadap pola keberagaman masyarakat Kediri yang notabenenya agamis.
5. Perlu ada kajian lanjutan terkait pemikiran Tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma‘sum yang notabene sufisme baik dari sisi geneologi keilmuan dan paham keagamaan.

6. Kesenambungan ajaran Tazkiyat al-nafs KH. Abdul Hannan Ma'sum sebagai produk keilmuan perlu dilestarikan sebagai media ibadah yang memiliki nilai teologis dan historis
7. Di dalam kitab *Sullam al-Futuḥāt* karya Kiai Hannan ini tidak eksplisit membahas terkait *Ma'rifat Allah*, karena di dalamnya hanya fokus terhadap kebutuhan manusia. Padahal esensi dari laku Sufi ialah *Ma'rifat Allah*.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## Daftar Pustaka

### A. Buku

- Abdurrahman, Dudung, *Metode Penelitian Sejarah*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- Abdul Aziz al-Syahawi, *Majmu' at-Ta'lifāt wa al- 'Aṭāyā wa al-Hibāt*, Mesir: Dar Anwar al-Ilm, cetakan ke 2, 2022, 19.
- Affandi, A. Khozin, *Langkah Praktis Menyusun Proposal*, Surabaya: Pustakamas, 2011
- Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2009
- Ahmad, Ahmad. "Epistemologi Ilmu-Ilmu Tasawuf." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 14.1 (2016): 59-66.
- Ahmad, Sayyid ibn Zaini Dahlan, *al-Durrah Saniyyah fi Raddi 'ala 'l-Wahhābiyyah*, 153.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Kyodo Printing, 1999
- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu, 1987), cet. 7, 171.
- Alba, Cecep, *Tasawuf dan Tarekat Dimensi Esoteris Ajaran Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012.
- 'Ali, Ibrahim Muhammad, *Riyāḍ al-Ins fi Bayān Uṣūl Tazkiyat al-Nafs*, Oman: *Jam'iyah al-Muḥāfadhah 'alā al-Quran al-Karīm*, 2005
- 'Ali bin 'Abduh, *Tazkiyat al nafs fi al islām wa fi al falsafāt al ukhrā: Dirāsah taḥlīliyyah*, Disertasi di Universitas Ummu al Qura, 2008.
- Amini (al), Ibrahim, *Tazkiyat al nafs wa tahdzibuhā*, Beirut: Dār al Balāghah, 2000.
- Aqib, Kharisudin, *Inabah: Jalan Kembali dari Narkoba, Stress dan Kehampaan Jiwa*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2012
- Armstrong, Amatullah. Tanpa Tahun. *Khazanah Istilah Sufi Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Terjemahan M.S Nasrullah dan Ahmad Baiquni. Bandung: Penerbit Mizan, 1996

- Azām, Maḥfūdz, *Al-Mujāhadah fī Mausū‘at al-Tasawuf al-Islāmī*, Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009
- Azis, Ali, *Sukses Belajar Melalui Terapi Sholat: Wudlu Inspiratif, Sholat Motifatif*. 2016
- \_\_\_\_\_, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- \_\_\_\_\_, *Hidup Masih Koma, Belum Titik*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019.
- \_\_\_\_\_, *60 Menit Terapi Sholat Bahagia*, UIN Sunan Ampel Press, 2015
- \_\_\_\_\_, Daftar riwayat hidup Prof. Dr. H. Ali Azis pada pidato pengukuhan Guru Besar Ilmu Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya pada tanggal 10 September 2005.
- Azra, Azyumardi, *pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Badawi, Abdurrahman, *Mu‘allifāt al-Ghazālī*, Kuwait: Wukālat al-Maṭbū‘āt, 1977
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1994
- Basuki & Miftahul Ulum, *Pengantar Ilmu Pendidikan Islam*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. Tanpa Tahun. *Sunan Ibnu Majah*. Darul Fikr.
- Bayumi, ‘Abd al-Mu’ṭi Muhammad, *Muḥādḍarah*, Kairo: Universitas al-Azhar Mesir, 2007
- \_\_\_\_\_, ‘Abd al-Mu’ṭi Muhammad, *Madkhal ila Dirāsah al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Kairo: Universitas al-Azhar Mesir, 2007
- Beni, Ahmad Saebani & Abdul Hamid. 2010. *Ilmu Akhlak*. Bandung: Pustaka Setia.
- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1980
- Browne, Cf. E. G., *A Literary History of Persia*, Vol. 1, London, 1902

- Bukhari (al), Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Kathir, 2002
- Bukhari (al), Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Damaskus: Dār Ibnu Kathir, 1993).
- Chittick, William C., *Sufism: A short Introduction*, diterjemahkan Zaimul, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi*, Bandung: Mizan, 2002
- Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, (tr.), Liadain Sherrard with the assistance of Phillip Sherrard, London, 1993
- Damami, Ahmad, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran HAMKA*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000
- Darimi, (al), *Sunan, "Kitāb al-Buyū"*, Vol. 2, Beirut, t.t
- Departemen Agama RI. 2009. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Syigma.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi pesantren: studi tentang pandangan hidup kyai*, Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, 1982.
- Dunya, Sulaiman, *Al Tafsīr al Falsafī al Islāmī*, Mesir: *Maktabah al Khanjī*, 1967, 25-28.
- Ensiklopedi Islam, Jilid 3 (Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 1994), 124.
- Farid, Ahmad, *Tazkiyat al Nufūs wa Tarbiyyatuhā kamā Yuqarriruhū 'Ulama'u al Salaf*, Beirut: Dar al Qalam, 1985.
- Farih, Amin. "Paradigma Pemikiran Tawassul Dan Tabarruk Sayyid Ahmad Bin Zaini Dahlan Ditengah Mayoritas Teologi Madzhab Wahaby." *Jurnal Theologia* 27.2 (2016):
- Finn, Richard, *Asceticism in the Graeco-Roman World*, Cambridge University Press, 2009
- Geertz, Clifford, *The Religion of Jawa*, The University of Chicago Press, 1976.
- Ghani, Qāsim, *Tārikh al-Taṣawwuf fī al-Islām*, (tr.) Ṣādiq Nash'ah, Cairo, 1970
- Ghazali (Al), Abu Hamid, *Jāmi' 'al-Haqā'iq bi Tajrīd al-Alā'iq*, (ed.) M. J. Casasy Manrique, Uppsala, 1937

- \_\_\_\_\_, *Syarḥ Kifāyat al-Atqiyā'*, Surabaya: Darul Ilmi, tth
- \_\_\_\_\_, *Mi'yār al- 'Ilmi fī Fann al-Mantiq*, Beirut, 1982
- \_\_\_\_\_, *Roudhah Al-Tholibin Wa 'Umdah Al Shalikin dan Minhaj Al-Aarifin*, alih bahasa, Masyhur Abadi dan Hasan Abrori, “*mihrab kaum Arifin: Apresiasi Sufistik untuk para salikin*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002, 62-63.
- \_\_\_\_\_, *Kīmiyya' al-Sa'ādah*, Maktabah al-Mostafa, tanpa tahun
- \_\_\_\_\_, *Mi'raj Al Sālikīn*, alih bahasa, Fathur Rahman, “*Tangga pendakian Bagi Para Hamba Yang Hendak Merambah Jalan Allah*”, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005.
- \_\_\_\_\_, Tanpa Tahun, *Ihyā' 'Ulūmi al Dīn*, Cairo: Dār Ihyā' al Kutub al 'Arabiyyah, juz 3, 4-6.
- \_\_\_\_\_, *Ilmu dalam Perspektif Tasawuf*. Terjemahan oleh Muhammad Al-Baqir. Bandung: Karisma, 1996
- \_\_\_\_\_, *Ringkasan Ihya Ulumuddin*. Terjemahan Oleh Bahrun Abu Bakar. Bandung: Penerbit Sinar Baru Algensindo. Cetakan ke-3, 2014
- \_\_\_\_\_, *Tuntunan Mencapai Hidayah Ilahi*. Terjemahan *Bidayāt al-Hidāyah* oleh M. Fadlil Sa'd an-Nadwi. Surabaya: Al-Hidayah, 1998
- \_\_\_\_\_, *Al-Ajwibāt al-Ghazaliyah wa al-Mas'alāt al-Ukhrawiyah*, (terjemahan), cetakan ke-2, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002
- \_\_\_\_\_, *Qānūn al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988
- \_\_\_\_\_, *Tahāfut al-Falāsifah*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1966
- Ghaifi, Qasim, *Tārikh al-Taṣawwuf fī al-Islām*, (tr.) Sadiq Nash'ah, Cairo, 1970
- Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2016)
- \_\_\_\_\_, *Prinsip dan Kebijakan dalam Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990).
- \_\_\_\_\_, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2016)

\_\_\_\_\_, *Prinsip dan Kebijaksanaan dalam Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990).

Hanbal, Ahmad ibn, *Musnad*, Vol. 3, Beirut, t.t

Hawwa, Said bin Muhammad Daib. Tanpa Tahun. *Al-Mustakhlash fii TazkiyatilAnfus*. Daarus Salam. Terjemahan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tumhid. *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*. Jakarta: Robbani Press, 2004

\_\_\_\_\_, *Al-Mustakhlash fii Tazkiyat al-Anfus*, Cairo: Dar al Salam, 2005.

\_\_\_\_\_, *Tarbiyatunā al Ruḥiyyah*, Cairo: Dar al Salam, 1999.

Heer, Nicholas, *A Sufi Psychological Treatise, The Muslim World*, Vol. 51, 1961

Huda, M. Syamsul, *Kiai Tabib: Khazanah Medical Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2020.

Hujwiri, (al), *Kashf al-Mahjūb*, (tr.) R.A. Nicholson, *The Kashf al-Mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism*, New Delhi, 1991

Ida, Rachmah, “Ragam Penelitian Isi Media Kuantitatif dan Kualitatif” dalam Burhan Bungin (ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001

Ismail, Ilyas dkk., *Ensiklopedia Tasawuf*, Bandung: Angkasa, 2008

Jabiri (al), Muhammad Abed, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991

Jauzi, Ibnu Qayyim (al), *Madārik al-Sālikīn bayna Manāzili Iyyāka Na‘budu wa Iyyāka Nasta‘īn*, Beirut: Dār al-Kutub al- Ilmiyah, tanpa tahun

Jilli (al), Abdul Karim, *Al-Insān al-Kāmil fī Ma‘rifat al-Awākhir wa al-Awāil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975.

Jumantoro, Totok, *Kamus Ilmu Tasawuf*, UNSIQ, Amzah, 2005.

Kailāini, Majid (al), *Manāhij al Tarbiyah wa al Islāmiyah*, Beirut: Alam al Kutub, 1995

- Kalabadzi, Abu Bakar M., *Al-Ta'arruf Limadzhah Ahlu al-Tashawwuf*, (Maktabah al-kulliyât al-azhariyyah, Qôhiroh, 1980),
- Kathir, Ibnu, *Tafsîr al-Qur'an al-'Aẓîm*, Riyadl: Dār al-Ṭayyibah, cetakan ke 2, vol. 8, 1999
- Khaldun, Ibnu, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, (tr) Franz Rosenthal, Vol. 3, London, 1958
- Kirmānī, Hasan Sa'id (al), *Al-Hādī ila lughah al-'Arab*, Beirut: Dār Lubnan, 1991
- Kurdi, M. Amin (al), *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'ammalati 'Allam al-Ghuyub*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995
- Lapidus, Ira. M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, 1988
- Martin Lings, *What is Sufism?*, Cambridge, 1975
- Ma'shum, Abdul Hannan, *Sullam al-Futuḥāt*, Pondok Pesantren Fathul Ulum, Kewagean, Pare, Kediri, 2006
- Macdonald, Duncan B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York, 1903
- Mackeen, A.M.M., *The Sufi Qawm Movement*, London, 1963
- Mahmud, Abdul Halim, *Al Tafsîr al Falsafî fî al Islâm*, Kairo: Dār al Ma'ārif, 1989.
- Makki, Abu Thalib (al), *Qūt al-Qulûb*, Kairo, 1960
- Manzûr, Abū Faḍhl Jamāluddîn Muhammad bin Mukarram Ibnu, *Lisān al-'Arab*, Kuwait: Dār an-Nawādir
- Mccarthy, R. J., *Freedom and Futsittment: Annotated Translation of al-Ghazali's al-Munqidh min al-Dalal and Other Relevent Works of al-Ghazali*, Boston, 1980
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Raka Sarasin, 2000
- Muhammad, Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Abi Bakar al-Qurtubi. *Al-Jāmi' li Ahkam Al Qur'ān*. juz ketujuh, (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2006), 447-448.



- Muhasibi, (al), *Ri'āyah li ḥuqūq Allah*, (ed.) 'Abd al-Qadir Atjmad Ata, Kairo, 1970
- Musayyar (al), Muhammad Ahmad, *Al-Murāqabah wa al-Muḥāsabah fī Mausū'at al-Tasawuf al-Islāmī*, Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009
- Muslim, Abu al-Husain, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Kairo: Matba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi, 1955).
- Muzhar, Ato, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992
- O'leary, D. L., *Arabic Thought and Its Place in History*, London, 1954
- Panitia Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean, *Al-Futhah Singgah Kilatan Ramadhan 1430/2010 M Memory*, Kediri: Pesantren Fathul Ulum, 2010
- Poespoprodjo, W., *Hermeneutika*, Bandung: Pustaka Setia, 2004
- Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr bin (al), *Tarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Sā'adatayn*, Damaskus: Dār Ibnu Kathir, 1993
- \_\_\_\_\_, *al-Rūḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1982
- Quasem, M. Abul, *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam*, Selangor, 1975
- Qushayri (al), *Al-Risālah al-Qushayriyah*, Beirut: Dār al-Khair, 2003
- Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, (Bandung: Mizan, 1993),
- Rahman, 'Abd (al), *Jāmi' Nafaḥāt al-Uns*, (ed.) Teheran: Tawhīdipūr, 1957
- Rajab, Hadarah, "Epistemologi Tasawuf Sebagai Nilai Utama Pembinaan Akhlak." *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam* 15.2 (2020).
- Rambe, Uqbatul Khair. *Tazkiyah al-nafs Tarekat Naqsyabandiyah Jabal Hindi Paya Geli Deli Serdang Sumatera Utara*. Diss. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2020.
- Razaq, Abdul, *'Asyr qawā'id fī tazkiyat al nafs*, Maktab Iṭqān, 2018.

- Raziq, Fathi Ahmad Abd, *Al-Zuhdu fī Mausū'at al-Tasawuf al-Islāmī*, (Cairo: Wuzārat al-Awqāf al-Miṣrī, 2009)
- Razi, Najm al-Din Daya, *Mirṣād al-'Ibād min Mabda' al-Ma'ād*, terj. Hamid Algar, *The Path of God's Bondsmen from Origin to Return*, New York, 1982
- Ridwan, Kafrawi, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jilid 4, 342, 1994
- Salleh, Nozira. *Kedudukan Tawassul Dalam Islam. Al-Hikmah*, 2013
- Sarraj, Abu Nasr (al), *Al-Luma' fī al-Taṣawwuf*, (ed.) R.A. Nicholson, Leiden and London, 1914
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975
- Shalihin, M., *Tazkiyatun Nafsi dalam Perspektif Tasawuf Al Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 15, 299, 2002
- Shirazi, Dastaghib. Tanpa Tahun. *Belajar Mencintai Allah Membasuh Jiwa, Memurnikan Cinta*. Terjemahan oleh Satrio Pinandito dan Leinovar Bahfeyn, Depok: Pustaka Iman, 2009
- Sholeh, A Khudori Sholeh, *Skeptisme Al-Ghazali*. Malang: UIN Malang Press, 2009
- Simuh, Tasawufdan Perkembangannya Dalam Islam, (Jakarta: Rajawali Press, 1977)
- Singarimbun, Masni, *Metode Penelitian Survey*, Jakarta: LP3ES, 1989
- Solihin, *Tasawuf Tematik*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2003
- Suhrawardi, Shihab al-Din (al), *'Awārif al-Ma'ārif*, Beirut, 1983
- Supena, Ilyas, *Bersahabat dengan Makna melalui Hermeneutika*, Semarang: Program Pascasarjana, 2012
- Suyuti, Jalaludin Abdurahman (al), *jāmi' al-Ṣaghīr fī Aḥādith al-Basyir al-Nadzīr*, Kairo: Dār al-Nasyr al-Miṣriyyah, tth

- Syahawi (al), Abdul Aziz, *Majmu' at-Ta'lifāt wa al- 'Aṭāyā wa al-Hibā*, Mesir: Dar Anwar al-Ilm, cetakan ke 2, 2022.
- Syalabi, Ahmad, *Kaifa Taktub Baḥṭhan aw Risālah?*, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyah, cet. 24, 1997
- Syarbini, Amirullah & Novi Hidayati Afsari, *Rahasia Uper Dahsyat Dalam Sabar & Shalat*, (Jakarta Selatan: PT AgroMedia Pustaka, 2014), 99.
- Syato, Sayyid Bakari Muhammad, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Kairo: Dār iḥyā' al-Kutub al-'Arabī, tth
- Syukur, Amin, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Cet. 2; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
- \_\_\_\_\_, *Zikir Menyembuhkan Kanker*, Jakarta: Emir, 2016
- Tabari, Sulaiman Ahmad, *al-Mu'jam al-Ṣaghīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983
- Tabrani (al), Abu al-Qasim Sulaiman, *Al-Mu'jam al-Kabīr*, editor Dr. Sa'ad b. Abdullah al-Hamid dan Dr. Khalid b. Abdurrahman, tt.
- Taftazani (al), Abu al-Wafa al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi' Utsman (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997)
- Taufiq, Muhammad Izzudin, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Tirmidzi, (al), *Bayān al-Farq Bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, (ed.) Nicolas Heer, Kairo, 1378/1956
- Voll, John Obert, *Islam: Continuity and Change in The Modern World*, New York: Routledge, 1st Edition, 1982
- Winter, T. J., Al-Ghazali tentang Mendisiplinkan Jiwa (*Riyāḍāt al-Nafs*) dan tentang Mematahkan Dua Keinginan (*Kasr al-Shahwatayn*). Buku XXII dan XXIII Kebangkitan Ilmu Agama (*Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*), diterjemahkan dengan Pendahuluan dan Catatan, Cambridge, 1995
- Yusuf, Achmad. *Contribution Sufism Al Ghazali In Multicultural Society. Journal Multicultural Of Islamic Education*, 2017
- Zuhri, Amat. "Tasawuf dalam Sorotan Epistemologi dan Aksiologi." *RELIGIA* (2016)

## B. Jurnal

- Arberry, A. J., *The Book of the Cure of Souls*, Journal of the Royal Asiatic Society, London, July, 1937
- Basyit, Abdul, *Pembaharuan Model Pesantren: Respon terhadap Modernitas*, Jurnal Kordinat, Vol.16, No. 2, Oktober 2017.
- Dwijayanti, Belinda, *Tazkiyatun nafs in classical and modern islamic tradition: Qur'anic Worldview*, Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism, Volume 4, Number 2, 2015, 109-122.
- F., Muhammad Habib, *Konsep Tazkiyatun Nafs Menurut Ibnu Qoyyim Al Jauziyah dalam Kitab Madarijus Shalikin Serta Implikasinya Terhadap Pendidikan*, Jurnal Ta'dibi, Volume 5 Nomor 2, Oktober 2016.
- Faruqi (al), Muhammad, *Mafhūm Tazkiyat al Nafs wa Ahammiyatuha fī al Qur'an al Karīm wa al Sunnah al Nabawiyyah*, Selangor International Islamic University College: Journal Hadis Vol. 7, No. 14, December 2017.
- Geyoushi, Muhammad Ibrahim (al), *Al-Tirmidhi's Conception of the Struggle Between Qalb and Nafs*, Reason and Gnosis, Carnal Soul and Appetite, Islamic Quarterly, Vol. 24, July-Dec. 1974
- Hadi, Abdul, *Hermeneutika Qur'ani dan Perbedaan Pemahaman dalam Menafsirkan Al-Qur'an* dalam jurnal Islamica, volume 6, No. 1, September, 2011
- Hamka, *Prinsip dan Kebijaksanaan dalam Dakwah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 202
- Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), 13.
- \_\_\_\_\_, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), 77.
- Heer, Nicholas, *A Sufi Psychological Treatise*, The Muslim World, Vol. 51, 1961
- Huda, M. Syamsul, *Epistemologi Penyembuhan Kiai Tabib*, Islamica: Jurnal Studi Keislaman Volume 8, Nomor 1, September 2013, 119.
- \_\_\_\_\_, *Kultus Kiai: Sketsa Tradisi Pesantren*, Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 1, Nomor 1, Juni 2011.

- Ismail, Hadi, *Teologi Muhammad 'Abduh: Kajian Kitab Risālat al-Tawhīd*, Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 2, Nomor 2, Desember, 2012
- Mahmudi, *Hermeneutika Emilio Betti dan Aplikasinya dalam Kajian Studi Keislaman*, El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, Juni, volume 5, nomor 1, 2017
- Mahzumi, Fikri, *Literasi Pesantren di Bumi Kendhedes: Pelestarian Pegon Jawi Sebagai Warisan Satar Islam Nusantara*, Surabaya: Internatioanl Conference on Muslim Society and Thought, October, 2017
- Masyhuri, *Prinsip-prinsip tazkiyah al-nafs dalam islam dan hubungannya dengan kesehatan mental*, UIN Syarif Kasim Riau: Jurnal Pemikiran Islam; Vol. 37, No. 2 Juli-Desember 2012.
- Najib, Muhammad Ainun. "Epistemologi Tasawuf Modern Hamka." *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan* 18.2, 2018.
- Noordin, Zidni Nuran, *Perbandingan Proses Tazkiyat Al-Nafs Menurut Imam Al-Ghazali dan Ibnu Qayyim*, Jurnal al-Turath, Vol. 2, No. 1, 2017
- Picken, Gavin, *Tazkiyat al-nafs: The Qur'anic Paradigm*, Edinburgh University Press: Journal of Qur'anic Studies, Vol. 7, No. 2, 2005.
- Rahem, Zaitur. "Teologi Tahajjud Pemikiran Prof. Dr. Moh. Sholeh Melawan Mitos Sangkal di Kalangan Masyarakat Kabupaten Sumenep Madura." *Palapa* 5.1 (2017): 1-13.
- Rajab, Hadarah. "Epistemologi Tasawuf Sebagai Nilai Utama Pembinaan Akhlak." *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan Dan Pendidikan Islam* 15.2. 2020.
- Riyadi, Abdul Kadir, *Abū Naṣr al Sarrāj dan Wacana Sufistik Lintas Disiplin Keilmuan*, Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Volume 4, Nomor 2, Desember 2014, 286.
- Sa'ari, Che Zarrina, *An Ana lytical study of Rise and Development of Sufism: From Islamic Asceticism to Islamic Mysticism*, Journal of Usuluddin, vol. 10, December 1999
- \_\_\_\_\_, *A Purification of Soul According to Sufis: A Study of Al-Ghazali's Theory*, Jurnal Afkar-BIL, 3, 2002

Sholeh, Moh., *Terapi Shalat Tahajud*, (Jakarta: Noura Books, 2016), 233

Suaedi, Agus Heri, “*Konsep Tazkiyatun Nafs menurut Said Hawwa dan Relevansinya Terhadap Bimbingan Konseling Islam*”, Yogyakarta: Hasil penelitian Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga, 2006

Sutoyo. "Tasawuf Hamka dan rekonstruksi spiritualitas manusia modern." ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman 10.1 (2015): 108-136.

Yusuf, Achmad. *Contribution Sufism Al Ghazali In Multicultural Society*. Journal Multicultural Of Islamic Education, 2017.

Zamzami, Mukhammad, *Kontruksi Sosial-Teologis Ritual Ijazah Asma' Artho (Uang Azimat) di Pondok Pesantren Fathul Ulum Kwagean Pare Kediri*, ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 12, Nomor 2, Maret 2018, 306-322.

### C. Tesis, Disertasi dan Hasil Penelitian

‘Ali bin ‘Abduh, *Tazkiyat al-nafs fi al-islām wa fi al-falsafāt al-ukhrā: Dirāsah tahfiliyyah*, Disertasi di Universitas Ummu al Qura, 2008.

Afifah, Nur. *Exploring character education of Imam al-Ghazali in Bidayah Al-Hidayah*. Diss. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2018.

Azis, Husein, *Tamsil dalam Al-Qur’an dan Al-Sunnah (Studi Pemahaman Al Ghazali dalam Kitab Majmu’ah Rasā’il tentang Kalam dan Tasawuuf)*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

Faizin, Muhammad, *Perjalanan Spiritual Prof. Dr. HM. Amin Syukur, MA: Studi Kasus Penyembuhan Penyakit dengan Terapi Sufistik*, IAIN Walisongo, 2008.

Fanani, Mochammad Rizal, *Kajian Living Qur’an Ayat-Ayat Pengobatan dalam Kitab Sullam al Futuhat karya KH. Abdul Hannan Ma’shum*, IAIN Tulungagung: Tesis, 2015.

Ghozi, *Ma’rifat Allah menurut Ibn ‘Aṭā ‘Allah al-Sakandaṛi*, Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017

Humaini, *Konsep Tazkiyatun Nafs Dalam Al Qur’an Dan Implikasinya Dalam Pengembangan Pendidikan Islam*, Hasil penelitian UIN Sunan Maulana Malik Ibrahim Malang, 2008.

Jazilah, Elis, *Metode Tazkiyah Al Nafs Sebagai Terapi Psikomatik*, Hasil penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

Mustangin, Khoirul, *Metode Tazkiyatun Nafs Melalui Ibadah Shalat dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Akhlak (Telaah Pemikiran Imam Al Ghazali)*, Hasil penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

Solfiyani, Farokhatus. *Terapi shalat bahagia: pemikiran dan pengamalan shalat bahagia menurut Mohammad Ali Aziz*. Diss. UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

Suaedi, Agus Heri, “*Konsep Tazkiyatun Nafs menurut Said Hawwa dan Relevansinya Terhadap Bimbingan Konseling Islam*”. Hasil penelitian. Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2006.

Zarrina, Che, *A Study of Some Work of Sufism Commonly Attributed to al-Ghazali*, Disertasi yang tidak diterbitkan di Universitas Edinburgh, 1998

#### **D. Wawancara**

Interview dengan KH Abdul Hannan Ma'sum pada hari selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 13.40 WIB.

Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum pada hari selasa tanggal 21 Januari 2020 pukul 15.30 WIB.

Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum pada tanggal 17 Februari 2020 pukul 16.00 WIB.

Interview dengan Ust. Rofiq yang merupakan salah satu pengurus pesantren Fathul Ulum bidang Hubungan Masyarakat pada hari Senin tanggal 9 Maret 2020 pukul 10.30 WIB.

Interview dengan Arofatul Mukarromah yang merupakan salah satu santriwati di Pesantren Fathul Ulum Kwagean pada hari Jum'at tanggal 31 Juli 2020 pukul 10.24 WIB.

Interview dengan Agus Muhammad Idris yang merupakan salah satu putra KH. Hannan di Pesantren Fathul Ulum Kwagean pada hari Jum'at tanggal 31 Juli 2020 pukul 09.24 WIB

## E. Website

Abdullah Khozin Affandi, “*Berkenalan dengan Hermeneutika*” dalam <http://www.akhozinaffandi.blogspot.com/2011/> diakses pada 24-02-2020

<https://katadata.co.id/telaah/2020/04/07/globalisasi-dan-rantai-pasok-dunia-yang-terkunci-pandemi-covid-19> yang diakses pada tanggal 16 April 2020, pukul 08.40 WIB.

<https://www.cnnindonesia.com/Gaya-Hidup/20200330110138-284488185/Pentingnya-Kelola-Stres-Saat-Hadapi-Wabah-Corona> yang diakses pada tanggal 16 April 2020, pukul 08.46 WIB.

<http://kwagean.tripod.com/pfu/sejarah.htm> yang diakses pada tanggal 24 Juli 2020 20.20

<https://www.facebook.com/parapjuangislam/videos/777234196149459/> yang diakses pada tanggal 3 September 2020.

<https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 10:24 WIB

<https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 11:30 WIB

<https://www.kwagean.net/pesantren/profil-pondok/> diakses pada tanggal 17 Agustus 2020 pada pukul 11:36 WIB

<https://www.republika.co.id/berita/23521/prof-dr-mohammad-sholeh-tahuj-perkuat-sistem-imun-tubuh> di akses pada 9 September 2022.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A